

بسم اللہ الرحمن الرحیم
﴿فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾

فتاویٰ دارالعلوم زکریا

جلد ہفتم

”بقیۃ کتاب الحظر والإباحۃ : أحكام اللباس والشعور ، أحكام السلام والمصافحہ ،
أحكام الأسامي والألقاب ، أحكام الألعاب و اللهو واللعب وما يتعلق بالأشیاء المقدسة“

افادات

حضرت مفتی رضاء الحق صاحب مدظلہ

شیخ الحدیث و صدر مفتی دارالعلوم زکریا، جنوبی افریقہ

زیر اہتمام

حضرت مولانا شبیر احمد سالوجی صاحب مدظلہ

مہتمم دارالعلوم زکریا، جنوبی افریقہ

تہذیب و تحقیق

محمد الیاس بن افضل شیخ، گھلا، سورت

معین دارالافتاء دارالعلوم زکریا، جنوبی افریقہ

جملہ حقوق بحق دارالافتاء دارالعلوم زکریا محفوظ ہیں۔

نام کتاب:..... فتاویٰ دارالعلوم زکریا جلد ہفتم (۷)۔

اشاعت اول:..... مارچ ۲۰۱۶ء ، ۱۴۳۷ھ زم زم پبلشرز کراچی۔

اشاعت دوم:..... مئی ۲۰۱۶ء ، شعبان المعظم ۱۴۳۷ھ دہلی ہندوستان۔

کتابت و کمپوزنگ:..... دارالافتاء، دارالعلوم زکریا۔

صفحات: ۸۶۳۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم
اجمالی فہرستِ فتاویٰ دارالعلوم زکریا جلد ہفتم (۷)

صفحہ نمبر	فہرستِ کتب و ابواب	
۶۰	باب ﴿ع﴾ ما یتعلق بأحكام اللباس فصل اول لباس، پوشاک سے متعلق احکام کا بیان	
۱۲۶	فصل دوم عمامہ اور ٹوپی کے احکام کا بیان	
۱۸۰	فصل سوم حجاب اور پردہ کے احکام کا بیان	
۲۴۰	فصل چہارم سونے، چاندی اور زیورات کے احکام کا بیان	

۲۸۲	<p>باب ﴿۵﴾</p> <p>ما يتعلق بأحكام الشعور والختان والخضاب وتقليم الأظفار</p> <p>فصل اول</p> <p>ڈاڑھی، مونچھ کے احکام کا بیان</p>	✽
۳۱۷	<p>فصل دوم</p> <p>بالوں سے متعلق احکام کا بیان</p>	✽
۳۶۹	<p>فصل سوم</p> <p>ناخن تراشنے سے متعلق احکام کا بیان</p>	✽
۳۷۸	<p>فصل چہارم</p> <p>ختہ سے متعلق احکام کا بیان</p>	✽
۴۱۳	<p>فصل پنجم</p> <p>خضاب سے متعلق احکام کا بیان</p>	✽
۴۳۲	<p>باب ﴿۶﴾</p> <p>ما يتعلق بأحكام السلام والتقبيل والمصافحة والمعانقة</p> <p>سلام، تقبیل اور مصافحہ اور معانقہ کے احکام</p>	✽

۴۷۷	<p>باب ﴿۷﴾</p> <p>ما يتعلق بأحكام الأسماء والألقاب</p> <p>نام اور القاب سے متعلق احکام کا بیان</p>	✽
۶۱۴	<p>باب ﴿۸﴾</p> <p>ما يتعلق بأحكام الألعاب واللهو واللعب</p> <p>فصل اول</p> <p>کھیل کود کے احکام کا بیان</p>	✽
۶۴۰	<p>فصل دوم</p> <p>غناء، موسیقی اور آلاتِ مزامیر کے احکام کا بیان</p>	✽
۶۷۴	<p>فصل سوم</p> <p>ریڈیو کے احکام کا بیان</p>	✽
۶۸۲	<p>فصل چہارم</p> <p>آلاتِ جدیدہ سے تصویر کشی کے احکام</p>	✽
۷۱۰	<p>باب ﴿۹﴾</p> <p>ما يتعلق بالقرآن الكريم والذكر والتلاوة والأشياء المقدسة</p>	✽

۷۱۱	فصل اول قرآن کریم سے متعلق احکام کا بیان	❁
۷۴۴	فصل دوم تلاوت سے متعلق احکام کا بیان	❁
۷۷۵	فصل سوم درود شریف اور ذکر و اذکار سے متعلق احکام کا بیان	❁
۸۰۹	فصل چہارم اشیائے مقدسہ کے احکام کا بیان	❁
۸۲۸	مصادر و مراجع	❁



بسم اللہ الرحمن الرحیم

فہرستِ عنوانات

۳۸	پیش لفظ:	✽
۵۵	فتاویٰ دارالعلوم زکریا پر تعارف و تبصرے:	✽
۵۷	دارالعلوم زکریا پر ایک طائرانہ نظر:	✽
	باب ﴿ع﴾	✽
	ما يتعلق بأحكام اللباس	
	فصل اول	
	لباس، پوشاک سے متعلق احکام کا بیان	
۶۱	قمیص کی تعریف اور اقرب الی السنہ قمیص کی وضاحت:	✽
۶۲	قمیص میں شق کی دلیل اول (۱):	✽
۶۳	دخریص کی مزید وضاحت:	✽
۶۵	قمیص میں شق کی دلیل دوم (۲):	✽
۶۵	قمیص میں شق کی دلیل سوم (۳):	✽
۶۶	اشکالات اور جوابات:	✽
۶۶	اشکال (۱) اور جواب (الف):	✽
۶۶	اشکال (۱) اور جواب (ب):	✽
۶۷	اشکال (۱) اور جواب (ج):	✽

۶۹	اشکال (۲) اور اس کا جواب:	✽
۷۰	اشکال (۳) اور اس کا جواب:	✽
۷۳	اشکال (۴) اور اس کا جواب:	✽
۷۳	اشکال (۵) اور جواب (۱)، (۲)، (۳):	✽
۷۴	اشکال (۶) اور اس کا جواب:	✽
۷۴	کرتہ ٹخنوں سے نیچے لٹکانے کا حکم:	✽
۷۹	بطور فیشن ازار لٹکانے کا حکم:	✽
۸۰	اسکول یونیفارم کا شرعی حکم:	✽
۸۱	لباس کے بنیادی اصول:	✽
۸۲	سیاہ رنگ کے کپڑے پہننے کا حکم:	✽
۸۵	شلوار پہننے کا ثبوت:	✽
۸۷	آستین کی لمبائی کی مقدار:	✽
۸۹	مردوں کے لیے ریشمی لباس کا حکم:	✽
۹۱	مصنوعی ریشم کے کپڑے پہننے کا حکم:	✽
۹۲	خالص سرخ اور گلابی رنگ کے کپڑے کا حکم:	✽
۹۴	گریبان میں بٹن کھولنے کا حکم:	✽
۹۶	خوبصورت مزین برقعے کا حکم:	✽
۹۸	ساڑھی پہننے کا حکم:	✽
۱۰۰	عورتوں کے سامنے چست لباس پہننے کا حکم:	✽
۱۰۱	غیر مسلم خادمہ کے سامنے سر کھولنے کا حکم:	✽
۱۰۲	بطور فیشن سر کو اونچا کرنے کا حکم:	✽

۱۰۲	عورتوں کے لیے مختصر قمیص پہننے کا حکم:.....	✽
۱۰۴	شیر اور سانپ کی کھال کی ٹوپی اور جیکٹ پہننے کا حکم:.....	✽
۱۰۷	تسبیح میں ریشم کے دھاگے کا حکم:.....	✽
۱۰۷	ریشم کی قالین پر بیٹھنے کا حکم:.....	✽
۱۱۱	صاحبین کے چند دلائل احادیث کی روشنی میں:.....	✽
۱۱۲	ایک روایت کی تخریج اور اس کا نقشہ:.....	✽
۱۱۳	چار پائی پر ریشم کی چادر ڈالنے کا حکم:.....	✽
۱۱۴	کیا لباس اور کھانے پینے کی سنتیں عادات میں شمار ہیں یا عبادات میں؟.....	✽
۱۱۴	اور دونوں میں کیا فرق ہے؟.....	✽
۱۱۷	شرعی لباس کے اصول و ضوابط:.....	✽
۱۲۰	لباس وغیرہ میں تشبہ بالکفار کی وضاحت اور اس کا حکم:.....	✽
۱۲۲	تشبہ کے اقسام اور اس کے احکام:.....	✽
۱۲۴	مسلمان کے لیے کفار کا لباس تیار کرنے کا حکم:.....	✽
	فصل دوم	✽
	عمامہ اور ٹوپی کے احکام کا بیان	
۱۲۷	عمامہ کا حکم اور اس کے سننِ عادیہ میں سے ہونے کی وضاحت:.....	✽
۱۳۲	سیاہ عمامہ کا ثبوت اور اس کا حکم:.....	✽
۱۳۵	سفید عمامہ کا ثبوت اور اس کا حکم:.....	✽
۱۳۸	سبز عمامہ کا ثبوت اور اس کا حکم:.....	✽
۱۴۱	زرد رنگ کے عمامہ کا ثبوت اور اس کا حکم:.....	✽
۱۴۴	عربی مربع رومال لپیٹنے سے سنتِ عمامہ کا حکم:.....	✽

۱۴۶	عمامہ کی مقدار کا حکم:	✽
۱۴۸	عمامہ کے شملہ کا حکم:	✽
۱۵۱	بغیر شملہ کے عمامہ کا حکم:	✽
۱۵۲	مدارس میں دستار بندی کی شرعی حیثیت:	✽
۱۵۳	سیاہ عمامہ نکال کر سفید عمامہ پہنانے کی وضاحت:	✽
۱۵۵	بلا عمامہ نماز پڑھنے اور امامت کرنے کا حکم:	✽
۱۵۸	عمامہ میں اسبال کا حکم:	✽
۱۵۹	عمامہ میں شملہ کی مقدار میں مختلف اقوال:	✽
۱۶۰	ٹوپی پہننے کا ثبوت، اور ٹوپی کی کیفیت:	✽
۱۶۵	صحابہ کرام <small>رضی اللہ عنہ</small> سے بھی ٹوپی پہننے کا ثبوت ملتا ہے:	✽
۱۶۷	امیر المؤمنین حضرت عثمان بن عفان <small>رضی اللہ عنہ</small> سے ٹوپی پہننے کا ثبوت:	✽
۱۶۷	امیر المؤمنین حضرت علی بن ابی طالب <small>رضی اللہ عنہ</small> سے ٹوپی پہننے کا ثبوت:	✽
۱۶۷	حضرت عبداللہ بن مسعود <small>رضی اللہ عنہ</small> سے ٹوپی پہننے کا ثبوت:	✽
۱۶۸	حضرت انس بن مالک <small>رضی اللہ عنہ</small> سے ٹوپی پہننے کا ثبوت:	✽
۱۶۸	حضرت ابو موسیٰ الاشعری <small>رضی اللہ عنہ</small> سے ٹوپی پہننے کا ثبوت:	✽
۱۶۹	حضرت خالد بن ولید <small>رضی اللہ عنہ</small> سے ٹوپی پہننے کا ثبوت:	✽
۱۶۹	حضرت عبداللہ بن عمر <small>رضی اللہ عنہ</small> سے ٹوپی پہننے کا ثبوت:	✽
۱۷۰	حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ٹوپی پہننے کا ثبوت:	✽
۱۷۰	حضرت وابصہ بن معبد <small>رضی اللہ عنہ</small> سے ٹوپی پہن کر نماز پڑھنے کا ثبوت:	✽
۱۷۱	تابعین اور فقہاء سے ٹوپی پہننے کا ثبوت:	✽
۱۷۴	فقہائے کرام کی عبارات سے ٹوپی پہننے کا ثبوت:	✽

۱۷۵	نماز وغیر نماز میں ٹوپی پہننا سنت متوارثہ ہے اور ننگے سر رہنا خلافِ مروت ہے:.....	✽
۱۷۵	ٹوپی کے بارے میں علماء کے اقوال:.....	✽
۱۷۶	سر پر عربی رومال ڈالنے کا حکم:.....	✽
	فصل سوم	✽
	حجاب اور پردہ کے احکام کا بیان	
۱۸۱	عورت کے چہرے کے پردہ کا حکم:.....	✽
۱۸۶	چہرے کا پردہ فقہاء کی عبارات میں:.....	✽
۱۸۸	حجاب کا مطلب اور اس کا حکم:.....	✽
۱۸۹	حجاب کا حکم:.....	✽
۱۹۰	حجاب کے حکم میں عمر کی تعیین کا حکم:.....	✽
۱۹۲	حجاب کا ازواجِ مطہرات کے ساتھ خصوصیت کا شبہ:.....	✽
۱۹۵	غیر محرم کو دیکھنے اور مصافحہ کرنے کا حکم:.....	✽
۱۹۸	غیر محرم رشتہ دار سے پردہ کا حکم:.....	✽
۲۰۱	اشکال اور اس کا جواب:.....	✽
۲۰۳	اشکال (۲): اور اس کا جواب:.....	✽
۲۰۴	عورت کے لیے باریک دوپٹہ کا حکم:.....	✽
۲۰۶	عورتوں کے لیے سر اور بالوں کے پردے کا حکم:.....	✽
۲۰۹	عورت کا عورت کے سامنے سینہ کھولنے کا حکم:.....	✽
۲۱۰	نوج میں ملازمت کے لیے اندرونی معائنہ کا حکم:.....	✽
۲۱۱	مخلوط تقریبات میں شرکت کا حکم:.....	✽
۲۱۲	دعوتِ ولیمہ میں شرکت کی اجازت کا ثبوت:.....	✽

۲۱۲	شرکت کے شرائط:	✽
۲۱۳	اشکال اور اس کا جواب:	✽
۲۱۳	بوڑھیا کے لیے سر کے بالوں کا حکم:	✽
۲۱۴	عورت کے لیے خارج البیت کام کرنے کا حکم:	✽
۲۱۵	خارج البیت عمل کے عدم جواز کی وجوہ و اسباب:	✽
۲۱۷	نظر استحسان اور نظر شہوت کے درمیان فرق:	✽
۲۱۷	لفٹ میں خلوت بالا جنبیہ کا حکم:	✽
۲۱۹	غیر مسلم عورت کا مسلمان عورت کو مالش کرنے کا حکم:	✽
۲۲۰	چھپی ہوئی ران کو مالش کرنے کا حکم:	✽
۲۲۰	اجنبی مرد کے ساتھ ایک مکان میں رہنے کا حکم:	✽
۲۲۱	محرم کے لیے عمر کی تعیین:	✽
۲۲۳	کافر محرم کے ساتھ سفر کا حکم:	✽
۲۲۳	متبنی سے پردہ کا حکم:	✽
۲۲۴	صبی میمیز کے ساتھ سفر کرنے کا حکم:	✽
۲۲۵	عورت کی آواز سننے کا حکم:	✽
۲۲۷	عورت کا مجمع میں تقریر کرنے کا حکم:	✽
۲۲۸	اجنبی کے ساتھ گاڑی میں سوار ہونے کا حکم:	✽
۲۳۰	استانی کا طلبہ کے ہمراہ سیر و سیاحت کے لیے جانے کا حکم:	✽
۲۳۱	خسر کے والد کے ساتھ سفر کرنے کا حکم:	✽
۲۳۲	بیٹے کی منکوحہ کے ساتھ سفر کرنے کا حکم:	✽
۲۳۳	بلا محرم مسافت شرعی سے کم سفر کرنے کا حکم:	✽

۲۳۴	عورت کے لیے ڈرائیونگ کرنے کا حکم:.....	✽
۲۳۵	اشکال اور اس کا جواب:.....	✽
۲۳۸	لڑکیوں کے لیے قراءت، نعت پڑھنے کا حکم:.....	✽
۲۳۸	بوڑھی عورت سے تیرنا سیکھنے کا حکم:.....	✽
۲۳۹	اجنبی عورت سے ڈرائیونگ سیکھنے کا حکم:.....	✽
	فصل چہارم	✽
	سونے، چاندی اور زیورات کے احکام کا بیان	
۲۴۱	لوہے کی انگشتری پہننے کا حکم:.....	✽
۲۴۳	بعض روایات سے مطلقاً ممانعت ثابت ہوتی ہے:.....	✽
۲۴۶	چاندی کی انگشتری پہننے کا حکم:.....	✽
۲۴۸	مرد کے لیے پلائنم کی انگشتری کا حکم:.....	✽
۲۴۸	ٹائٹینم کی انگوٹھی پہننے کا حکم:.....	✽
۲۴۹	پلائنم کے زیورات کا حکم:.....	✽
۲۵۰	۹ کیرٹ سونے کے زیورات اور انگوٹھی پہننے کا حکم:.....	✽
۲۵۱	صلیب کی علامت والے زیورات پہننے کا حکم:.....	✽
۲۵۳	بدستِ راست انگشتری پہننے کا حکم:.....	✽
۲۵۶	گھڑی بہ دستِ راست پہننے کا حکم:.....	✽
۲۵۸	سونے کے پرزے والی گھڑی کا حکم:.....	✽
۲۵۹	سونے کی قلعی کی ہوئی گھڑی کے استعمال کا حکم:.....	✽
۲۶۰	مرد کے لیے ۹ کیرٹ سونے کی انگشتری پہننے کا حکم:.....	✽
۲۶۱	اسٹیل کی چین والی گھڑی پہننے کا حکم:.....	✽

۲۶۲	گھڑی کی چین کو خاتمِ حدید پر قیاس کرنے کا حکم:.....	❁
۲۶۳	تانے، پیتل کے برتن استعمال کرنے کا حکم:.....	❁
۲۶۵	سونے چاندی کے نقش و نگار والے برتن استعمال کرنے کا حکم:.....	❁
۲۶۷	مخصوص اعضاء پر زیورات پہننے کا حکم:.....	❁
۲۶۸	عینک کی کمائی سونے کی استعمال کرنے کا حکم:.....	❁
۲۶۹	دانتوں پر سونے چاندی کا خول چڑھانے کا حکم:.....	❁
۲۷۱	رنگین لینز لگانے کا حکم:.....	❁
۲۷۲	عطر لگانے کا طریقہ:.....	❁
۲۷۲	عصا کی کیفیت اور اس کے استعمال کرنے کا حکم:.....	❁
۲۷۴	لڑکی کی ناک چھیدنے کا حکم:.....	❁
۲۷۵	کان میں دو تین سوراخ کرنے کا حکم:.....	❁
۲۷۶	بجنے والے جوتے پہننے کا حکم:.....	❁
۲۷۸	عورتوں کے لیے زیورات پہننے کے دلائل:.....	❁
	باب (۵)	❁
	مَا يَتَعَلَقُ بِأَحْكَامِ الشُّعُورِ وَالْخِتَانِ	
	وَالْخُضَابِ وَتَقْلِيمِ الْأَظْفَارِ	
	فصل اول	
	ڈاڑھی، مونچھ کے احکام کا بیان	
۲۸۳	ڈاڑھی کی حدودِ اربعہ و مذاہبِ اربعہ میں اس کا حکم:.....	❁
۲۸۴	مذاہبِ اربعہ کی روشنی میں ڈاڑھی کا حکم:.....	❁

۲۸۴: مذہبِ احناف:	✽
۲۸۴: مذہبِ مالکیہ:	✽
۲۸۴: مذہبِ شافعیہ:	✽
۲۸۵: مذہبِ حنابلہ:	✽
۲۸۵: ڈاڑھی کی حدود:	✽
۲۸۶: رخسار کے بالوں کو صاف کرنے اور خط بنوانے کا حکم:	✽
۲۸۶: حلق کے بالوں کا حکم:	✽
۲۸۷: ریش بچہ کا حکم:	✽
۲۸۷: حضرت آدم علیہ السلام کی ڈاڑھی:	✽
۲۸۸: ایک مشٹ ڈاڑھی رکھنے کا ثبوت:	✽
۲۹۰: اشکال اور اس کا جواب:	✽
۲۹۱: ڈاڑھی منڈانے کا حکم:	✽
۲۹۳: مذہبِ احناف:	✽
۲۹۴: مذہبِ مالکیہ:	✽
۲۹۵: مذہبِ شافعیہ:	✽
۲۹۵: مذہبِ حنابلہ:	✽
۲۹۶: ڈاڑھی منڈانے پر وعید:	✽
۲۹۸: رجال کی تحقیق:	✽
۲۹۸: احناف کے نزدیک حدیثِ مرسل کا حکم:	✽
۲۹۹: ڈاڑھی منڈانے والے کو سلام کرنے کا حکم:	✽
۳۰۰: رخسار کے بال تراشنے کا حکم:	✽

۳۰۰	ریش بچہ اور جانبین کے بال کاٹنے کا حکم:	✽
۳۰۱	مونچھوں کے تراشنے کا حکم:	✽
۳۰۷	حدیث کی تحقیق نقشہ میں:	✽
۳۰۹	قص الشارب کی تحقیق فقہاء کے کلام کی روشنی میں:	✽
۳۰۹	مذہبِ احناف:	✽
۳۱۳	مذہبِ مالکیہ:	✽
۳۱۳	مذہبِ شافعیہ:	✽
۳۱۴	مذہبِ حنابلہ:	✽
۳۱۴	سبالتین کے کاٹنے کا حکم:	✽
۳۱۵	عورت کی ڈاڑھی مونچھ صاف کرنے کا حکم:	✽
	فصل دوم	✽
	بالوں سے متعلق احکام کا بیان	
۳۱۷	حاجبین کے بال ٹھیک کرنے کا حکم:	✽
۳۱۸	بطورِ فیشن ابرویں باریک کرنے کا حکم:	✽
۳۲۰	مصنوعی پلکیں لگوانے کا حکم:	✽
۳۲۲	جسم کی مختلف جگہوں کے بال صاف کرنے کا حکم:	✽
۳۲۴	گردن کے بال صاف کرنے کا حکم:	✽
۳۲۵	زائد بالوں کو استرے سے صاف کرنے کا حکم:	✽
۳۲۶	زائد بالوں کو کریم کے ذریعہ صاف کرنے کا حکم:	✽
۳۲۸	مقعد کے ارد گرد کے بالوں کی صفائی کا حکم:	✽
۳۲۹	موئے بغل مونڈنے کا حکم:	✽

۳۳۰ عورت کے چہرے کے بال صاف کرنے کا حکم:	✽
۳۳۱ سفید بال چننے کا حکم:	✽
۳۳۲ گنچے کے سر پر بال لگانے کا حکم:	✽
۳۳۳ بوقتِ عذر سر کے کچھ بالوں کا حلق کرنے کا حکم:	✽
۳۳۴ سر کے بالوں کا حلق کرنے کا حکم:	✽
۳۳۶ سر کے بالوں کا حلق فقہاء کی عبارات میں:	✽
۳۳۸ سر کے بالوں کا حلق اکابر کے فتاویٰ میں:	✽
۳۴۰ بالوں میں تقصیر کرانے کا حکم:	✽
۳۴۱ بالوں کے بارے میں شرعی حدود:	✽
۳۴۱ مرد کا اپنے بالوں کی چوٹی بنانے کا حکم:	✽
۳۴۲ عورتوں کا اپنے بالوں میں گرہ لگانے کا حکم:	✽
۳۴۵ چھوٹی بچیوں کے بال کاٹنے کا حکم:	✽
۳۴۶ مصنوعی بال ملانے کا حکم:	✽
۳۴۸ مذہبِ شافعیہ میں مصنوعی بالوں کا حکم:	✽
۳۵۰ مصنوعی بال جوڑنے میں تلپیس کا حکم:	✽
۳۵۱ مصنوعی بال کی ٹوپی استعمال کرنے کا حکم:	✽
۳۵۲ وگ کی ایجاد:	✽
۳۵۳ موئے گوش تراشنے کا حکم:	✽
۳۵۳ موئے بینی تراشنے کا حکم:	✽
۳۵۳ شوہر کی اجازت سے انسانی بال جوڑنے کا حکم:	✽
۳۵۴ عورتوں کا اپنے بالوں کو کاٹنے کا حکم:	✽

۳۵۷	اشکال اور جواب:	✽
۳۶۰	عورتوں کے لیے یس رنگ کٹ کا حکم:	✽
۳۶۲	عورت کا اپنے بالوں میں چمٹی لگانے کا حکم:	✽
۳۶۳	عورتوں کے سر کے بالوں میں پھول لگانے کا حکم:	✽
۳۶۴	بال اور ناخن دفن کرنے اور جلانے کا حکم:	✽
۳۶۷	عورت کا بیوٹی پارلر میں بال نکلوانے کا حکم:	✽
	فصل سوم	✽
	ناخن تراشنے سے متعلق احکام کا بیان	
۳۶۹	ناخن کاٹنے کا طریقہ:	✽
۳۶۹	(۱) پہلا طریقہ:	✽
۳۷۰	(۲) دوسرا طریقہ:	✽
۳۷۰	(۳) تیسرا طریقہ:	✽
۳۷۰	(۴) چوتھا طریقہ:	✽
۳۷۲	مصنوعی ناخن لگانے کا حکم:	✽
۳۷۴	ناخن کو دفن کرنے کا ثبوت:	✽
۳۷۵	ناخن اور بال کو بیت الخلا میں ڈالنے کا حکم:	✽
۳۷۶	حالتِ جنابت میں ناخن کاٹنے کا حکم:	✽
۳۷۷		✽
	فصل چہارم	✽
	ختہ سے متعلق احکام کا بیان	

۳۷۸	احادیث اور آثار کی روشنی میں ختنہ کی دعوت کا حکم:.....	✽
۳۸۱	فضائل میں ضعیف حدیث سے استدلال کے متعلق محدثین کے اقوال:.....	✽
۳۸۷	ختنہ کی دعوت مذاہبِ اربعہ کے اقوال کی روشنی میں:.....	✽
۳۸۷	فقہائے احناف کے اقوال و عبارات:.....	✽
۳۸۷	(الف) سنت والے قول کے دلائل:.....	✽
۳۸۸	(ب) مستحب والے قول کے دلائل:.....	✽
۳۸۹	(ج) جائز والے قول کے دلائل:.....	✽
۳۹۰	ختنہ کی دعوت فقہائے مالکیہ کے اقوال کی روشنی میں:.....	✽
۳۹۰	مالکیہ کے ہاں ختنہ کی دعوت فقط جائز اور مباح ہے:.....	✽
۳۹۱	ختنہ کی دعوت فقہائے شافعیہ کے اقوال کی روشنی میں:.....	✽
۳۹۱	شافعیہ کے ہاں ختنہ کی دعوت مستحب ہے:.....	✽
۳۹۲	ختنہ کی دعوت فقہائے حنابلہ کے اقوال کی روشنی میں:.....	✽
۳۹۲	حنابلہ کے ہاں ختنہ کی دعوت مستحب ہے:.....	✽
۳۹۳	ختنہ کی دعوت اکابر کے فتاویٰ کی روشنی میں:.....	✽
۳۹۵	چند اشکالات اور ان کے جوابات:.....	✽
۳۹۵	حضرت عثمان بن ابی العاص <small>رضی اللہ عنہ</small> کی روایت کا جواب:.....	✽
۳۹۶	جواب (۱):.....	✽
۳۹۶	جواب (۲):.....	✽
۳۹۷	جواب (۳):.....	✽
۳۹۸	اشکال (۲) اور اس کا جواب:.....	✽
۳۹۹	اشکال (۳) اور اس کا جواب:.....	✽

۳۹۹	صحابی کا قول اور عمل ائمہ کے ہاں حجت ہے:	✽
۴۰۰	اشکال (۴) اور اس کا جواب:	✽
۴۰۰	اشکال (۵) اور جواب:	✽
۴۰۴	مرا سیل الحسن البصریؒ کا حکم:	✽
۴۰۵	ختنہ میں تعین وقت کا حکم:	✽
۴۰۷	حضراتِ حسنین کے ختنہ والی حدیث کی تحقیق:	✽
۴۰۸	نومسلم کے ختنہ کا حکم:	✽
۴۱۰	غیر متحمل شخص کے لیے ختنہ کا حکم:	✽
۴۱۲	بچی کے ختنہ کا حکم:	✽
	فصل پنجم	✽
	خضاب سے متعلق احکام کا بیان	
۴۱۳	عورتوں کے لیے سیاہ خضاب استعمال کرنے کا حکم:	✽
۴۱۶	مرد کے لیے سیاہ خضاب استعمال کرنے کا حکم:	✽
۴۱۷	سیاہ خضاب کا طبی نقصان:	✽
۴۱۸	مرد و عورت کے لیے بالوں پر مختلف رنگ لگانے کا حکم:	✽
۴۱۹	فی زمانہ بالوں کو مختلف کیمیکل والے رنگوں سے رنگنے کے نقصانات:	✽
۴۲۰	احادیث کے مابین تطبیق:	✽
۴۲۱	حضراتِ صحابہ کرامؓ کا عمل:	✽
۴۲۲	خضاب کا رنگ:	✽
۴۲۲	(۱) مہندی کا خضاب:	✽
۴۲۲	(۲) کتم کا خضاب:	✽

۴۲۲ (۳) زرد رنگ کا خضاب:	✽
۴۲۳ (۴) زعفرانی رنگ کا خضاب:	✽
۴۲۴ عورت کے لیے مہندی لگانے کا حکم و حدیثِ حناء کی تحقیق:	✽
۴۲۵ عورت کے لیے مہندی لگانا واجب نہیں:	✽
۴۲۶ پیروں پر مہندی لگانے کا حکم:	✽
۴۲۷ عورتوں کے لیے سیاہ مہندی لگانے کا حکم:	✽
۴۲۷ بوقتِ نکاح سیاہ خضاب استعمال کرنے کا حکم:	✽
۴۲۹ جسم پر رنگین پھول وغیرہ بنانے کا حکم:	✽
۴۳۰ بھوؤں پر سرمہ لگانے کا حکم:	✽
	باب ﴿۶﴾	✽
	مَا يَتَعَلَّقُ بِأَحْكَامِ السَّلَامِ	
	وَالْتَقْبِيلِ وَالْمَصَافِحَةِ وَالْمَعَانِقَةِ	
	سلام، تقبیل، مصافحہ اور معانقہ کے احکام	
۴۳۳ سلام کے فضائل اور اس کی ابتدا:	✽
۴۳۴ اسلامی سلام کی ابتدا:	✽
۴۳۵ مطالعہ و تکرار میں مشغول کو سلام کرنے کا حکم:	✽
۴۳۶ ریڈیو پر سلام کا جواب دینے کا حکم:	✽
۴۳۷ کافر کے سلام کے جواب کا حکم:	✽
۴۳۸ دوسرے کا سلام پہنچانے کا حکم:	✽
۴۳۹ سلام پہنچانے کا ثبوت:	✽

۴۴۱	عورتوں کو سلام مصافحہ کا حکم:	✽
۴۴۳	مسجد میں داخل ہوتے وقت سلام کرنے کا حکم:	✽
۴۴۴	سلام کرتے وقت جھکنے کا حکم:	✽
۴۴۶	جھنڈے کو سلام کرنے کا حکم:	✽
۴۴۷	وعظ کے بعد واعظ سے مصافحہ کا حکم:	✽
۴۴۹	مصافحہ کا مسنون طریقہ:	✽
۴۵۳	بوقت مصافحہ ہاتھوں کو جھٹکا دینے کا حکم:	✽
۴۵۴	مصافحہ کرتے وقت انگوٹھے دبانے کا حکم:	✽
۴۵۵	خطوط کے آخر میں لفظ ”والسلام“ لکھنے کا حکم:	✽
۴۵۸	مجلس سے اٹھتے وقت مصافحہ کا حکم:	✽
۴۵۹	مہمان کو رخصت کرتے وقت مصافحہ و معانقہ کا حکم:	✽
۴۶۰	معانقہ کا سنت طریقہ:	✽
۴۶۲	معانقہ میں تکرار کا حکم:	✽
۴۶۳	سفر سے واپسی پر معانقہ کا حکم:	✽
۴۶۴	مصافحہ و معانقہ کے وقت بوسہ دینے کا حکم:	✽
۴۶۶	صبحِ العجہ لڑکے کو بوسہ دینے کا حکم:	✽
۴۶۷	قابل احترام شخصیت کی قدم بوسی کا حکم:	✽
۴۷۲	قیامِ تعظیمی کا حکم:	✽
۴۷۳	قیامِ تعظیمی کی اقسام اور ان کے احکام:	✽

باب ﴿۷﴾

مَا يَتَعَلَّقُ بِأَحْكَامِ الْأَسْمَاءِ وَالْأَلْقَابِ

۴۷۸	نام اور القاب سے متعلق احکام کا بیان	✽
۴۷۸	اسمائِ حسنیٰ میں ”الرب المقسط“ کا حکم:	✽
۴۷۹	یا قاضی الحاجات کے لفظ سے پکارنے کا حکم:	✽
۴۸۱	اسماء میں تخفیف کرنے کا حکم:	✽
۴۸۳	عبدال مطلب نام رکھنے کا حکم:	✽
۴۸۵	سبحان اللہ نام رکھنے کا حکم:	✽
۴۸۶	فضل سبحان اور عبد سبحان نام رکھنے کا حکم:	✽
۴۸۸	نصر اللہ نام رکھنے کا حکم:	✽
۴۸۸	محمد نام کے فضائل میں احادیث کی تحقیق:	✽
۴۹۰	انبیائے کرام کے نام پر نام رکھنے کا حکم:	✽
۴۹۲	دانیال کا معنی:	✽
۴۹۳	انبیائے کرام کے اسماء و معانی:	✽
۴۹۳	(۱) حضرت آدم علیہ السلام:	✽
۴۹۳	(۲) حضرت نوح علیہ السلام:	✽
۴۹۳	(۳) حضرت ادریس علیہ السلام:	✽
۴۹۴	(۴) حضرت ہود علیہ السلام:	✽
۴۹۴	(۵) حضرت صالح علیہ السلام:	✽
۴۹۴	(۶) حضرت لوط علیہ السلام:	✽
۴۹۴	(۷) حضرت ابراہیم علیہ السلام:	✽
۴۹۵	(۸) حضرت اسماعیل علیہ السلام:	✽
۴۹۵	حضرت یعقوب علیہ السلام:	✽

۴۹۵ (۹) حضرت اسحاق علیہ السلام:	✽
۴۹۶ (۱۰) حضرت اسماعیل علیہ السلام:	✽
۴۹۶ (۱۱) حضرت یوسف علیہ السلام:	✽
۴۹۷ (۱۲) حضرت یونس علیہ السلام:	✽
۴۹۷ (۱۳) حضرت ایوب علیہ السلام:	✽
۴۹۸ (۱۴) حضرت شعیب علیہ السلام:	✽
۴۹۸ (۱۵) حضرت موسیٰ علیہ السلام:	✽
۴۹۹ (۱۶) حضرت ہارون علیہ السلام:	✽
۴۹۹ (۱۷) حضرت خضر علیہ السلام:	✽
۵۰۰ (۱۸) حضرت یوشع بن نون اویشوع بن نون علیہ السلام:	✽
۵۰۰ (۱۹) حضرت داؤد علیہ السلام:	✽
۵۰۱ (۲۰) حضرت سلیمان علیہ السلام:	✽
۵۰۱ (۲۱) حضرت عزیر علیہ السلام:	✽
۵۰۲ (۲۲) حضرت شمویل علیہ السلام:	✽
۵۰۳ (۲۳) حضرت یسع علیہ السلام:	✽
۵۰۳ (۲۴) حضرت الیاس علیہ السلام:	✽
۵۰۴ (۲۵) حضرت ذوالکفل علیہ السلام:	✽
۵۰۶ (۲۶) حضرت عیسیٰ علیہ السلام:	✽
۵۰۶ (۲۷) حضرت یحییٰ علیہ السلام:	✽
۵۰۷ (۲۸) حضرت دانیال علیہ السلام:	✽
۵۰۸ (۲۹) حضرت زکریا علیہ السلام:	✽

۵۰۸ (۳۰) آخر الانبیاء وخاتم الانبیاء محمد صلی اللہ علیہ وسلم:	✽
۵۱۰ (۳۱) حضرت ارمیاء علیہ السلام:	✽
۵۱۰ (۳۲) حضرت حزقیال علیہ السلام:	✽
۵۱۱ حضور کی ناقہ کا نام:	✽
۵۱۲ ملائکہ کے نام پر نام رکھنے کا حکم:	✽
۵۱۴ میکائیل نام رکھنے کا حکم:	✽
۵۱۴ مشہور چار فرشتوں کے نام کے معانی:	✽
۵۱۵ ہر نام کے شروع میں محمد لگانے کا حکم:	✽
۵۱۵ کنیت والے اسماء کا حکم:	✽
۵۱۶ رضا نام کا صحیح تلفظ:	✽
۵۱۶ ناموں میں تصغیر کا حکم:	✽
۵۱۸ غیر اللہ پر قیوم کے اطلاق کا حکم:	✽
۵۱۸ اللہ تعالیٰ کے اسماء دو قسم پر ہیں:	✽
۵۲۱ غیر اللہ کے لیے اکبر کا لفظ استعمال کرنے کا حکم:	✽
۵۲۳ عبد الرسول اور عبد النبی نام رکھنے کا حکم:	✽
۵۲۵ بندر نام رکھنے کا حکم:	✽
۵۲۶ سدیس، شریم، نوفل، زیدان، بہلول کے اچھے معانی:	✽
۵۲۸ حذیفہ کے مناسب اور اچھے معنی:	✽
۵۲۹ کنعان نام رکھنے کا حکم اور اس کے معنی:	✽
۵۳۱ اگر کسی کا نام غلام محمد ہو تو اس پر درود لکھنے کا حکم:	✽
۵۳۱ یقین اللہ نام رکھنے کا حکم:	✽

۵۳۲ حارث نام رکھنے کا حکم:	✽
۵۳۳ صابر نام رکھنے کا حکم:	✽
۵۳۴ ایمان نام رکھنے کا حکم:	✽
۵۳۵ خدیجہ نام کے اچھے اور مناسب معنی:	✽
۵۳۶ فاطمہ نام کے مناسب معنی:	✽
۵۳۷ امام ابوحنیفہؒ کی کنیت کی وجہ تسمیہ:	✽
۵۳۷ (۲) نعمان کے معنی:	✽
۵۳۸ زہدی، یمینہ، ولیہ، وداد، زاہدہ، عاشقہ کے معانی:	✽
۵۳۹ برکت نام رکھنے کا حکم:	✽
۵۳۹ سودہ نام کے اچھے اور مناسب معنی:	✽
۵۴۰ ہندہ نام رکھنے کا حکم:	✽
۵۴۱ مصباح اللہ اور مفتاح اللہ نام کا حکم:	✽
۵۴۲ لیلیٰ نام کے اچھے اور مناسب معنی:	✽
۵۴۳ عمارہ نام تبدیل کرنے کا حکم:	✽
۵۴۳ تسمیہ نام رکھنے کا حکم:	✽
۵۴۴ اشرف نام رکھنے کا حکم:	✽
۵۴۵ شرجیل نام رکھنے کا حکم اور اس کے مناسب معنی:	✽
۵۴۶ ابرار الحق نام رکھنے کا حکم:	✽
۵۴۷ طہ نام رکھنے کا حکم:	✽
۵۴۹ سمیہ، شاذیہ، نائلہ نام رکھنے کا حکم:	✽
۵۵۰ صانعہ نام رکھنے کا حکم:	✽

۵۵۰	شہیر نام رکھنے کا حکم:	✽
۵۵۲	تفریق کے بعد بچہ کا نام تبدیل کرنے کا حکم:	✽
۵۵۲	والدہ کے لیے بچہ کا نام رکھنے کا حکم:	✽
۵۵۴	صفر نام رکھنے کا حکم:	✽
۵۵۵	بچہ کی نسبت تبدیل کرنے کا حکم:	✽
۵۵۶	قیامت کے دن باپ کے نام سے پکارے جانے کا حکم:	✽
۵۵۸	تزکیہ والے ناموں کا حکم:	✽
۵۶۰	حرب اور مرہ نام رکھنے کا حکم:	✽
۵۶۲	مشکل ناموں کے معانی ذکر کرنے کی وجہ اور عربی زبان کی اصلیت:	✽
۵۶۳	لڑکوں کے اسماء اور ان کے معانی باعتبار حروفِ تہجی:	✽
۵۶۳	حرف الالف:	✽
۵۶۵	حرف الباء:	✽
۵۶۵	حرف التاء:	✽
۵۶۶	حرف الثاء:	✽
۵۶۶	حرف الجیم:	✽
۵۶۶	حرف الحاء:	✽
۵۶۷	حرف الخاء:	✽
۵۶۷	حرف الدال:	✽
۵۶۸	حرف الذال:	✽
۵۶۸	حرف الراء:	✽
۵۶۹	حرف الزای:	✽

۵۷۰ حرف السین:	✽
۵۷۱ حرف الشین:	✽
۵۷۲ حرف الصاد:	✽
۵۷۲ حرف الطاء:	✽
۵۷۲ حرف الظاء:	✽
۵۷۳ حرف العین:	✽
۵۷۴ حرف الغین:	✽
۵۷۴ حرف الفاء:	✽
۵۷۴ حرف القاف:	✽
۵۷۴ حرف الکاف:	✽
۵۷۵ حرف اللام:	✽
۵۷۵ حرف المیم؛	✽
۵۷۶ حرف النون:	✽
۵۷۷ حرف الواو:	✽
۵۷۷ حرف الہاء:	✽
۵۷۷ حرف الیاء:	✽
۵۷۸ لڑکیوں کے اسماء اور ان کے معانی باعتبار حروفِ تہجی:	✽
۵۷۸ حرف الالف:	✽
۵۷۸ حرف الباء:	✽
۵۷۹ حرف الباء الفارسی:	✽
۵۷۹ حرف التاء:	✽

۵۸۰	حرف الثاء:	✽
۵۸۰	حرف الجیم:	✽
۵۸۰	حرف الحاء:	✽
۵۸۰	حرف الخاء:	✽
۵۸۱	حرف الدال:	✽
۵۸۱	حرف الذال:	✽
۵۸۱	حرف الراء:	✽
۵۸۲	حرف الزای:	✽
۵۸۳	حرف السین:	✽
۵۸۴	حرف الشین:	✽
۵۸۵	حرف الصاد:	✽
۵۸۵	حرف الضاد:	✽
۵۸۵	حرف العین:	✽
۵۸۶	حرف الغین:	✽
۵۸۶	حرف الفاء:	✽
۵۸۶	حرف الکاف:	✽
۵۸۷	حرف الگاف:	✽
۵۸۷	حرف اللام:	✽
۵۸۷	حرف المیم:	✽
۵۸۸	حرف النون:	✽
۵۸۹	حرف الواو:	✽

۵۸۹	حرف الہاء:.....	✽
۵۸۹	حرف الیاء:.....	✽
۵۹۰	An alphabetical list of the names with their meanings in English	✽
	باب ﴿۸﴾	✽
	ما يتعلق بأحكام الألعاب	
	واللهو واللعب	
	فصل اول	
	کھیل کود کے احکام کا بیان	
۶۱۵	تیراکی کا ثبوت اور اس کا حکم:.....	✽
۶۱۸	فٹ بال کھیلنے کا حکم:.....	✽
۶۱۸	جدید و قدیم کھیلوں کے جواز کی شرائط:.....	✽
۶۲۰	شطرنج کھیلنے کا حکم:.....	✽
۶۲۲	باسکٹ بال اور والی بال کھیلنے کا حکم:.....	✽
۶۲۳	کیرم بورڈ کھیلنے کا حکم:.....	✽
۶۲۴	علمائے کرام کے لیے کرکٹ کھیلنے اور کومنٹری سننے کا حکم:.....	✽
۶۲۷	تفریحی کھیل کا حکم:.....	✽
۶۲۹	کھیل کی ابتدا کے لیے قرعہ اندازی کا حکم:.....	✽
۶۳۰	کھیلوں کوٹی وی پردیکھنے کا حکم:.....	✽
۶۳۰	کھیلوں کوٹی وی پردیکھنے کے مفاسد اور خرابیاں:.....	✽
۶۳۲	ویڈیو گیم کھیلنے کا حکم:.....	✽

۶۳۲	دینی ادارہ میں ڈرامہ کا حکم:.....	❁
۶۳۴	ڈرامہ کے جواز کی شرائط:.....	❁
۶۳۴	صحابہ کرام کی سیرت سے متعلق ڈرامہ کا حکم:.....	❁
۶۳۶	ہنی مون (شہر العسل) کا حکم:.....	❁
۶۳۷	پروگرام کا اعلان مسجد کے بورڈ پر آویزاں کرنے کا حکم:.....	❁
۶۳۸	تحقیق و جستجو کے لیے غیر مسلم کی شکل اختیار کرنے کا حکم:.....	❁
	فصل دوم	❁
	غنا، موسیقی اور آلاتِ مزامیر کے احکام کا بیان	
۶۴۰	نابالغ بچیوں کا مجمع میں نعت وغیرہ پڑھنے کا حکم:.....	❁
۶۴۱	نظم کے ساتھ دف بجانے کا حکم:.....	❁
۶۴۵	رقص کرنے کا حکم:.....	❁
۶۴۶	رقص کے مفاسد اور اس کی خرابیاں:.....	❁
۶۴۷	اشکال اور اس کا جواب:.....	❁
۶۴۹	موسیقی اور اس کے آلات کا حکم:.....	❁
۶۴۹	موسیقی کے عدم جواز کے دلائل؛ قرآن کریم کی روشنی میں:.....	❁
۶۵۰	احادیث کی روشنی میں:.....	❁
۶۵۴	فقہائے کرام کی عبارات کی روشنی میں:.....	❁
۶۵۴	اناشید کے ساتھ موسیقی سننے کا حکم:.....	❁
۶۵۵	بغیر آلات کے موسیقی کی آواز نکالنے کا حکم:.....	❁
۶۵۶	شادی کی تقریب میں بلا مزامیر گانا گانے کا حکم:.....	❁
۶۵۹	نظم کو گیت کے انداز میں پڑھنے کا حکم:.....	❁

۶۶۱	موبائل میں گھنٹی کی جگہ کلماتِ مقدسہ رکھنے کا حکم:	✽
۶۶۸	فقہاء کی بعض عبارات کی توجیہ:	✽
۶۷۲	اشکالات اور جوابات:	✽
		فصل سوم	✽
		ریڈیو کے احکام کا بیان	
۶۷۴	ریڈیو اسلام کے قیام سے متعلق اشکالات کے جوابات:	✽
۶۷۵	اشکال (۱) کا جواب:	✽
۶۷۶	اشکال (۲) کا جواب:	✽
۶۷۶	اشکال (۳) کا جواب:	✽
۶۷۶	اشکال (۴) کا جواب:	✽
۶۷۶	اشکال (۵) کا جواب:	✽
۶۷۶	اشکال (۶) کا جواب:	✽
۶۷۷	اشکال (۷) کا جواب:	✽
۶۷۷	اشکال (۸) کا جواب:	✽
۶۷۷	اشکال (۹) کا جواب:	✽
۶۷۷	اشکال (۱۰) کا جواب:	✽
۶۷۷	اشکال (۱۱) کا جواب:	✽
۶۷۸	دریافت طلب امور کے جوابات اختصار کے ساتھ:	✽
۶۷۸	ریڈیو پر خبریں نشر کرنے کے ضوابط:	✽

	فصل چہارم	✽
	آلاتِ جدیدہ سے تصویر کشی کے احکام:	
۶۸۲	ڈیجیٹل کیمیرے سے تصویر کشی کا حکم:	✽
۶۹۳	دینی پروگرام کو ویڈیو میں محفوظ کرنے کا حکم:	✽
۶۹۷	آنکھیں مٹانے سے تصویر کا حکم:	✽
۶۹۸	اشیائے خوردنی وغیرہ پر تصویری لیبل کا حکم:	✽
۶۹۹	چھوٹی تصاویر بنانے کا حکم:	✽
۷۰۱	تصویر والی کتابوں کے استعمال کا حکم:	✽
۷۰۱	انٹرنیٹ پر تعلیمی ویڈیو دیکھنے کا حکم:	✽
۷۰۲	فیس بک کے استعمال کا حکم:	✽
۷۰۳	ویڈیو کال موبائل کا حکم:	✽
۷۰۴	دندان سازی کے لیے تصویر کا حکم:	✽
۷۰۵	بچیوں کے مصوّر کھلونے کا حکم:	✽
۷۰۷	موسیقی کو حلال سمجھنے والے پر کفر کا حکم:	✽
	باب..... (۹)	✽
	ما يتعلق بالقرآن الكريم	
	والذکر والتلاوة والأشياء المقدسة	
۷۱۱	فصل اول	✽
	قرآن کریم سے متعلق احکام کا بیان	
۷۱۱	قرآن کریم کو بلا وضو چھونے سے متعلق احادیث کی تحقیق:	✽

۷۱۸	قرآن کریم کو بوسہ دینے کا حکم:	✽
۷۱۹	تورات اور انجیل پر کلام اللہ کا اطلاق:	✽
۷۲۰	موبائل میں قرآن رکھنے کا حکم:	✽
۷۲۳	آیات قرآنی والے تعویذ کے ساتھ بیت الخلا جانے کا حکم:	✽
۷۲۴	قرآن پاک پڑھ کر بھولنے پر وعید:	✽
۷۲۷	قرآن کریم سے فال نکالنے کا حکم:	✽
۷۳۰	غیر مسلم کو قرآن شریف دینے کا حکم:	✽
۷۳۱	قرآن شریف کا فقط ترجمہ شائع کرنے کا حکم:	✽
۷۳۲	قرآن شریف غلط چھپا ہو تو اس کی اشاعت کا حکم:	✽
۷۳۴	قرآن کریم کی کتابت میں رسم عثمانی کا حکم:	✽
۷۳۶	قرآن کریم میں مور کا پر رکھنے کا حکم:	✽
۷۳۶	بوسیدہ قرآن کریم کو جلانے کا حکم:	✽
۷۳۷	نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے مسح ہونے کا مطلب:	✽
۷۴۰	یہود کی خوش عیش زندگی اور قرآن کریم:	✽
۷۴۱	شہابِ ثاقب کا جنات کا تعاقب کرنا:	✽
۷۴۳	شہابِ ثاقب کیا ہے؟	✽
۷۴۳	شہاب کو نجم کہنے کی وجہ:	✽
	فصل دوم	✽
	قرآن کریم کی تلاوت سے متعلق احکام کا بیان	
۷۴۴	سورہ یس صبح شام پڑھنے کی فضیلت:	✽
۷۴۴	پہلی قسم یعنی دن رات میں پڑھنے کی روایات:	✽

۷۴۵ دوسری قسم یعنی صبح کو پڑھنے کی روایات:	✽
۷۴۵ تیسری قسم یعنی رات کو سورہ لیس پڑھنے کی احادیث:	✽
۷۴۶ خلطِ قراءات کا حکم:	✽
۷۴۸ خارج الصلوٰۃ تلاوت سننے کا حکم:	✽
۷۴۸ پہلا قول: (۱) مطلقاً سننا واجب ہے:	✽
۷۴۸ دوسرا قول: (۲) فرضِ کفایہ ہے:	✽
۷۴۹ تیسرا قول: (۳) پہلے سے کام میں مشغول ہو تو سننا واجب نہیں:	✽
۷۴۹ چوتھا قول: (۴) نماز کے باہر سننا مستحب ہے واجب نہیں ہے:	✽
۷۴۹ پانچواں قول: (۵) تلاوت سنانے کی غرض سے ہو تو سننا ضروری ہے ورنہ نہیں:	✽
۷۵۰ اجتماعی طور پر جہراً تلاوت کرنے کا حکم:	✽
۷۵۳ قرآنِ کریم کی تلاوت کے آداب:	✽
۷۵۵ تلاوت کے ختم پر صدق اللہ العظیم کہنے کا حکم:	✽
۷۵۹ قراءات کے دوران کلماتِ تشجیعیہ کا حکم:	✽
۷۶۱ ختمِ آیتِ کریمہ کی تاثیر اور اس کا حکم:	✽
۷۶۲ موسیقی کے مقامات میں تلاوت کرنے کا حکم:	✽
۷۶۵ تلاوتِ قرآنِ کریم پر اجرت لینے کا حکم:	✽
۷۶۸ ڈاڑھی منڈے قاری کی تلاوت سننے کا حکم:	✽
۷۷۱ اشکال اور جواب:	✽
۷۷۲ قاری صاحب کے لیے اسٹیج بنانے کا حکم:	✽
	فصل سوم	✽
	درود شریف اور ذکر و اذکار سے متعلق احکام کا بیان	

۷۷۵	افضل درود کے بارے میں تحقیق:.....	✽
۷۷۷	اشکال اور جواب:.....	✽
۷۷۸	افضل درود کے بارے میں تین اقوال:.....	✽
۷۷۹	درود ”صلی اللہ علیہ وسلم“ کا ثبوت:.....	✽
۷۷۹	”یا رسول اللہ“ کے ساتھ درود کا حکم:.....	✽
۷۸۳	ذکر حبیب پر ہر مرتبہ درود پڑھنے کا حکم:.....	✽
۷۸۵	درود کی جگہ رموز و اشارات لکھنے کا حکم:.....	✽
۷۸۶	بوقت تلاوت اسم حبیب آنے پر درود پڑھنے کا حکم:.....	✽
۷۸۷	غیر نبی کے لیے سلام اور غیر صحابی کے لیے ترضی کا حکم:.....	✽
۷۹۰	اشکال اور جواب:.....	✽
۷۹۰	طلب وسیلہ کا مطلب:.....	✽
۷۹۲	دعا میں ”نَسِینَا“ تخفیف کے ساتھ پڑھنے کا حکم:.....	✽
۷۹۳	الحزب الاعظم کا نسخہ کافر کو دینے کا حکم:.....	✽
۷۹۴	مستحب عمل کے لیے تداعی اور ذکر کی مجلس کا حکم:.....	✽
۷۹۴	پہلے سوال کا جواب اور مستحب کی اقسام:.....	✽
۷۹۴	مستحب کی پہلی قسم:.....	✽
۷۹۸	مستحب کی دوسری قسم:.....	✽
۸۰۰	دوسرے سوال کا جواب:.....	✽
۸۰۲	اشکال اور جواب:.....	✽
۸۰۳	مسجد میں ذکر اجتماعی و جہری سے متعلق مفتی اسماعیل صاحب کا چشم کشا فتویٰ:.....	✽
۸۰۵	ختم خواجگان کا حکم:.....	✽

❁	فصل چہارم	اشیائے مقدسہ کے احکام کا بیان
❁	۸۰۹	خط میں بسم اللہ کی بجائے ۷۸۶ لکھنے کا حکم:.....
❁	۸۱۰	۷۸۶ بسم اللہ کا عدد:.....
❁	۸۱۰	ہری کرشنا کا مجموعہ بھی ۷۸۶ بنتا ہے:.....
❁	۸۱۰	دینی کتب اور رسائل کا حکم:.....
❁	۸۱۱	جائے نماز پر لفظ اللہ اکبر کا حکم:.....
❁	۸۱۲	مخصوص مکان کا نام بیت اللہ رکھنے کا حکم:.....
❁	۸۱۳	بیت اللہ شریف پر سیاہ غلاف ہونے کی وجہ:.....
❁	۸۱۶	بیت اللہ میں نماز پڑھنے کی فضیلت:.....
❁	۸۱۷	مومن کا درجہ بیت اللہ سے بڑھ کر ہے:.....
❁	۸۱۹	قبلہ کی طرف پیر پھیلا کر سونے کا حکم:.....
❁	۸۲۰	نشست میں قبلہ کی طرف پشت کرنے کا حکم:.....
❁	۸۲۲	مقدس کلمات شہر کے نام کے نیچے لکھنے کا حکم:.....
❁	۸۲۳	برکت کی نسبت غیر اللہ کی طرف کرنے کا حکم:.....
❁	۸۲۳	بقیع الغرقہ کو جنت البقیع کہنے کا حکم:.....
❁	۸۲۵	نقشہ نعل مبارک سے توسل کا حکم:.....
❁	۸۲۸	مصادر و مراجع:.....



پیش لفظ

از حضرت مفتی رضاء الحق صاحب حفظہ اللہ و رعاه

شیخ الحدیث و صدر مفتی دارالعلوم زکریا، لنیشیا، جنوبی افریقہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ و نصلى على رسوله الكريم

فتاویٰ دارالعلوم زکریا کی جلد ہفتم آپ کے شوق مطالعہ کی منتظر ہے، اللہ تعالیٰ جل شانہ نے علمی مراکز سے دور افتادہ دارالعلوم زکریا کے فتاویٰ کو جو مقبولیت عنایت فرمائی یہ اللہ تعالیٰ کا خصوصی احسان اور اکابر اساتذہ و مشائخ کی دعاؤں کا ثمرہ ہے، خصوصاً ہمارے شیخ حضرت مولانا مفتی محمود حسن گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ دارالعلوم زکریا کے تمام شعبوں کی ترقی کے لیے ہمیشہ دعا گورہتے تھے، ان کی سرپرستی اور بار آور دعاؤں کے نتیجہ میں چند طلبہ سے شروع ہونے والا مدرسہ اب جنوبی افریقہ کے چند بڑے اور اہم مدارس میں شمار ہوتا ہے۔

ہم نے اپنے فتاویٰ میں اس بات کا بقدر ہمت اہتمام کیا ہے کہ وہ عام مسائل جو اردو کے مطبوعہ فتاویٰ میں موجود ہیں ان کے لکھنے سے پہلو تہی کی جائے اور ایسے سوالات کے جوابات کو فتاویٰ کا جز نہ بنایا جائے تاکہ بلاوجہ تطویل نہ ہو، بلکہ زیادہ تر اہم اور تحقیق طلب مسائل کی تحقیق و دلائل پر توجہ دی جائے الا ماشاء اللہ تعالیٰ۔

سابقہ جلدوں میں ہمارے خیال میں اور بعض احباب کے مشورہ پر جس مسئلہ میں نظر ثانی یا اس سے رجوع کی ضرورت تھی ہم نے اس مسئلہ یا اس کے دلائل پر نظر ثانی کا اہتمام اپنی استطاعت کے موافق کر لیا ہے اور موقع بموقع طبع بھی ہو چکے ہیں، البتہ دو مسائل نئے ہیں جو تاہنوز طبع نہیں ہوئے تھے وہ اس مضمون کے آخر میں ہدیہ ناظرین کیے جائیں گے۔

جلد سابع میں مسلمانوں کے ناموں کا اچھا ذخیرہ آچکا ہے اور ناموں کے بارے میں احادیث کا مطلب اور تشریح بھی آگئی ہے، بعض حضرات کو تعجب ہوگا کہ اتنی کثرت سے ناموں کے ذکر کرنے کی کیا ضرورت اور کیا وجوہات تھیں؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم سے بکثرت بچوں اور بچیوں کے ناموں کے بارے میں دریافت کیا جاتا تھا اور ہم اکثر زبانی اور بعض مرتبہ کتابوں کی مراجعت کے بعد جواب دیتے رہے، اور اگر کوئی نام عبرانی ہوتا تو

سائل کے اطمینان کے لیے اور اکثر اس کے اصرار پر عربی لغت کی مناسبت کو پیش نظر رکھتے ہوئے جواب دیتے رہتے تھے، اس طرح ناموں کا کچھ ذخیرہ جمع ہو گیا پھر افادہ عام کی خاطر ان کے ساتھ مزید ناموں کو شامل کیا گیا۔ اس جلد میں دارالافتاء کے جن طلبہ نے جوابات اور حوالوں میں تعاون فرمایا دارالافتاء ان کا ممنون ہے، اللہ تعالیٰ ان کی اس محنت کو ان کے درخشندہ مستقبل کے لیے ترقی کا زینہ بنادے، ہم اربابِ اہتمام کے بھی شکر گزار ہیں کہ انہوں نے دیارِ غیر میں ہمارے لیے علمی ماحول مہیا فرما کر اس علمی کام کو آسان بنایا، اللہ تعالیٰ سب معاونین کو جزائے خیر عطا فرمائے اور اس جلد کو سابقہ جلدوں کی طرح مقبول بنادے اور ہماری خطاؤں کو معاف فرمادے، ہم اپنی سب تحریرات کے بارے میں یہ کہتے ہیں: **إِنْ كَانَ صَوَاباً فَمِنَ اللَّهِ تَعَالَى وَإِنْ كَانَ خَطَأً فَمِنَا وَمِنَ الشَّيْطَانِ .**

جلد اول کے ایک مسئلہ پر اشکالات اور اس کے جوابات:

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فتاویٰ دارالعلوم زکریا (۱/۴۶۷) میں کسی سائل کا سوال ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ کہنا: ”امصص بظر اللات“ آپ لات کی شرمگاہ کو چوس لیا کریں، حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شان کے خلاف ہے، نیز آیت کریمہ: ﴿وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ کے خلاف ہے، نیز قادیانی مرزا کے مغالطات کو اس روایت سے سند جواز عطا کرتے ہیں اور شیعہ اس کو صدیق اکبر ﷺ کی بدزبانی کا مظہر قرار دیتے ہیں، اس کے جواب میں یہ لکھا گیا تھا کہ بظر کے ایک معنی ہونٹ کے درمیان کا ابھرا ہوا حصہ ہے یا اوپر والا ہونٹ تو یہ معنی ہوں گے کہ آپ اپنے لات کے ہونٹ چوستے رہیں، اس کے بالمقابل ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا لعاب چوستے رہیں گے، یا ان کا ساتھ نہیں چھوڑیں گے اور ان سے محبت کریں گے۔

اس جواب پر ایک مولانا صاحب نے ایک دارالعلوم کے موقر رسالہ میں تنقید فرمائی ہے، یہ تنقیدی مضمون مجھے کافی مدت کے بعد ایک صاحب نے دکھایا بندہ عاجز نے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شان کے مناسب ایک توجیہ لکھی تھی، اس لیے اس مضمون کے جواب دینے کی ضرورت نہیں تھی لیکن بعض احباب کی فرمائش پر کچھ مزید گزارشات پیش کی جا رہی ہیں، مضمون نگار نے تقریباً ۷ اشروحات کے حوالے اپنے پسندیدہ معنی کی ترجیح کے لیے دیے ہیں، اشروحات کی روشنی میں یہ معنی بندہ عاجز کو پہلے سے معلوم ہیں لیکن بندہ نے اپنے خیال

میں اس سے زیادہ مناسب معنی لیا جولغت کی کتابوں کے بھی موافق ہے بندہ نے ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے کلام کو سب شتم سے بچا کر دوسرے معنی پر محمول کرنے کی کوشش کی، مضمون نگار نے تحریر فرمایا ہے کہ حالت جنگ میں گالی دینا قتال باللسان کی ایک قسم ہے اور صلح حدیبیہ کے موقع پر حالت جنگ تھی، اس لیے قتال باللسان اختیار کیا گیا، بہتر یہ ہے کہ ہم اختصار کے ساتھ جہاد کی اقسام کسی معروف و مشہور کتاب سے نقل کریں اور جہاد باللسان کی تشریح کر لیں، ہم حافظ ابن قیم کی زاد المعاد سے جہاد کی قسمیں نقل کرتے ہیں اور تطویل سے دامن بچاتے ہوئے عربی عبارات کو چھوڑ کر صرف ترجمہ بلکہ حاصل ترجمہ پر اکتفا کرتے ہیں۔

علامہ ابن قیمؒ نے لکھا ہے کہ جہاد کی چار قسمیں ہیں؛ (۱) بمقابلہ نفس - (۲) بمقابلہ شیطان - (۳) بمقابلہ معاند یعنی دین دشمن کفار و منافقین - (۴) بمقابلہ فساق و مومنین - پھر نفس کے مقابلہ میں جہاد کی چار شاخیں ہیں: جہاد بالعلم، جہاد بالعمل، جہاد بالدعوة، جہاد بالصبر - نفس کا مقابلہ کر کے علم حاصل کرنا پھر نفس کو دبا کر عمل کرنا اور دعوت دینا اور اس راہ میں آنے والی مشکلات اور آزمائشوں پر صبر کرنا۔

(۲) جہاد بمقابلہ شیطان کی دو قسمیں ہیں: شیطانی شبہات کو دفع کرنا اور شیطانی خواہشات کو دفع کرنا، یاد رہے کہ نفسانی خواہشات اور ہیں اور شیطانی خواہشات الگ ہیں ہاں کبھی دونوں مل جاتی ہیں بدبودار شراب کو پینے میں نفس کا کونسا تقاضا شامل ہے ہاں شیطان نے اس میں خیالی سرور پیدا کر کے اس کو محبوب بنایا ہے۔

(۳) جہاد بمقابلہ اعداء دین کی علامہ ابن قیمؒ نے چار شاخیں بیان کی ہیں، ہم بجائے چار کے ان کی چھ قسمیں بنا سکتے ہیں: (۱) جہاد بالقلب (۲) جہاد بالمال (۳) جہاد بالروح والبدن (۴) جہاد بالقلم (۵) جہاد بالمنصب والجاه (۶) جہاد باللسان۔

جہاد بالقلب تو دل سے ان کے کفریات کو برا سمجھنا، جہاد بالمال ظاہر ہے، جہاد بالبدن والروح باطل کے مقابلہ میں تن من لگانا، جہاد بالقلم باطل کے خلاف اپنا قلم وقف کرنا، جہاد بالجاه اپنے مرتبہ و منصب کے ذریعہ دین کو فائدہ پہونچانا اور اپنے ماتحتوں کو دین کی طرف لانا اور بلانا یہ جہاد مسلمانوں کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے اور جہاد باللسان کا مطلب اپنی دعوتی زبان سے حق کو تقویت پہونچانا ہے۔

(۴) فساق و فجار مومنین کے مقابلہ میں جہاد کی تین قسمیں ہیں: جہاد بالید، جہاد باللسان جہاد بالقلب ان اقسام کی طرف مشہور حدیث میں اشارہ موجود ہے؛ من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان۔ (صحیح مسلم، رقم: ۴۹، باب بیان

كون النهی عن المنكر من الايمان).

جہاد کی ان اقسام میں سے جہاد باللسان کا ذکر قارئین کے سامنے آگیا جہاد باللسان دین کی طرف دعوت ہے یا مناظرہ اور دلائل کے ساتھ مقابلہ ہے جہاد باللسان گالی گلوچ نہیں ہے۔

بندہ عاجز عرض گزار ہے کہ سب و شتم کسی مسلمان کے ساتھ مناسب نہیں، حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کا درجہ تو انبیاء علیہم السلام کے بعد سب سے اونچا ہے حدیث میں آتا ہے: ليس المؤمن بالطعان ولا اللعان ولا الفاحش البذی . (سنن ترمذی: ۱۸/۲)۔

طعنہ بازی اور لعنت بھیجنا مسلمان کی شان نہیں ہے۔ صحیح مسلم شریف میں ہے: المستبان ما قالوا فعلى البادى مالم يعتد المظلوم . (صحیح مسلم: ۳۲۱/۲) گالی گلوچ کرنے والوں میں ابتدا کرنے والے پر گناہ ہے جب تک مظلوم زیادتی نہ کرے۔ مسند احمد میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: إن رجلاً شتم أبا بكر والنبي صلى الله عليه وسلم جالس فجعل النبي صلى الله عليه وسلم يعجب ويتبسم فلما أكثر رد عليه بعض قوله فغضب النبي صلى الله عليه وسلم وقام فلاحقه أبو بكر رضی اللہ عنہ فقال: يا رسول الله! كان يشتمني وأنت جالس فلما رددت عليه بعض قوله غضبت وقمت قال: إنه كان معه ملك يرده عنك فلما رددت عليه بعض قوله وقع الشيطان فلم أكن لأقعد مع الشيطان . (مسند احمد: ۱۵/۳۹۰/۹۶۲۴) قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: حسن لغيره ، یعنی ایک آدمی حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو سب و شتم کر رہا تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسکرا رہے تھے جب اس آدمی نے بہت سب و شتم کیا تو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے جواب دیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غصہ ہوئے اور چلے گئے ابو بکر رضی اللہ عنہ ان کے پیچھے گئے اور کہا یا رسول اللہ جب وہ گالی دے رہا تھا تو آپ بیٹھے تھے جب میں نے جواب دیا تو آپ غصہ ہوئے، آپ نے فرمایا: جب آپ خاموش تھے تو فرشتہ آپ کی طرف سے جواب دے رہا تھا جب آپ نے سب و شتم شروع کیا تو فرشتہ گیا اور شیطان آیا میں شیطان کے ساتھ نہیں بیٹھ سکتا، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جوابی سب و شتم سے کتنے ناراض ہوئے۔

مضمون نگار نے لکھا کہ صلح حدیبیہ کے موقع پر قتال کی حالت تھی اور قتال کی حالت میں سب و شتم جہاد باللسان کے زمرہ میں آتا ہے، صلح حدیبیہ میں قتال کی حالت نہیں تھی بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عمرہ کی نیت سے آئے تھے اور احرام کے لباس میں ملبوس تھے اور قربانیاں ساتھ لیکر آئے تھے، اور عمرہ کی نیت فرما کر آئے تھے،

وأحرم بالعمرة ليأمن الناس من حربته و ليعلموا أنه إنما خرج زائراً للبيت ومعظماً له . (عمدة القاری ، باب الشروط فی الجہاد، والتمہید لابن عبد البر: ۱۲/۱۴۹، ط: مؤسسة القرطبة).

حضرت ابوقنادہ رضی اللہ عنہ نے ہمارے وحشی کا شکار کیا تھا، وہ بغیر احرام کے آئے تھے تو شارحین حدیث نے اس کی متعدد تاویلات فرمائی ہیں۔ اسی طرح اگر کوئی شخص اس موقع پر اسلام قبول کرنے کے لیے آیا ہو اور عمرہ کا ارادہ نہ ہو تو یہ الگ بات ہے، لیکن صحابہ کرام عمرہ کی نیت سے آئے تھے اور جب عمرہ نہیں ہوا تو آئندہ سب شرکاء عمرہ القضاء کے لیے آگئے۔ حضرت ابوقنادہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: انطلقنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم عام الحديبية فأحرم أصحابه ولم أحرم . (صحيح البخاری: ۱/۲۴۵، باب اذارأى المحرمون صيداً).

صحابہ کرام قتال کے لیے نہیں آئے تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مشرکین کے قاصد بدیل سے فرمایا: إنما لم نجئ لقتال أحد ولكننا معتمرين . اور جب بدیل مشرکین کے پاس واپس آیا تو اس نے کہا: إنكم تعجبون على محمد إنه لم يأت للقتال إنما جاء زائراً لهذا البيت . حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا: يا رسول الله! خرجت عامداً لهذا البيت لا تريد قتل أحد ولا حرباً فتوجه له فمن صدنا قاتلناه . ان سب روایات سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرام قتال کے لیے نہیں آئے تھے بلکہ اگر مشرکین کبھی حملہ کے لیے کوئی دستہ بھیجتے تھے تو پھر بھی مسلمان صبر کا دامن تھامتے تھے، اس لیے قتال کی کیفیت نہیں تھی بلکہ مسلمان صلح صفائی کے منتظر تھے، نیز جب مشرکین کا ایک مبعوث آیا اور صحابہ کرام نے تلبیہ پڑھنا شروع کیا اور قربانیوں کو اس کے سامنے کر دیا تو وہ کہنے لگا: رأيت البدن قد قلدت وأشعرت فما أرى أن يصدوا عن البيت . یہ عبارتیں صحیح بخاری باب الشروط فی الجہاد والمصالحة مع اهل الحرب میں ملاحظہ کیجئے۔

اگر بالفرض صلح حدیبیہ کا میدان معرکہ قتال ہو تو پھر بھی گالی گلوچ جہاد نہیں ہے، جہاد لسانی دعوت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا: لأن يهدي الله رجلاً واحداً خير لك من أن يكون لك حمر النعم . (رواه مسلم فی ابواب فضائل علی ، رقم: ۶۲۲۳). آپ کے ذریعہ ایک آدمی کی ہدایت آپ کے لیے سرخ اونٹوں سے بہتر ہے۔

مولانا مفتی تقی صاحب تکریم اللہ علیہ فرماتے ہیں: فكان النبي صلى الله عليه وسلم في أول الأمر مأموراً أن يجاهد الكفار بلسانه، لا بيده، فيدعوهم، ويعظهم، ويجادلهم بالتي هي أحسن .

(تکملة فتح الملہم: ۸/۳، کتاب الجہاد والسير، ط: مکتبہ دارالعلوم کراتشی).

ایک اور جگہ لکھتے ہیں: فالمرحلة الأولى: هي الصبر على أذى المشركين، مع الاستمرار في دعوتهم إلى دين الحق . (تکملة: ۵/۳، کتاب الجہاد والسير، ط: مکتبہ دارالعلوم کراتشی).

قرة العینین میں ہے: قال أبوبکر ابن العربي : اتفق العلماء على أن معنى الآية لا تسبوا آلهة الكفار فیسبوا آلهتکم وكذلك هو فإن السب في غير الحجة فعل الأدياء فممنع الله في كتابه أحداً أن يفعل فعلاً يؤدي إلى محذور . (قرة العینین علی الجلالین، ص ۱۸۰، للدکتور محمد احمد کنعان).

پھر یہ کہنا کہ ”امصص بظر اللات“ میں سب آلہ نہیں بلکہ سب مشرکین ہے یہ تو بہت ہی عجیب ہے، نیز حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ یہاں ام کی جگہ لات رکھا نظر تو لات کی ہوگی، مشرکین کی نہیں اور اگر مشرکین مراد ہو تو ”لا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم“ میں مفسرین کے نزدیک مشرکین کو بھی گالیوں کی ممانعت شامل ہے۔ روح المعانی میں ہے: والمراد من الموصول أما المشركون على معنى لا تسبواهم من حيث عبادتهم لا لهتهم كأن تقولوا تبا لكم ولا لهتهم . (روح المعانی: ۲۵۱/۷).

دوسری جگہ لکھتے ہیں: لا تخرجوا من دعوة الكفار ومحاجتهم إلى أن تسبوا ما يعبدونه من دون الله . (روح المعانی: ۲۵۲/۷).

اسلام گالیوں کا دین نہیں، حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: عن عبد الرحمن بن عائذ كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا بعث بعثاً قال: تألفوا الناس وتأنوا بهم ولا تغيروا عليهم حتى تدعوهم فما على وجه الأرض من أهل بيت مدر ولا وبر إلا وأن تأتونني بهم مسلمين أحب إلي من أن تقتلوا رجالهم وتأتونني بنسائهم . (المطالب العالیة: ۱۶۶/۲، والاصابة: ۱۵۲/۳).

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب جہاد کے لیے کوئی جماعت بھیجتے تو فرماتے: لوگوں کو مانوس بناؤ اور ان کے ساتھ نرمی کرو، اور دعوت سے پہلے ان پر حملہ مت کرو پس روئے زمین پر کچے گھر اور خیمے والوں کو تم مسلمان بنا کر لاؤ گے یہ مجھے زیادہ پسند ہے اس سے کہ تم ان کے مردوں کو قتل کرو اور ان کی عورتوں کو قیدی بنا کر لاؤ۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو یمن بھیجا اور فرمایا: إنک ستأتي قوماً أهل

کتاب فیذا جئتهم فادعهم إلی أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله . (صحیح البخاری باب اخذ الصدقة من الاغنیاء)۔ معلوم ہوا کہ لسانی جہاد دعوت ہے گالی گلوچ جہاد نہیں، گالی گلوچ تو منافق کی علامت ہے: إذا خصم فجر . مولانا احمد علی سہارنپوریؒ نے فجر کے معنی سب و شتم لکھے ہیں۔ (بخاری: ۱۰/۱) مولانا فخر الدین صاحب محدث دارالعلوم دیوبند نے فرمایا: کیونکہ فجر آپ سے باہر ہونے کی اور جھگڑے کے وقت گالیوں پر اتر آنے کی تعبیر ہے۔ (ایضاح البخاری: ۴/۳۳۵) شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا رحمہ اللہ نے یوں ترجمہ کیا: جب کسی سے جھگڑا کرے تو گالی گلوچ کرے۔ (سراج القاری: ۱/۱۷۷)۔

قرآن کریم میں بوقت ضرورت جدال حسن کا ذکر ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ادع إلی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتی هی أحسن . (النحل: ۱۲۵)۔ حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ لکھتے ہیں: موعظہ کا خلاصہ خیر خواہی کی بات کو اس طرح کہنا کہ مخاطب کا دل نرم ہو جائے اور بیان اور عنوان بھی ایسا جس سے قلب مطمئن ہو۔ (خلاصہ معارف القرآن: ۵/۴۰۹)۔ تفسیر عثمانی میں ہے: حکمت کے معنی نہایت پختہ مضامین، موعظہ حسنہ موثر اور رقت انگیز نصیحتیں اور مناظرہ اور بحث کی نوبت آئے تو تہذیب اور شائستگی کے ساتھ بحث جس میں دلائل زاری اور دلخراشی نہ ہو۔ (تفسیر عثمانی، ص ۳۷۲)۔ اور تفسیر مظہری میں ہے: وجادلہم المناظرة علی وجه لا يتطرق إلیہ طغیان النفس ولا وسواس للشیطان . (مظہری: ۵/۳۹۰)۔ اور جاہد الکفار والمنافقین واغلظ علیہم . (التوبة: ۷۳) کی تفسیر میں لکھا ہے جب عناد اختیار کیا تبوک میں اب سختی اور ترش روی کیجئے۔ تفسیر عثمانی۔ اور مولانا خالد سیف اللہ صاحب فرماتے ہیں: اخلاق کے دائرہ میں رہتے ہوئے سختی اور کسی قدر درشت کلامی بھی ضروری ہوتی ہے۔ (آسان تفسیر، ص ۵۹۲)۔

اور میرے خیال میں واغلظ علیہم کا مطلب مضبوط بات اور الزامی جواب دینا ہے دوسری جگہ غلاظ کے معنی سخت گیر آیا ہے حاصل یہ ہے کہ سب آلہہ اور سب مشرکین گالی گلوچ کے معنی میں نہیں ہونا چاہئے، ہاں اگر سب کے یہ معنی ہوں کہ آلہہ سے ان صفات کی نفی کریں جو صفات اللہ کے ساتھ مخصوص ہیں تو یہ جائز بلکہ واقع ہے: إن الذین تدعون من دون الله عباد أمثالکم ، والذین تدعون من دونہ لا یستطیعون نصرکم ولا أنفسهم ینصرون۔ یعنی ان کی عاجزی بیان کرنا جائز ہے۔ (کذا فی تعلیق زاد المعاد: ۱۳، للشیخ شعیب الارنؤوط والشیخ عبدالقادر الارنؤوط) بعض دفعہ صحابہ کے بارے میں ایک دوسرے کو سب کرنے کا ذکر آتا ہے اس سے ملامت اور موقف کی مذمت مراد ہے، کمافی تکملة فتح المسلمین فی فضائل علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

اور معترض کا یہ کہنا کہ عروہ بن مسعود نے یہ کہا کہ اگر میں آپ کا احسان نہ اتارتا تو آپ کو جواب دیتا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ نے گالی دی لیکن اس میں جواب کا ذکر ہے گالیوں کا ذکر نہیں جواب گالی کے ساتھ خاص نہیں مشرکین نے اعل ہبل، اعل ہبل کہا اس کے جواب میں اللہ اعلیٰ و اُجل، اللہ اعلیٰ و اُجل کہا گیا یہ گالی نہیں، مشرکین نے اِن لَنَا الْعِزَّى وَلَا عِزَّى لَكُمْ، کہا اس کے جواب میں اللہ مولانا ولا مولیٰ لکم جواب ہے یہ گالی نہیں، مثلاً اگر عروہ جواب میں یہ کہتے کہ ہمیں اپنے اصنام سے محبت ہے وہ نعوذ باللہ ہمارے جاحت روا ہیں ہم اس کے لبوں کو چومتے ہیں تو جواب ہوتا جانین سے گالی نہ ہوتی۔

اشکال: جب ابو بکر رضی اللہ عنہ کا یہ کلام بندہ عاجز کے خیال میں اس معنی پر محمول ہے کہ تم لات کے لبوں کو چوستے رہو جو تم کو فائدہ نہیں دے سکتا بلکہ یہ تمہارے بنائے ہوئے اصنام ہیں، ہم تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت میں مست اور مدہوش رہیں گے، تو پھر سب اکابر نے بظہر سے شرمگاہ کے معنی کیسے لیے؟ یہ سب حضرات علم و عمل کے پہاڑ اور تقویٰ و طہارت کے علمبردار تھے، ہم انہیں کے علوم کے خوشہ چین اور زلہ ربا ہیں ہماری زندگی کا حاصل ان کی محبت و عقیدت ہے۔

اس اشکال کے دو جواب ہیں۔ (۱) جب عروہ بن مسعود نے صحابہ کی شان میں نامناسب الفاظ استعمال کئے کہ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اکیلا چھوڑ کر ادھر ادھر بھاگ جائیں گے، تو حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو سخت غصہ آیا اور غصہ کی حالت میں بے اختیار یہ الفاظ زبان سے نکلے اور سخت غصہ میں کبھی کبھی ایسے الفاظ بے اختیار زبان سے نکل سکتے ہیں، حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس ملک الموت ان کی روح قبض کرنے کے لیے آئے تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ان کو ایسا تھپڑ مارا کہ ان کی آنکھ نکل گئی اس کی توجیہ اور تاویل کرتے ہوئے حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: اِن مُوسَى دَفَعَهُ عَنْ نَفْسِهِ لَمَّا رَكِبَ فِيهِ مِنَ الْحَدَّةِ . (فتح الباری: ۶/۴۳۲)۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ملک الموت کو اپنے آپ سے دفع کیا اس لیے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طبیعت میں غصہ تھا یعنی غصہ سے مغلوب ہو کر ایسا کیا۔ فیض الباری میں مرقوم ہے: وَفِي الْعَيْنِي: اِنَّهُ كَانَ فِي طَبْعِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ حَدَّةٌ، اس کی تعلیق میں مولانا بدر عالم صاحب تحریر فرماتے ہیں: رَوَى أَنَّهُ كَانَ إِذَا غَضِبَ اشْتَعَلَتْ قُلُوبُ سَوْتِهِ . (فيض الباری: ۲/۴۷۶)۔

یعنی شدت غضب کی وجہ سے آپ کی ٹوپی جل جاتی تھی۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام جب کوہ طور سے تشریف لائے اور بنی اسرائیل کو گمراہی میں مبتلا دیکھا تو شدت غضب سے تورات کی تختیاں ہاتھ سے گر گئیں،

اس کیفیت کو علامہ آلوسیؒ نے یوں بیان فرمایا: والصواب أن يقال إنه عليه السلام لفرط حميته الدينية و شدة غضبه لله تعالى لم يتمالك ولم يتماسك أن وقعت الألواح من يده بدون اختيار فنزل ترك التحفظ منزلة الإلقاء الاختياري فعبر به . (روح المعاني: ۹۰/۶۷).

یعنی شدت غضب کی وجہ سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ کنٹرول میں نہیں رہے اور الواح گر گئیں۔

مفسرین نے ہارون علیہ السلام کی ڈاڑھی پکڑنے کی بھی یہ تاویل و تشریح کی ہے، نیز حضرت عمرؓ پر شیعہ اعتراض کرتے ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا انکار کیسے کیا یہاں تک کہ ابو بکرؓ نے: **إِنك ميت وإنهم ميتون** آیت تلاوت فرمائی، اس کے جواب میں علامہ آلوسیؒ نے لکھا ہے: **والجواب أن ذلك من شدة دهشته بموت قرة عينه و عيون المؤمنين**، یعنی حضرت عمرؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کی وجہ سے مدہوش سے ہو گئے اور پریشانی نے ان کو حواس باختہ کر دیا اور یہ کلمات ان کی زبان سے نکلے، فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص شدت غضب میں حواس باختہ اور مدہوش سا ہو کر طلاق دیدے تو اس کی طلاق بھی واقع نہیں۔ (فتاویٰ دارالعلوم زکریا: ۲۱۳/۴)۔ **بظرف اللات کو سب پر محمول کر کے یہ توجیہ مناسب ہے اور اگر سب و شتم کو جہاد باللسان قرار دیں جیسا کہ معترض صاحب نے کہا ہے پھر مولانا صاحب کے مدرسہ کے طلبہ و مدرسین بجائے ختم خواجگان، غیر مسلموں کو سب و شتم کر لیا کریں اور اس کو نشر کر لیا کریں اور جہاد باللسان کا ثواب لوٹتے رہیں۔**

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری (۳۴۰/۵) پر فرمایا: **وحمله على ذلك ما أغضبه من نسبة المسلمين**، اور گزشتہ تفصیل کی طرف اشارہ فرمایا، اور حافظ عینیؒ نے بھی (۶۲/۹) پر مذکورہ بالا تفصیل کی طرف اشارہ فرمایا۔

ہمارے اکابر کے فتاویٰ میں ایک سوال و جواب مذکور ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک شخص کسی شیخ سے مرید ہے اور خواب میں اس کا نام لیکر یہ کہہ رہا ہے کہ فلاں رسول اللہ، پھر بیدار ہونے کے بعد بے اختیار یہی الفاظ زبان پر جاری ہیں وہ شخص درود شریف پڑھنا چاہتا ہے لیکن بے اختیار فلاں رسول اللہ زبان پر آتا ہے، اس سوال کا مفصل جواب دیگر اکابر کی طرح حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب رحمہ اللہ نے بھی لکھا ہے اس کو نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کبھی بے اختیاری اور مجبوری میں یا شدید غصہ میں زبان بے قابو ہو جاتی ہے اور کچھ نامناسب الفاظ زبان پر آ جاتے ہیں، حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب کفایت المفتی (۶۳/۱) پر تحریر فرماتے ہیں:

رہا دوسرا واقعہ جو حالتِ بیداری کا ہے، اس کے متعلق صاحبِ واقعہ کا بیان ہے کہ وہ اپنی حالتِ خواب کی غلطی سے نادم اور پریشان ہو کر چاہتا ہے کہ درود شریف پڑھ کر اس کا تدارک کرے، اور درود شریف پڑھتا ہے لیکن اس میں بھی بجائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نام مبارک کے زید کا نام اس کی زبان سے نکلتا ہے، اسے اس غلطی کا احساس تھا، مگر کہتا ہے کہ زبان پر قابو نہ تھا، بے اختیار تھا، مجبور تھا، اس واقعہ کے متعلق دو باتیں تنقیح طلب ہیں۔

اول یہ کہ آیا حالتِ بیداری میں ایسی بے اختیاری اور مجبوری کہ زبان قابو میں نہ رہے بغیر اس کے کہ نشہ ہو، جنون ہو، اکراہ ہو، عتہ ہو ممکن اور متصور ہے یا نہیں؟ کیونکہ ان چیزوں میں سے کسی کا موجود ہونا سوال میں ذکر نہیں کیا گیا، تو ظاہر یہی ہے کہ ان اسباب میں سے کوئی سبب بے اختیاری پیدا کرنے والا نہ تھا۔ دوسرا یہ کہ اگر بے اختیاری اور مجبوری ممکن اور متصور ہو تو صاحبِ واقعہ کی تصدیق بھی کی جائے گی یا نہیں؟

امراول کا جواب یہ ہے کہ بے اختیاری کے بہت سارے اسباب ہیں صرف سکرو جنون و اکراہ و عتہ میں منحصر نہیں۔ کتبِ اصولِ فقہ و فقہ میں ان اسباب کے ذکر پر اقتصار کرنا تحدید و حصر پر مبنی نہیں، بلکہ اکثری اسباب کے طور پر انہیں ذکر کیا گیا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ متعدد کتبِ فقہیہ میں اس کی تصریح موجود ہے کہ خواہ کسی وجہ سے عقل مغلوب ہو جائے وہ مغلوبیت موجب رفع قلم ہو جاتی ہے۔ إلا فی بعض المواقع فیکون الزجر مقصوداً۔

فتاویٰ عالمگیری میں ہے: من أصابه برسام أو أطعم شيئاً فذهب عقله فهذه فارتد لم یکن ذلک ارتداداً و کذا لو کان معتوهاً أو موسوساً أو مغلوباً علی عقله بوجه من الوجوه فهو علی هذا کذا فی السراج الوہاج . (ہندیہ مطبوعہ مصر صفحہ ۸۲ ج ۲)۔ اس عبارت میں لفظ موسوس اور لفظ بوجہ من الوجوه قابل غور ہے، لیکن واقعہ مسئلہ عنہا میں نہ تو زوالِ شعور و زوالِ عقل کی تصریح ہے اور نہ میں واقعاتِ مذکورہ کی بنا پر زوالِ شعور کا ہونا صحیح سمجھتا ہوں کیونکہ صاحبِ واقعہ بحالتِ تکلم اپنی غلطی کا ادراک ہونا بیان کرتا ہے اور عذر میں صرف بے اختیاری، مجبوری، زبان کا قابو میں نہ ہونا ذکر کرتا ہے۔ اس لیے میں صرف اسی بات کو ٹھیک سمجھتا ہوں وہ باوجود شعور و ادراک کے کلمہ کفر یہ کہتا ہے، مگر بے اختیاری سے مجبوری سے اور عین تکلم کی حالت میں بھی اسے غلطی اور خلافِ عقیدہ سمجھتا ہے اور بعد الفراغ من التکلم بھی اس پر نادم ہوتا ہے، پریشان ہوتا ہے، روتا ہے، اسبابِ معلومہ (شرک، جنون، اکراہ، عتہ) کے علاوہ کبر سنی، مرض، مصیبت غلبہ

خوشی، غلبہ حزن، فرط محبت وغیرہ بھی زوالِ عقل یا زوالِ اختیار کے سبب بن سکتے ہیں، اور جہاں زوالِ عقل یا زوالِ اختیار ہو وہاں حکمِ ردت ثابت نہیں ہو سکتا۔۔۔

(۲) صحیح مسلم کی روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ خدا تعالیٰ اپنے گنہگار بندے کے توبہ کرنے پر اس سے بھی زیادہ خوش ہوتا ہے جیسے کہ ایک مسافر کا جنگل میں سامان سے لدا ہوا اونٹ گم ہو جائے اور وہ ڈھونڈ ڈھونڈ کر ناامید ہونے کے بعد مرنے پر تیار ہو کر بیٹھ جائے اور اسی حالت میں اس کی آنکھ لگ جائے تھوڑی دیر کے بعد آنکھ کھلے دیکھے کہ اس کا اونٹ مع سامان اس کے پاس کھڑا ہے، اسی روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ اس شخص کی زبان سے غایتِ خوشی میں بے ساختہ یہ الفاظ نکل جاتے ہیں، اَنْتَ عَبْدِي وَاَنَا رَبُّكَ۔ یعنی خدا تعالیٰ کی جناب میں یوں بول اٹھا کہ تو میرا بندہ ہے اور میں تیرا خدا ہوں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: خطا من شدة الفرح، یعنی شدتِ خوشی کی وجہ سے اس سے خطا یہ الفاظ نکل گئے۔

اس حدیث سے صراحتاً ثابت ہو گیا کہ شدتِ فرح بھی زوالِ اختیار کا سبب ہو جاتی ہے، اور چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بعد یہ نہیں فرمایا کہ الفاظِ کفر یہ کا یہ تکلم جو خطا ہوا تھا جب کفر اور مزیل ایمان تھا، اس لیے آپ کے سکوت سے معلوم ہو گیا کہ الفاظِ کفر کا تلفظ جو خطا کے طور پر ہو مثبت ردت نہیں۔

(۳) صلح حدیبیہ کے قصے میں جو صحیح بخاری وغیرہ میں مروی ہے ذکر کیا گیا ہے کہ جب صلح مکمل ہو گئی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو حکم فرمایا کہ سرمنڈاؤ اور قربانیاں ذبح کرو تو صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم بوجہ فرط حزن و غم کہ اپنی تمنا و آرزو کے خلاف خانہ کعبہ تک نہ جاسکے، ایسے بے خود ہوئے کہ باوجود حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مکرر وسوسہ کرر فرمانے کے کسی نے فرمانِ عالی کی تعمیل نہ کی، آپ غمگین ہو کر خیمے میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس تشریف لے گئے، انہوں نے پریشانی کا سبب دریافت کیا اور عرض کیا کہ آپ باہر تشریف لے جا کر اپنا سر منڈا دیں اور کسی سے کچھ نہ فرمائیں، آپ باہر تشریف لائے اور حلق کو بلا کر اپنا سر منڈا دیا، جب صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے دیکھا تو ان کے ہوش و حواس بجا ہوئے اور ایک دم ایک دوسرے کا سر مونڈنے لگے، اس روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ فرط حزن بھی موجب زوالِ اختیار ہو جاتا ہے، کیونکہ قصد و اختیار سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی تعمیل نہ کرنے کا صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی جانب وہم بھی نہیں ہو سکتا۔۔۔

(۵) رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم ازواج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن میں عدل کی پوری رعایت کر کے فرماتے: اللّٰهُمَّ هَذِهِ قِسْمَتِي فِيمَا أَمْلِكُ فَلَا تَأْخُذْنِي فِيمَا تَمْلِكُ وَلَا أَمْلِكُ .
یعنی اے خداوند میں نے اختیاری امور میں تو برابر تقسیم کردی، اب اگر فرط محبت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی وجہ سے میلانِ قلب بے اختیاری طور پر عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی طرف زیادہ ہو جائے تو اس میں مواخذہ نہ فرمانا کیونکہ وہ میرا اختیاری نہیں۔۔۔

بخاری شریف کی وہ حدیث دیکھئے جس میں امم سابقہ میں سے ایک شخص کا یہ حال مذکور ہے کہ اس نے اپنے بیٹوں سے موت کے وقت کہا تھا کہ مجھے جلا کر میری خاک تیز ہوا میں اڑا دینا، فہو اللہ لئن قدر اللہ علي الخ . ان الفاظ کے (اس تقدیر پر کہ قدر کو قدرت سے مشتق مانا جائے) الفاظ کفریہ ہونے میں شبہ نہیں لیکن اس کا جواب رب خشیتک اسے کفر سے بچا کر مغفرتِ خداوندی ٹھہرا دیتا ہے، جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ خوفِ خداوندی نے اس کی زبان سے بے ساختہ یہ الفاظ نکلوا دیئے اور بے اختیاری کی وجہ سے وہ مواخذہ سے بچ گیا۔۔۔ (کفایت المفتی: ۱/۶۳-۶۶، ط: دارالاشاعت، کراچی)۔

(۲) اکابر نے اس قول کو سب پر کیوں محمول کیا اس اشکال کا دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کبھی کبھی تو یہ فرماتے تھے تو یہ اس کو کہتے ہیں کہ ایک لفظ کے دو معنی ہوں ایک معنی قریب ہو اور دوسرا بعید ہو تو متکلم معنی بعید مراد لے اور مخاطب معنی قریب لے، جب حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ حبشہ ہجرت کی نیت سے جا رہے تھے اور بنی قارہ قبیلہ کے سردار ابن دغنے نے راستہ میں ان سے دریافت کیا آپ کہاں جا رہے ہیں تو حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اِنِّي اُرِيدُ اَنْ اُسَيِّحَ فِي الْاَرْضِ . (صحیح البخاری: ۵۵۲/۱، باب ہجرة النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ) میں زمین میں گھومنا پھرنا چاہتا ہوں، اس کے معنی قریب تو چکر لگانا ہے اور ابو بکر رضی اللہ عنہ کا مقصد حبشہ جانا تھا حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی مراد حبشہ کی طرف ہجرت تھی، لیکن اس کی صراحت نہیں کی، اور جب ہجرت کے سفر میں ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے کوئی پوچھتا آپ کے ساتھ کون ہیں کیونکہ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی شخصیت تجارت کی وجہ سے جانی پہچانی تھی تو وہ فرماتے تھے هذا الرجل يهديني السبيل أو الطريق . (صحیح البخاری: ۵۵۶/۱، باب ہجرة النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ) اس کے قریبی معنی ظاہری راستہ بتانا اور معنی مقصود دین کا راستہ بتلانا ہے۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بھی ”اِنِّي سَقِيمٌ“ اور ”هَذِهِ اخْتِي“ اور ”بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ“ میں

تو یہ فرمایا تھا مخاطبین سمجھے کہ ظاہری بیماری ہے اور ابراہیم علیہ السلام کا مقصد قوم کے شرک کی وجہ سے طبیعت کی خرابی ناسازی اور بوجھ تھا اور ”ہذہ اختی“ میں مقصد دینی اخوت تھا اور ”بل فعلہ کبیرہم“ میں حاضرین میں بلند مرتبہ خود ابراہیم علیہ السلام تھے۔ اسی طرح یہاں بھی حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ذومعنی لفظ استعمال کیا مخاطب نے بظہر سے شرمگاہ کے معنی لیے اور متکلم کا مقصد ہونٹ کا ابھرا ہوا حصہ تھا، اس تاویل سے بھی حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا دامن نامناسب الفاظ کے دھبے سے پاک ہو جاتا ہے اور تنقید کنندہ نے جس معنی کی وکالت فرمائی اس کی رعایت بھی ہو جاتی ہے۔ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا۔

جلد پنجم کے ایک مسئلہ کی تصحیح و تشریح:

جلد خامس میں ایک سوال کے جواب سے مفہوم ہوتا ہے کہ اگر کافر غصب اور چوری کا مال جمع کرے اور وہ مقرض ہو تو اس سے مسلمان مقرض اپنا قرض لے سکتا ہے، یہ مسئلہ یوں سمجھنا چاہئے کہ غیر مسلم اگر چوری اور غصب سے مال جمع کریں اور چونکہ غیر مسلم ذمی یا کفار مامونین اور معاہدین کے حکم میں ہیں اس لیے جس کام کو وہ اپنے دین میں حرام سمجھتے ہوں اور اس کے ذریعہ سے مال حاصل کریں تو بعینہ وہ مال قرض میں لینا صحیح نہیں، ہاں اگر مال مخلوط ہو اور غالب حلال ہو یا شراب وغیرہ کی آمدنی ہو غصب، چوری نہ ہو تو مسلمان اس کو اپنے قرض میں وصول کر سکتا ہے۔ ملاحظہ ہو امداد الاحکام میں مرقوم ہے:

پس جو عقد اہل ذمہ اپنے دین کے موافق کریں و شرائط معاہدہ کے بھی خلاف نہ ہو اس میں حکم صحت دیا جائیگا گو وہ شریعت کے خلاف ہو البتہ جو عقد ان کے دین کے بھی خلاف ہو یا شرائط معاہدہ کے خلاف ہو اس میں حکم فساد دیا جائیگا، ولعل الحق لا يتجاوز عن ذلك ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً۔ (امداد الاحکام: ۴/۳۹۰)۔

صلح حدیبیہ کے واقعہ میں آیا ہے کہ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے سفر میں اپنے مشرک ساتھیوں کو قتل کر کے ان کا مال چھینا اور مدینہ منورہ حاضر ہو کر مسلمان ہوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اسلام قبول ہے اور مال سے ہمارا کوئی تعلق نہیں۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: وأما المال فلست منه في شيء أي لا أتعرض له لكونه أخذ غدرًا ويستفاد منه أنه لا يحل أخذ أموال الكفار في حال الأمن غدرًا لأن الرفقة يصطحبون على الأمانة والأمانة تؤدي إلى أهلها مسلماً كان أو كافراً وان أموال

الكفار انما تحل بالمحاربة والمغالبة ولعل النبي صلى الله عليه وسلم ترك المال في يده
لا مكان أن يسلم قومه فيرد اليهم أموالهم . (فتح الباری: ۳۴۱/۵، باب الشروط فی الجهاد...)۔
حافظ عینیؒ فرماتے ہیں:

قال أى المغيرة لأبى بكر ﷺ: قتلتهم وجئت بأسلابهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليخمس أوليرى فيها رأيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أما المال فلست منه في شيء يريد في حل لأنه علم أن أصله غصب وأموال المشركين وان كانت مغنومة عند القهر فلا يحل أخذها عند الأمن فاذا كان الانسان مصاحباً لهم فقد أمن كل واحد منهم صاحبه . (عمدة القارى: ۶۴۱/۹، باب الشروط فى الجهاد والمصالحة مع اهل الحرب)۔

اہل حرب نے تو احکام اسلام کا التزام بالکل نہیں کیا نہ اپنے معتقد کے موافق میں اور نہ مخالف میں لہذا وہ تو جس طرح بھی روپیہ کمائیں خواہ ربا خواہ غصب خواہ بیوع باطلہ و فاسدہ سے خواہ اپنے مذہب کے موافق خواہ مخالف طریق سے بہر صورت وہ روپیہ اس کی ملک میں داخل ہو جائیگا اور مسلمان کو تنخواہ میں لینا اس کا جائز ہے۔
(امداد الاحکام: ۳۹۰/۴)۔

موجودہ دور میں اکثر ممالک کے غیر مسلم اہل ذمہ اور معاہدین کے حکم میں ہیں بنا بریں وہ اپنے معتقد کے موافق میں جو اموال کمائیں فقط وہ ان کی ملک میں داخل ہیں:-
ملاحظہ ہو علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

وجاز أخذ دين على كافر من ثمن خمر لصحة بيعه أى بيع الكافر الخمر لأنها مال متقوم في حقه فملك الثمن فيحل الأخذ منه . (فتاوى الشامى: ۳۸۵/۶)۔
فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ولو كان لمسلم على نصراني دين، فباع النصراني خمرأً أخذ بثمانها وقضاه المسلم من دينه، جاز له أخذه ، لأن بيعه له مباح . (الفتاوى الهندية: ۳۶۷/۵، كتاب الكراهية، باب فى القرض والدين)۔

تكملة البحر الرائق میں ہے:

وكره لرب الدين أخذ ثمن خمر باعها مسلم لا كافر، يعني إذا كان لشخص مسلم

دين على مسلم فباع الذي عليه الدين خمرًا وأخذ ثمنها وقضى الدين لا يحل للمدين أن يأخذ ذلك بدينه وإن كان البائع كافرًا جاز له أن يأخذ والفرق أن البيع في الوجه الأول باطل فلم يملك البائع الثمن وهو باقٍ على ملك المشتري فلا يحل له أن يأخذ مال الغير بغير رضاه والبيع في الوجه الثاني صحيح فملك البائع الثمن لأن الخمر مال متقوم في حق الكافر فجاز له الأخذ بخلاف المسلم. (تكملة البحر الرائق: ۸/۲۰۱، كوئته).

امداد الفتاویٰ میں حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے نو مسلمہ کی حالت کفر میں زنا کی کمائی کے بارے میں فرمایا: یہ غیر طیب ہے، کیونکہ زنا کسی ملت میں حلال نہیں۔ (امداد الفتاویٰ: ۴/۱۴۴)۔

ولاستزادة انظر: (فتاویٰ الشامی: ۶/۳۸۵، فصل فی البيع، سعید۔ وتبيين الحقائق: ۷/۴۶۸،

كتاب الكراهية).

نیز مال مخلوط جس میں غالب حلال ہو اس پر بھی ملک ثابت ہو جاتی ہے بنا بریں ایسے اموال کا قرض میں وصول کرنا بھی جائز اور درست ہے۔ ہاں اگر چوری، غصب کا مال معلوم اور معین ہے تو پھر نہیں لینا چاہئے۔ دلائل ملاحظہ فرمائیں:۔ الدر المختار میں ہے:

و لو خلط السلطان المال المغصوب بماله ملكه فتجب الزكاة فيه ويورث عنه ؛ لأن الخلط استهلاك اذا لم يمكن تمييز عند أبي حنيفة ، وقوله أرفق اذ قلما يخلو مال عن غصب. وفي رد المحتار: قوله لأن الخلط استهلاك ، أي بمنزلته من حيث أن حق الغير يتعلق بالذمة لا بالأعيان... لأننا نقول: انه لما خلطها ملكها وصار مثلها ديناً في ذمته لا عينها. (الدر المختار مع رد المحتار: ۲/۲۹۰، ۲۹۱، سعید).

فتاویٰ بزازیہ میں مرقوم ہے:

ما يأخذه الأعونة من الأموال ظلماً و يخلطه بماله و بمال مظلوم آخر يصير ملكاً له وينقطع حق الأول فلا يكون أخذه عندنا حراماً محضاً. (الفتاویٰ البزازیة بهامش الفتاویٰ الهندیة: ۴/۸۳).

فتاویٰ تاتار خانہ میں ہے:

اشتری بدراهم مغصوبة ، أو بدراهم اکتسبها من الحرام شيئاً ، فهذا على وجوه :

(۱) إما أن دفع إلى البائع تلك الدراهم أو لا ، ثم اشترى منه بتلك الدراهم ، (۲) إذا اشترى قبل الدفع بتلك الدراهم ، ودفعها ، (۳) أو اشترى قبل الدفع بتلك الدراهم ، ودفع غير تلك الدراهم ، (۴) أو اشترى مطلقاً ، ودفع تلك الدراهم ، (۵) أو اشترى بدراهم آخر ، ودفع تلك الدراهم ، ففي الوجوه كلها لا يطيب له التناول قبل ضمان يعني قبل ضمان الدراهم ، وبعد الضمان يطيب له الربح ، هكذا ذكره في الجامع الصغير قال أبو الحسن الكرخي: "هذا الجواب صحيح في الوجه الأول والثاني ، أما في الوجه الثالث والرابع والخامس يطيب له ، واليوم قالوا : الفتوى على قول أبي الحسن الكرخي ، لكثرة الحرام دفعاً للخرج على الناس ، وعلى هذا تقرر رأى الصدر الشهيد . (الفتاوى التاتارخانية : ۵۱۰/۱۶ ، ط : ديوبند) .

وللمزيد راجع : (الدر المختار مع رد المحتار : ۲۳۵/۵ ، سعيد ، و الدر المختار : ۱۸۹/۶ ، سعيد ، وحاشية

الطحطاوى على الدر المختار : ۱۰۵/۴ ، كوئته) .

مال مخلوط میں غالب کا اعتبار ہے جب کہ حرام مال معلوم و معین نہ ہو۔ فقہی عبارات ملاحظہ فرمائیں :-
فتاویٰ ہندیہ میں ہے :

الباب الثاني عشر في الهدايا والضيافات: أهدى إلى رجل شيئاً أو أضافه إن كان غالب ماله من الحلال فلا بأس إلا أن يعلم بأنه حرام فإن كان الغالب هو الحرام ينبغي أن لا يقبل الهدية ولا يأكل الطعام إلا أن يخبره بأنه حلال... لأن أموال الناس لا تخلو عن قليل حرام فالمتعبر الغالب . (الفتاوى الهندية: ۳۴۲/۵) .
المحيط البرهاني میں ہے :

وفي عيون المسائل : رجل أهدى إلى إنسان أو أضافه إن كان غالب ماله من حرام لا ينبغي أن يقبل ويأكل من طعامه ما لم يخبر أن ذلك المال حلال استقرضه أو ورثه ، وإن كان غالب ماله من حلال فلا بأس بأن يقبل ما لم يتبين له أن ذلك من الحرام ؛ وهذا لأن أموال الناس لا تخلو عن قليل حرام و تخلو عن كثيره ، فيعتبر الغالب ويبني الحكم عليه .

(المحيط البرهاني: ۱۱۰/۶ ، الفصل السابع عشر في الهدايا والضيافات) .

(و کذا فی الموسوعة الفقهية الكويتية: ۷۸/۱۵، والاشباه والنظائر: ۳۴۳/۱، والمبسوط: ۱۰/۱۹۷).

جواہر الفتاویٰ میں ہے:

جس شخص کے ذرائع آمدنی حلال و حرام دونوں طرح کے ہیں تو اس میں تفصیل ہے، اگر حلال آمدنی اور حرام آمدنی اس کے پاس الگ الگ ہیں، اپنے اخراجات کھانے، پینے، لباس وغیرہ میں حلال آمدنی استعمال کرتا ہے اور اس کی بات پر اعتماد ہے تو اس کے یہاں کھانا، پینا جائز ہے اور حلال مال سے کہہ کر اگر ہدیہ تحفہ دیتا ہے تو اس کا لینا بھی جائز ہے۔ اور مخلوط ہو تو غالب کا اعتبار ہوگا۔ (جواہر الفتاویٰ: ۳/۲۹۶)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

رضاء الحق عفا اللہ عنہ

دارالافتاء دارالعلوم زکریا

جنوبی افریقہ

مورخہ: ۳/ ذوالحجہ ۱۴۳۶ھ، مطابق ۱۷/ ستمبر ۲۰۱۵ء

﴿فتاویٰ دارالعلوم زکریا پر تعارف و تبصرے﴾

تبصرہ از ماہنامہ ”الحق“ دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک:

فتویٰ اور افتاء کا تاریخی سلسلہ بہت ہی قدیم ہے۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے لیکر آج تک علماء صالحین اس عظیم منصب پر فائز ہوتے چلے آ رہے ہیں۔ اور اکثریت کے صادر کردہ فتاویٰ کا مجموعہ کتابی شکل میں اس وقت دنیا بھر کی لائبریریوں میں موجود ہے۔ جن سے ارباب علم و کمال استفادہ کرتے ہیں اور اہل فتویٰ، فتویٰ نویسی میں رہنمائی لیتے ہیں۔ فتاویٰ دارالعلوم زکریا بھی اسی سلسلے کی ایک اور کڑی ہے، جو حضرت مفتی رضاء الحق شاہ منصوری مدظلہ کے جاری کردہ فتاویٰ کا مجموعہ ہے، حضرت مفتی صاحب ایک با کمال، جامع صفات علمی شخصیت ہیں اور آپ مدظلہ کا تعلق ضلع صوابی صوبہ سرحد کے ایک مشہور و معروف گاؤں شاہ منصور کے زہد و تقویٰ، علم و فضل کے پیکر خاندان سے ہے، اور جامعہ دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک کے ان فرزندان میں سے ہیں جن پر جامعہ فخر کرتی ہے۔ اللہ پاک جزاء دے مولانا عبدالباری صاحب اور مولانا محمد الیاس شیخ صاحب کو جنہوں نے حضرت مفتی صاحب کے ان گرانقدر علمی اور تحقیقی فتاویٰ کو جمع کر کے بہترین انداز میں مرتب کیا اور زمزم پبلشرز کراچی نے دیدہ زیب ٹائٹل، عمدہ کتابت اور شاندار طباعت کے ساتھ علماء اور طلباء بلکہ ہر خاص اور عام پر احسان کرتے ہوئے اس گنجینہ علم کی پہلی جلد کو شائع کیا۔ فتاویٰ کی یہ پہلی جلد کتاب الایمان والعقائد، کتاب التفسیر والتجوید، کتاب الحدیث والاثار، کتاب السلوک والطریقہ اور کتاب الطہارۃ پر مشتمل ہے۔ فتاویٰ میں استفتاء کا ہر جواب انتہائی تدقیق اور تحقیق کے ساتھ دیا گیا، جس کے لئے ہر مذہب کے علماء، محدثین اور فقہاء کی کتابوں کی طرف مراجعت کی گئی ہے اور ہر کتاب کا مکمل حوالہ مع عبارت کے درج ہے، بعض ایسے جوابات بھی ہیں جو دوسرے فتاویٰ میں نہیں ہے اور اگر ہے بھی تو اجمالی ہے، اس لئے یہ فتاویٰ ہر خاص و عام کی علمی پیاس بجھانے کے لئے انتہائی مفید ہے اور ہر لائبریری کی زیب ہے، کتاب کا مطالعہ کر کے دل سے یہ دعاء نکلتی ہے کہ خدا کرے کہ یہ عظیم فقہی انسائیکلو پیڈیا پائے تکمیل تک پہنچ کر شائع ہو جائے۔ (ماہنامہ ”الحق“ دارالعلوم حقانیہ، اکوڑہ خٹک)۔

تبصرہ از ماہنامہ ”البینات“ جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن:

ایک دور تھا جب افریقہ، امریکہ، کینیڈا اور دوسرے یورپی ممالک میں دینی مدارس کا خاطر خواہ نظام نہیں تھا اور وہاں کے متلاشیانِ علم و ہنر ہندوپاک کا رخ کرتے تھے اور یہاں کے اربابِ فضل و کمال اور اصحابِ علم و تحقیق کی خدمت میں زانوائے تلمذ طے کر کے علم و معرفت کے جامِ لندھا تے تھے۔

یہاں سے اکتسابِ فیض کے بعد مختلف ممالک کے مخلصین نے جب ضرورت محسوس کی تو انہوں نے اپنے اپنے علاقوں اور ممالک میں دینی مدارس کا جال بچھنا شروع کر دیا، چنانچہ جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے نامور فاضل تلامذہ میں سے حضرت مولانا شبیر احمد سالوجی مدظلہ اور ان کے رفقاء نے جنوبی افریقہ کے شہر جوہانسبرگ میں دارالعلوم زکریا کے نام سے ادارہ قائم کیا اور دیکھتے ہی دیکھتے اس نے ترقیات کے مدارج طے کئے تو انہوں نے اپنی سرپرستی اور اپنے دینی ادارے کی ترقی کے لئے اپنی مادر علمی سے ایک بڑے استاذ و مفتی اور شیخ الحدیث کی درخواست کی، اس پر ارباب جامعہ علوم اسلامیہ نے اپنے ایک لائق، فائق، عظیم محقق مدرس اور مفتی حضرت مولانا رضاء الحق صاحب کو جنوبی افریقہ بھیج کر ایثار و قربانی کا ثبوت دیا۔ حضرت مولانا مفتی رضاء الحق دامت برکاتہم کی فیض رساں شخصیت نے افریقہ کو تعلیم و تدریس، علم و تحقیق اور فقہ و فتویٰ کے اعتبار سے بجا طور پر مستغنی کر دیا۔

پیش نظر فتاویٰ دارالعلوم زکریا کی جلد اول انھیں کی علمی تحقیقات کا منہ بولتا ثبوت ہے، جس میں نہایت خوبصورت انداز میں کتاب الایمان، کتاب التفسیر، کتاب الحدیث والآثار، کتاب السلوک والطریقتہ اور کتاب الطہارۃ کو مرتب اور مدون کر کے کتابی شکل دی گئی ہے۔

بلاشبہ فتاویٰ میں درج مسائل و احکام اہل حق اسلاف اور اکابر دیوبند کی تحقیق کی ترجمانی کے علاوہ ان کے ذوق و مزاج کا آئینہ ہیں۔

اللہ تعالیٰ اس فتاویٰ کے مرتبین مولانا مفتی عبدالباری اور مولانا مفتی محمد الیاس شیخ کو جزائے خیر عطا فرمائے، جنہوں نے اس اہم خدمت کو سرانجام دیا۔ امید ہے کہ اہل ذوق اس کی قدردانی میں بخل سے کام نہیں لیں گے، خدا کرے کہ فتاویٰ جلد از جلد مکمل ہو کر متلاشیانِ علم و تحقیق کی پیاس کو بجھائے، آمین۔ (ماہنامہ ”بینات“ رجب

﴿دارالعلوم زکریا پر ایک طائرانہ نظر﴾

﴿۱۹۸۱ء میں حضرت برکتہ العصر شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب نور اللہ مرقدہ نے جنوبی افریقہ تشریف لا کر دعا فرمائی تھی اللہ تعالیٰ نے ان کی دعا قبول فرمائی اور حضرت ہی کے نام پر دارالعلوم زکریا کی بنیاد رکھی گئی تھی۔﴾

﴿۱۹۸۳ء دسمبر میں حضرت قاری عبد الحمید صاحب اور مولانا شبیر احمد صاحب اور ان کے رفقاء کی سرپرستی میں مدرسہ کا باقاعدہ افتتاح ہوا، اور ۱۹۸۵ء تک مہتمم قاری عبد الحمید صاحب رہے۔﴾

﴿قاری عبد الحمید صاحب کے ہندوستان تشریف لے جانے کے بعد مولانا شبیر احمد سالو جی صاحب مہتمم اور حافظ بشیر صاحب ناظم مدرسہ مقرر ہوئے، اور تاہنوز خدمت انجام دے رہے ہیں، اور انھیں کی تو جہات و شبانہ روز محنت سے دارالعلوم ترقی کی راہ پر گامزن ہے۔ فجزاہم اللہ تعالیٰ أحسن الجزاء۔﴾

﴿دارالعلوم زکریا کے مختلف شعبے﴾

﴿شعبہ تحفیظ القرآن: اکابرین کی توجہ اور دعا کی برکت اور اساتذہ کرام کی محنت سے ماشاء اللہ خوب رو بہ ترقی ہے۔ اساتذہ درجات حفظ کی تعداد: ۱۳، اور طلبائے عزیز کی تعداد: ۲۱۷، اور درسگاہوں کی تعداد: ۱۰ ہے۔﴾

﴿درس نظامی: طلبائے کرام علوم عالیہ و آلیہ سے تشنگی کی آگ بجھا رہے ہیں۔ اساتذہ کرام کی تعداد ۲۴ ہے۔ اور طلبائے کرام کی تعداد ۴۴۲ ہے، مقامی ان میں سے ۳۲ فیصد، اور دیگر ۵۷ ممالک کے ۶۸ فیصد طلباء تحصیل علم میں مشغول ہیں۔﴾

﴿شعبہ افتاء و استفتاء: ۱۹۸۷ء سے حضرت مفتی رضاء الحق صاحب کی نگرانی میں رواں دواں ہے﴾

ابتدا میں حضرت بذاتِ خود تحریر فرماتے تھے پھر ۱۹۹۲ء میں مستقل دارالافتاء کا نظام شروع ہوا۔

✽ شعبہ قراءت و تجوید: ۱۹۸۸ء میں قراءت و تجوید کا مستقل شعبہ شروع ہوا۔

✽ شعبہ ”النادی العربی“: طلبائے عزیز کا عربی ادب سے ذوق و شوق بڑھا اور تقریراً و تحریراً اس میں حصہ لیا اور مستقل شعبہ ”النادی العربی“ کے نام سے شروع ہوا۔

✽ دارالعلوم زکریا کی شاخ: برائے حفظ منتظمین حضرات نے مدرسہ ہذا سے تقریباً ۱۰ کلو میٹر کے فاصلہ پر ۲۰۰۰ء میں جناب عبدالرحمن میاں صاحب کی درخواست پر ان کی والدہ کی خواہش پر انھیں کی زمین پر ایک چھوٹا سا مدرسہ قائم کیا ہے جس میں تقریباً ۱۰ طلباء اور ۵ اساتذہ کرام ہیں، اور ۵ درسگاہیں ہیں۔

✽ اللہ تعالیٰ تمام اساتذہ کرام و منتظمین اور کارکنان مدرسہ ہذا کو جزاء خیر عطا فرمائیں۔ نیز دارالعلوم کو اور دیگر علمی اداروں کو دن دو گنی رات چو گنی ترقیات سے نوازے اور ہر قسم کے فتنوں سے محفوظ فرما کر اپنی رحمتِ خاصہ نازل فرمائیں۔ آمین۔

✽ اکابرین وائمہ اور دیگر مہمانان کرام کے قدم میمنت لزوم سے یہ وادی خوشنما اور دلربا بنتی گئی۔ ان میں سے: حضرت مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ مفتی دارالعلوم دیوبند۔ حضرت مولانا قاری صدیق احمد صاحب باندوی۔ حضرت مفتی احمد الرحمن صاحب۔ حضرت مفتی ولی حسن صاحب۔ ڈاکٹر عبدالرزاق صاحب۔ حضرت مولانا محمد یوسف صاحب لدھیانوی۔ حضرت حاجی فاروق صاحب۔ حضرت مولانا عمر صاحب پالنپوری۔ حضرت قاضی مجاہد الاسلام صاحب۔ بھائی پاڈیا صاحب۔ حضرت مولانا عمر جی صاحب۔ حضرت مولانا عبدالحفیظ مکی صاحب۔ حضرت مفتی احمد خانپوری صاحب۔ حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر صاحب۔ حضرت مولانا عبداللہ کاپودروی۔ حضرت مولانا ادریس صاحب میرٹھی۔ شیخ عبدالفتاح ابو غدہ صاحب۔ شیخ عبدالرحمن السدیس۔ شیخ شریم۔ شیخ صالح بن حمید۔ شیخ عبدالرحمن حدیفی۔ شیخ سبیل۔ شیخ صلاح بدیر۔ شیخ محمد علی صابونی۔ حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب۔ حضرت مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب۔ حضرت مفتی عزیز الرحمن صاحب۔ حضرت مولانا ارشد صاحب مدنی۔ حضرت مولانا مرغوب الرحمن صاحب۔ دکتور عبداللہ عمر نصیف صاحب۔ حضرت مولانا

سید رابع صاحب۔ حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب۔ حضرت مولانا سلمان صاحب۔ حضرت حکیم اختر صاحب۔ حضرت مفتی سعید احمد صاحب پالنپوری۔ حضرت مفتی فاروق صاحب میرٹھی۔ حضرت مولانا یونس صاحب پونٹا۔ حضرت مولانا ابراہیم صاحب دیولا۔ شیخ الحدیث مولانا یونس صاحب۔ حضرت مولانا بدیع الزمان صاحب۔ حضرت مولانا سالم صاحب۔ حضرت مولانا انظر شاہ کشمیری۔ حضرت بھائی طلحہ بن حضرت شیخ الحدیث۔ حضرت مولانا رحمۃ اللہ کشمیری صاحب۔ حضرت مولانا ابوالقاسم بناری۔ والشیخ محمد عوامہ و نجلہ الشیخ الدکتور محی الدین حفظہما اللہ تعالیٰ ورعاهما۔

بندۂ عاجز محمد الیاس بن افضل شیخ گھلا، سورت عفی عنہ

معین دارالافتاء دارالعلوم زکریا، لنینیشیا، جنوبی افریقہ

مورخہ: ۱۶/ شعبان المعظم ۱۴۳۳ھ مطابق: ۶/ جولائی ۲۰۱۲ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى :

﴿يَبْنِي آدَمُ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتَكُمْ وَرِيشًا،
وَلِبَاسَ التَّقْوَى، ذَلِكَ خَيْرٌ،
ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ﴾.

[سورة الاعراف]

عن أنس ؓ قَالَ: كَانَ أَحَبَّ الثِّيَابِ

إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَلْبِسَهَا الْحَبْرَةُ“
(متفق عليه).

بَاب ﴿ع﴾

أَحْكَامُ اللَّبَاسِ

عن ابن عمر ؓ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:

”مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خِيَلًا لَمْ يَنْظُرِ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ“
(متفق عليه).

عن أبي هريرة ؓ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

”مَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَبْبِينِ مِنَ الْإِزَارِ فِي النَّارِ“

(رواه البخاری).

فصل اول

لباس، پوشاک سے متعلق احکام کا بیان

قمیص کی تعریف اور اقرب الی السنہ قمیص کی وضاحت:

سوال: کیا فرماتے ہیں مفتیان کرام اور علمائے عظام درج ذیل ایک اہم مسئلہ کے بارے میں:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق احادیث مبارکہ میں مرقوم ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم قمیص زیب تن فرماتے تھے، بایں وجہ علماء نے لکھا ہے کہ مردوں کا مسنون لباس قمیص ہے، لیکن قمیص سے کونسی قمیص مراد ہے؟ اس لیے کہ موجودہ دور میں دو قسم کے کرتے پہنے جاتے ہیں: (۱) جس کے جانبین مشقوق ہوتے ہیں جو عام طور پر ہندوستان، پاکستان، افغانستان، ایران اور افریقہ کے مختلف ممالک سوڈان، صومالیہ وغیرہ میں مروج ہے۔ (۲) مدور، جو عام طور پر عرب ممالک اور دیگر علاقوں میں بھی مستعمل ہے، اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ دونوں میں کونسا کرتہ اقرب الی السنہ ہے؟ حضرت والا سے عاجزانہ درخواست ہے کہ مفصل اور مدلل جواب عنایت فرما کر اجر عظیم کے مستحق ہوں۔

الجواب: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قمیص کے بارے میں کہیں صراحۃً احادیث میں یہ بات دستیاب نہیں ہوئی کہ قمیص کی کیا ہیئت تھی، مشقوق الجانبین تھی یا مدور، بنا بریں حتمی طور پر کسی ایک جانب فیصلہ کر کے دوسری جانب کو رد کرنا درست نہیں ہے، دونوں کے استعمال کی گنجائش ہے۔

ہاں فقہاء اور اہل لغت کے کلام کی روشنی میں ہمارے نزدیک زائد ٹکڑے لگی ہوئی مشقوق الجانبین قمیص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قمیص سے زیادہ مشابہ اور اقرب الی السنہ ہے، اور ہر زمانے میں چوٹی کے علماء، صلحاء کا لباس رہا ہے، اس وجہ سے اس کا استعمال ہمارے نزدیک اقرب الی السنہ ہے، زائد ٹکڑا لگی ہوئی مشقوق الجانبین

قمیص کے اقرب الی السنہ ہونے کے چند دلائل حسب ذیل ملاحظہ فرمائیے:

دلیل اول (۱) خاتمة المحققین اور فقہ حنفی کے ممتاز و مایہ ناز، نامور عالم علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

والقمیص من أصل العنق إلى القدمین بلا دخریص و کمین ، والدخریص : الشَّقُّ

الذی یفعل فی قمیص الحی لیتسع للمشی . (فتاویٰ الشامی: ۲/۲۰۲، مطلب فی الکفن، سعید).

کذا ذکره العلامة فخرالدين الزيلعيؒ (م ۷۴۳ھ) فی التبيين (۱/۲۳۷، ط: امدادیہ)، والعلامة

السید أحمد الطحطاویؒ (م ۱۲۳۱ھ) فی حاشيته على الدر المختار (۱/۳۶۹، ط: کوئٹہ)، والعلامة

ابن نجيمؒ فی البحر الرائق (۲/۱۷۵، ط: کوئٹہ)، والعلامة عبد الحی الکنویؒ (م ۱۳۰۴ھ) فی

عمدة الرعاية (۱/۲۰۶)، والعلامة ظفر أحمد العثمانیؒ (م ۱۳۹۴ھ) فی إعلاء السنن (۸/۲۳۹)،

والعلامة السید عمیم الإحسانؒ فی التعريفات الفقهية (ص: ۱۷۷، ط: بیروت).

مذکورہ بالا تعریف کا خلاصہ یہ ہے کہ زندہ آدمی کی قمیص وہ ہے جس میں دخریص ہو، یعنی زائد ٹکڑے کے

ساتھ شق اور شگاف ہو جس کی وجہ سے چلنے میں آسانی اور سہولت پیدا ہو جائے۔

ہمارے خیال میں دخریص کی تعریف میں لفظ ”الشَّقُّ“ بفتح الشین ہونا چاہئے اگر شین کے کسرہ کے

ساتھ ہوتا تو پھر آگے یوضع کا لفظ آتا یفعل نہیں آتا جب کہ یہاں ”یفعل“ آیا ہے۔

نیز دخریص کے دونوں ہی معنی قمیص میں موجود ہیں، قمیص میں اضافی ٹکڑا بھی ہوتا ہے جس کو کلی کہتے ہیں

اور کلی کے ساتھ شگاف اور پھٹن بھی ہوتی ہے۔

صاحب مغرب علامہ مطرزی (۵۳۸-۶۱۰ھ) دخریص کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

دخریص القمیص ما یوسع به من الشعب . (المغرب فی ترتیب المعرب: ۱/۲۸۳).

(و کذا فی التعريفات الفقهية، ص: ۹۴، ط: بیروت).

یعنی دخریص وہ ہے جس کے ذریعہ قمیص چاک اور شگاف سے کشادہ کی جاتی ہے۔

یادر ہے ”شعب“ شگاف اور پھٹن کو کہتے ہیں، اس کی وضاحت بخاری شریف کی روایت میں ملاحظہ فرمائیے:

أخرج البخاري عن أنس بن مالكؓ أن قدح النبي صلى الله عليه وسلم انكسر

فاتخذ مكان الشعب سلسلة من فضة . (بخاری شریف: ۱/۴۳۸، باب ما ذکر من درع النبی صلی اللہ علیہ

وسلم، و ۲/۸۴۲، باب الشرب من قدح النبی صلی اللہ علیہ وسلم، وأيضاً رواه البيهقي في سننه الكبرى: ۱/۲۹، باب

النهی عن الإناء المفضض ، والطبرانی فی الأوسط: ۹/۲۴/۸۰، والإمام الطحاوی فی مشکل الآثار: ۶/۲۹۴/۴۲۸۴، وابن ماجہ، ۴۳۸).

حدیث بالا کی شرح کرتے ہوئے علامہ بدرالدین عینیؒ فرماتے ہیں:

الشَّعْب : بفتح الشین المعجمة وسكون العين المهملة ، الصدع والشَّق . (عمدة

القاری: ۱۰/۴۴۰، ط: دار الحديث، ملتان).

وفی النهاية: مکان الشَّعْب أى مکان الصدع والشَّق الذى فيه . (النهاية فی غریب الاثر: ۲/۱۱۶۷).

قال الإمام الصنعانی فی شرح بلوغ المرام : مکان الشَّعْب، بفتح الشین... لفظ

مشتربک بین معان، والمراد منها هنا : الصدع والشَّق . (سبل السلام: ۱/۳۴).

وفی تاج العروس : مکان الشَّعْب أى مکان الصدع والشَّق الذى فيه . (تاج

العروس: ۳/۱۳۴). (وکذا فی لسان العرب: ۱/۴۹۷).

القاموس الوحید میں ہے:

والشَّق: دُرز، تَرْخَن، شِغَاف، پھٹن۔ (القاموس الوحید، ص: ۸۷۸)۔

خلاصہ یہ ہے کہ دخریص اس شِغَاف اور پھٹن کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ قمیص کشادہ کی جائے۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ الشَّعْب شُعْبَة کی جمع ہے اور شُعْبَة کہتے ہیں: الفرقة من کل شيء یعنی ٹکڑے کے معنی میں ہے اگر یہ معنی ہو تو پھر بھی اس کے ساتھ شق اور پھٹن ہوگی۔

دخریص کی مزید وضاحت ملاحظہ کیجئے:

معجم لغة الفقهاء میں ہے:

الدخريص: الشَّق في أسفل الثوب ليساعد لابسہ على المشي . (معجم لغة الفقهاء، ص ۲۰۷).

وفی التعريفات الفقهية : والدخريص: الشَّق الذى يفعل في قميص الحي ليتسع فى

المشي . (التعريفات الفقهية، ص: ۴۳۵).

شَق بمعنى شِغَاف وپھٹن کی مزید وضاحت : قال فى المنجد: الشَّق: بفتح الشین جمعه

شقوق بمعنى الصدع والخرق والموضع المشقوق . (المنجد، ص ۳۹۶).

وفی لسان العرب : الشَّق: الصدع البائن وقيل: غير البائن وقيل: هو الصدع عامة .

(لسان العرب: ۱۸۱/۱۰، بیروت).

وفي التعريفات الفقهية: والجيب: الشق النازل على الصدر. (ص: ۱۷۷، ط: بیروت).

وفي مراقی الفلاح مع الطحطاوی: الجیب الشق النازل. (ص: ۵۷۷، ط: قدیمی).

(و کذا فی البحر الرائق: ۱۷۵/۲، وفتح القدیر: ۱۱۵/۲، دار الفکر، و حواشی الشروانی: ۱۲۱/۳، و تحفة

المحتاج: ۴۹۸/۱۰).

بعض حضرات دخریص کا ترجمہ زائد ٹکڑے اور کلی سے کرتے ہیں یہ بھی صحیح اور جائز ہے، کیونکہ قمیص میں شگاف کے ساتھ کلی بھی ہوتی ہے۔ ملاحظہ ہو: تاج العروس میں ہے:

الدخريص من القميص هو ما يوصل به البدن ليوسعه. (تاج العروس: ۳۹۳/۴).

الدخريص من القميص و الدرع هو ما يوصل به البدن ليوسعه. (لسان العرب: ۳۵/۷).

فقہاء کی عبارات کا خلاصہ یہ ہے کہ زندہ اور مردہ کی قمیص کے درمیان فرق ہے مردہ کی قمیص میں دخریص، جیب، اور کمین نہیں ہوتیں، اور زندہ کی قمیص میں یہ سب چیزیں ہوتی ہیں۔ زندہ اور مردہ کی قمیص کا فرق درج ذیل روایت سے بھی معلوم ہوتا ہے۔ ملاحظہ ہو علامہ سرحسیؒ فرماتے ہیں:

ولنا حديث ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة أثواب فيها قميصه. ولباسه بعد موته معتبر بلباسه في حياته إلا أن في حياته كان يلبس السراويل حتى إذا مشى لم ينكشف عورته وذلك غير محتاج إليه بعد موته فالإزار قائم مقام السراويل ولكن في حال حياته الإزار تحت القميص ليتيسر المشي عليه وبعد الموت الإزار فوق القميص من المنكب إلى القدم لأنه لا يحتاج إلى المشي. (المبسوط: ۶۰/۲، باب غسل الميت).

مذکورہ بالا حدیث اور علامہ سرحسیؒ کی عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ قمیص میں شق ہوتا ہے اسی وجہ سے ستر یعنی رکتین اور ران کے کھلنے کا امکان رہتا ہے، لہذا سراویل کا استعمال ستر کھلنے کے امکان کو دفع کرنے کے لیے ہوتا ہے اور میت میں یہ بات نہیں ہے۔

حضرت مولانا سید زوار حسین صاحب عمدة الفقہ میں فرماتے ہیں:

کرتہ میں گریبان اور کلی اور چاک اور آستین نہ لگاویں کیونکہ زندہ آدمی یہ چیزیں اس لیے کرتا ہے کہ چلنے

وغیرہ میں آسانی ہوتی ہے اور مردہ اس سے بے نیاز ہے۔ (عمدة الفقہ: ۵۰۳/۲)۔

زندہ کی قمیص میں دخریص کا لفظ درج ذیل کتب فقہ و لغت میں ملاحظہ فرمائیے:

(دستور العلماء: ۳/۹۰، والتعريفات الفقهية، ص ۱۷۷، واللباب فی شرح الكتاب: ۱/۶۳، والمحیط البرهانی: ۸/۲۵۳، ورد المحتار علی الدر المختار: ۲/۲۰۲، سعید، ومجمع الانهر شرح ملتقى الابرار: ۱/۲۶۶، ومراقی الفلاح، ص ۲۲۵، قدیمی، والبحر الرائق: ۲/۱۸۹، وتبيين الحقائق: ۱/۲۳۷، وحواشی الشروانی: ۳/۱۲۱، وشرح منتهی الارادات: ۱/۳۵۶، وامداد الفتاح، ص ۶۱۲، وشرح النقاۃ: ۲/۳۹، ط: بیروت).

(۲) دلیل دوم: شق والی قمیص میں ایک سے زائد دامن ہوتے ہیں، اس کی تائید صاحب لسان العرب ابن منظور کی عبارت سے ہوتی ہے۔ ملاحظہ ہو:

قال: الذیل واحد أذیال القمیص وذیولہ . (لسان العرب: ۱۱/۲۶۰، وكذا فی مختار الصحاح، ص: ۲۲۶، ط: بیروت، و الصحاح للجوهري: ۴/۱۳۹۲، دار احیاء التراث العربی، بیروت).

تاج العروس میں ہے:

قال الزجاج: إذا زید علی الجزء (حرف) واحد وذلك الجزء مما لا یزاحف فاسمه المذال نحو متفاعلان أصله متفاعلن فزدت حرفاً فصار ذلك الحرف بمنزلة الذیل للقمیص . (تاج العروس: ۷/۳۳۲).

حاصل یہ ہے کہ شق والی قمیص ہی کا ناجیہ مستقیمہ بنتا ہے الف کی طرح جب کہ مدور میں اس طرح کی کیفیت حاصل نہیں ہوتی۔

تیسری دلیل: جن علاقوں میں صحابہ کرام کی مقدس ہستیوں کے قدم پڑے ہیں وہاں ان کی تہذیب وثقافت، اخلاق و کردار، عادات و اطوار سب منتقل ہوئیں، چنانچہ سوڈان، صومالیہ وغیرہ افریقی ممالک نیز افغانستان وغیرہ کے علاقوں کا لباس بھی شق والا کرتہ اس بات کی کھلی گواہی دیتا ہے کہ یہی ان مقدس حضرات کا لباس تھا۔

البتہ فی زمانہ جانین کے شگاف رکبتین سے کچھ اوپر ہونے لگے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ نیچے شلواریا ازار پہنی جاتی ہے اس میں ستر علی وجہ الکمال پایا جاتا ہے، ورنہ اصل قمیص نصف ساق تک ہونی چاہئے اور شگاف رکبتین سے ذرا نیچے ہوں، بغیر شلواری کے بھی اس میں ستر کھلنے کا امکان بہت کم ہے، جن صحابہ کرام نے صرف قمیص میں نماز پڑھی تھی وہ بھی اسی حالت پر محمول ہے۔

اشکالات اور جوابات:

بعض علماء مشقوق قمیص پر چند اشکالات کرتے ہیں، مختصراً ان کے جوابات حسب ذیل ملاحظہ کیجئے:

اشکال (۱) صحابہ کرام کی ایک جماعت نے ایک قمیص میں نماز پڑھی، متعدد احادیث سے ثابت ہے، نیز شراح حدیث، فقہاء وغیرہ نے بھی تصریح فرمائی ہے کہ ایک قمیص میں نماز جائز اور درست ہے، اس لیے کہ اس میں ستر عورت حاصل ہو جاتا ہے، اور یہ مدور میں ممکن ہے، شگاف والی قمیص میں ستر کھل جانے کا امکان ہے یا ستر عورت نہیں ہوتا ہے، لہذا شگاف والی قمیص مراد نہیں؟

الجواب: (الف) صحابہ کرام جن ممالک میں تشریف لے گئے تھے وہاں کے باشندوں کی قمیص شگاف والی ہے، ہاں یہ بات الگ ہے کہ ان حضرات کی قمیص میں شگاف رکبتین سے ذرا نیچے ہوتا ہے اور ہمارے ہاں پاکستان، ہندوستان میں شگاف رکبتین سے اوپر ہوتا ہے، لہذا فقہاء اور محدثین نے جو تحریر فرمایا ہے وہ اس قمیص کے بارے میں ہے جس کا شگاف رکبتین سے ذرا نیچے ہو اور نصف ساق تک لمبی ہو، اس میں ستر عورت حاصل ہو جاتا ہے۔

الجواب: (ب) پھر قمیص واحد میں نماز پڑھنے سے کشف عورت کا احتمال صحابہ کرام کے دور میں بھی تھا بلکہ بعض مرتبہ ستر کھل جاتا تھا، اسی وجہ سے عورتوں کو تاکید کی گئی تھی کہ مردوں سے پہلے سجدہ سے سر نہ اٹھائیں۔ مطلب یہ ہے کہ کشف عورت کے احتمال کے ساتھ نماز جائز ہے اور صحابہ کرام نے اسی احتمال کے ساتھ نماز پڑھی ہے اور متعدد کپڑوں میں بھی پڑھی۔ کشف عورت کے احتمال کی چند روایات ملاحظہ ہوں:

(۱) بوب الإمام الہمام البخاری فی صحیحہ (۱/۱۱۳)، فقال: عقد الثیاب وشدھا ومن ضم إلیہ ثوبہ إذا خاف أن تنکشف عورتہ، حدثنا محمد بن کثیر أناسفیان عن أبي حازم بن سهل بن سعد قال: کان الناس یصلون مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم وهم عاقدوا أزرهم من الصغر علی رقابهم فقیل للنساء: لا ترفعن رؤوسکن حتی یستوی الرجال جلوساً.

قال الإمام بدر الدین العینی فی شرح هذا الحدیث: قوله جلوساً، أي جالسین کانت النساء متأخرات عن صف الرجال فنہین عن رفع رؤوسهن حتی یستوی الرجال جالسین، حتی لا یقع بصرهن علی عوراتهم. وفيہ الاحتیاط فی ستر العورة، والتوثق بحفظ السترة.

مذکورہ بالا روایت درج ذیل کتب حدیث میں ملاحظہ فرمائیے: (السنن الکبریٰ للبیہقی: ۲/۲۴۱،

والمعجم الکبیر: ۶/۱۹۱، وسنن النسائی: ۲/۷۰، شعب الایمان: ۷/۲۸۳)۔

(۲) أخرج الإمام أبو داود في سننه (رقم: ۸۵۱)، عن أسماء بنت أبي بكر قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من كان منكن يومن بالله واليوم الآخر فلا ترفع رأسها حتى يرفع الرجال رؤوسهم كراهة أن يرين من عورات الرجال. إسناده صحيح. وأيضاً رواه البيهقي في الكبرى (۲/۲۴۱)، والطبراني في الكبير (۲۴/۹۷)، وأحمد في مسنده (رقم: ۲۶۹۴۷)، وابن راهويه في مسنده (۵/۱۱۹)، وعبد الرزاق في مصنفه (۳/۱۴۸)۔

قال العلامة العيني: إنما نهى عن رفع رؤوسهن قبل جلوس الرجال خشية أن يلحقن شيئاً من عورات الرجال عند الرفع منه. (عمدة القاری: ۶/۱۹۳)۔

بلکہ حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ خود فرماتی ہیں: قالت: وذلك إن أزرهم كانت قصيرة مخافة أن تنكشف عوراتهم إذا سجدوا. (مسند احمد رقم: ۲۶۹۵۰، والمعجم الكبير للطبراني، رقم: ۲۶۱)۔

طبرانی کی روایت میں اس طرح مذکور ہے:

قالت: لأنه كانت بينهم حادة فيلبسون ثياباً تقصر عنهم فتبدو عوراتهم. (المعجم الكبير، رقم: ۲۶۳)۔

قال العلامة العيني في شرح سنن أبي داود: قوله كراهية أن يرين "انتصاب" أي لأجل كراهية أن ترى النساء من عورات الرجال إذا رفعن رؤوسهن قبلهم وذلك لأنهم كان عليهم أزر قصيرة فإذا سجدوا ربما ينكشف موضع من عوراتهم. (ط: مكتبة الرشد، ۴/۴۳، ط: مكتبة الرشد)۔

خلاصہ یہ ہے کہ شق والی قمیص کو اس لیے رد کرنا کہ صحابہ کرامؓ نے ایک قمیص میں نماز پڑھی اور ستر نہیں کھلا درست نہیں ہے، ستر کھلنے کا امکان اُس زمانہ میں بہت ہوتا تھا جیسا کہ روایات اور شروحات سے واضح ہوا، تو شق والی قمیص میں کشف عورت کے احتمال کے ساتھ بھی نماز درست ہے اور صحابہ کرامؓ نے پڑھی۔

(ج) علی فرض التسليم شگاف والی قمیص میں ستر عورت (رکتین) نہیں ہوتا بلکہ رکتین کھل جاتے ہیں اس کے باوجود نماز درست ہو سکتی ہے جیسا کہ بعض ائمہ کے نزدیک اس کی گنجائش ہے پھر کشف عورت مذہب احناف میں بھی رُبع عضو سے کم معاف ہے اور نماز درست ہے، نیز بقدر رکن نہ ہو ایک رکن سے کم وقفہ میں کھلا

اور فوراً اچھپا لیا تب بھی نماز درست ہے۔

علاوہ ازیں دیگر امکانات ہیں لہذا علی الاطلاق صحابہ کرامؓ کی نماز سے شگاف والی قمیص رد نہیں ہوتی۔
ملاحظہ ہو: قال الحافظ الفقیہ ابن رجب الحنبلی (۷۳۶-۷۹۵ھ) فی فتح الباری (۲/۱۵۸): وفيه (الحديث الذي مر آنفاً) أن من انكشف من عورته يسير في صلاة لم تبطل صلاته وقد استدل بذلك طائفة من الفقهاء... وإنما ذكر حديث عمرو بن سلمة الجرمي أنه كان يصلي بقومه في بردة له صغيرة فكان إذا سجد تقلصت عنه فيبدو بعض عورته حتى قالت عجوز من وراءه: ألا تغطون عنا إستم قارئكم، وقد خرج البخاري في موضع آخر من كتابه هذا.

ومذهب أحمد أنه إذا انكشفت العورة كلها أو كثير منها ثم سترها في زمن يسير لم تبطل الصلاة وكذلك إن انكشفت منها شيء يسير، وهو ما لا يستفحش في النظر ولو طال زمنه وإن كان كثيراً وطالت مدة انكشافه بطلت الصلاة وكذا قال الثوري لو انكشفت عورته في صلاته لم يعد. ومراده إذا أعاد سترها في الحال.
وعن أبي حنيفة وأصحابه: إن انكشف من المغلظة دون قدر الدرهم فلا إعادة ومن المخففة إن انكشف دون ربعها فكذلك.

ولا فرق بين العمد والسهو في ذلك عند الأكثرين وقال إسحاق: إن لم يعلم بذلك إلا بعد انقضاء صلاته لم يعد وهو الصحيح عند أصحاب مالک.
نیز بہت سارے ائمہ کے نزدیک رکبتین ستر میں داخل نہیں ہے۔

قال الإمام النووي: وعورة الرجل حراً كان أو عبداً ما بين السرة والركبة على الصحيح. (روضة الطالبين: ۱/۲۸۲).

قال علاء الدين أبو الحسن الحنبلي (۸۵۴ھ): عورة الرجل والأمة ما بين السرة والركبة كذا في الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. (۱/۴۴۹، دار احیاء التراث).

وقال في المغنی: والصالح في المذهب أنها من الرجل ما بين السرة والركبة نص عليه أحمد في رواية جماعة. (المغنی: ۱/۶۱۵، ط: بیروت).

وقال الشيخ وهبة الزحيلي: مذهب الشافعية عورة الرجل ما بين سرتة وركبته في الصلاة والطواف و أمام الرجال الأجانب والنساء المحارم... فالسرة و الركبة ليستا من العورة على الصحيح. (الفقه الاسلامي وادلتة: ۱/ ۵۸۸).

وفي حاشية الدسوقي: هي من رجل ما بين سرة وركبة وهو بيان لها بالنسبة للرؤية و كذا بالنسبة للصلاة. (۱/ ۳۳۷، فصل في ستر العورة).

قال ابن رشد القرطبي الأندلسي: حد العورة من الرجل؛ فذهب مالک و الشافعي إلى أن حد العورة منه ما بين السرة إلى الركبة و كذلك قال أبو حنيفة. و قال قوم: العورة هما السوأتان فقط من الرجل و سبب الخلاف في ذلك أثران متعارضان كلاهما ثابت أحدهما: حديث جرهد رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الفخذ عورة، والثاني: حديث أنس رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم حسر عن فخذه وهو جالس مع أصحابه قال البخاري: وحديث أنس رضي الله عنه أسند وحديث جرهد رضي الله عنه أحوط، وقد قال بعضهم: العورة الدبر والفرج والفخذ. (بداية المجتهد: ۱/ ۸۳، الباب الرابع).

وللاستزادة انظر: (الفقه الاسلامي وادلتة، وكفاية الطالب الرباني ۴/ ۳۵۳، وعرف الجادى من جنان هدى الهادى، ص ۶۵، وفيه: [السرة والركبة ليستا من العورة باتفاق أهل الحديث وفي الفخذ للراكب إذا تعرى عليه سترة]. والفقه السنة للسيد سابق: ۱/ ۸۰۶).

اشکال (۲): قمیص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پسندیدہ پیراہن میں شمار ہوتی تھی اس وجہ سے کہ ”أستر للعورة“ ہے اس میں ستر عورت اچھی طرح حاصل ہوتا تھا جب کہ موجودہ شق والی قمیص میں ستر عورت ممکن نہیں ہے؟

الجواب: واضح ہو کہ ”أستر“ دو معانی کے لیے ہے (۱) أشد ستراً (۲) دوسرا اکمل ستراً۔ پہلے معنی مراد ہو تو مطلب یہ ہے کہ قمیص میں ستر عورت زیادہ ہے بنسبت ازار و رداء کے اس لیے کہ دونوں کے گر جانے کا احتمال ہے خصوصاً جو لوگ اچھی طرح باندھنا نہیں جانتے، کما روی البخاری فی باب قراءة القرآن بعد الحدث وغیره... وقال حماد عن إبراهيم: إن كان عليهم إزار فسلم وإلا فلا تسلم. (صحيح البخاری: ۱/ ۳۰).

علم منه أن الإزار في الحقيقة موضوع لستر العورة فلذلك لم يقل إن كان عليهم إزار أو قميص فسلم وإلا فلا . وإن أمكن أن يكون ذكر الإزار للبس عادة لكن المقصود في القميص الزينة ، ودفع الحر والبرد والستر والإزار للستر ،

یعنی ازار ستر عورت کے لیے مقرر ہے بخلاف قمیص کے اگر چھوٹی ہو تو ستر نہیں ہوگا یا مشکل ہوگا۔ اور اگر دوسرا معنی مراد ہو تو قمیص باوجود شق و شکاف کے نصفِ اسفل رکبتین تک ستر ہوتی ہے اور ازار میں فقط نصفِ اسفل کا ستر ہوتا ہے جب کہ قمیص میں نصفِ اسفل کے ساتھ نصفِ اعلیٰ کا ستر بھی ہو جاتا ہے اس وجہ سے اُشمل و اکمل ستر اُفرمایا۔ اور یہ بات مشاہدہ سے ثابت ہے جہاں عام صحابہ کرامؓ والی قمیص پہنی جاتی ہے وہاں اس کے انکار کی گنجائش نہیں ہے۔

اشکال (۳): قمیص میں دخریص کا مطلب یہ ہے کہ دخریص وہ اضافی کپڑا ہے جس کے ذریعہ قمیص کشادہ کی جاتی ہے شکاف مراد نہیں۔ ملاحظہ ہو:

الدخريص من القميص هو ما يوصل به البدن ليوسعه . (تاج العروس: ۴/۳۹۳).

ما يوسع به من الشعب . (المغرب، ص ۲۸۳).

الشعب جمع شعبة ، الفرقة من الشيء . (المعجم الوسيط).

بلکہ لغات، فقہ اور حدیث میں کہیں پر یہ نہیں ملا کہ دخریص شق اور شکاف پر بولا جاتا ہے۔

والشق من الشيء جزء ۵ . (المعجم الوسيط).

الجواب: ابتداء میں یہ بات وضاحت کے ساتھ گزری ہے کہ دخریص شق کو بھی کہتے ہیں تاہم اگر اضافی کپڑا مراد ہو تب بھی درست ہے کہ قمیص میں دونوں ہی ہوتے ہیں اضافی کپڑا بھی ہوتا ہے جس سے قمیص کشادہ ہوتی ہے اور شق و شکاف بھی ہوتا ہے۔ اس دخریص کو اردو میں کلی کہتے ہیں اور کرتے کی کلی برصغیر اور افریقہ، سوڈان، صومالیہ و افغانستان میں مشقوق اضافی کپڑا ہوتا ہے گویا دخریص کی خصوصیت یہ ہوگی کہ:

الدخريص: ما يوسع به من قطعة الثوب مع الشق أو الشق فقط -

دخریص، شق و شکاف کے معنی میں ہے اس کے مزید دلائل ملاحظہ ہوں:

معجم لغة الفقهاء میں ہے: الدخريص الشق في أسفل الثوب ليساعد به على المشي .

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: الدخريص الشَّق الذي يفعل في قميص الحي ليتسع للمشي .
(فتاوی الشامی: ۲/۲۰۲، سعید). شامی میں القطعة التي توضع نہیں ہے۔

الشَّق بفتح الشين جمعه شقوق بمعنى الصدع والخرق والموضع المشقوق .
(المنجد، ص ۳۹۶).

المعجم الوسيط میں ہے:

الشَّق الصدع ، الخرق ، الشق الخيشومي : إحدى الفتحاح التي على جانبي الرأس
وتفتح في الجيب الخيشومي والشق القيصر في الولادة استخراج الجنين بشق البطن .
(المعجم الوسيط، ص: ۴۸۹).

القاموس الوحيد میں ہے: الشَّق ، شگاف، پھٹن، ج: شقوق۔ (القاموس الوحيد: ۱/۸۷۸).
القاموس الوحيد میں ہے:

الصدع: ٹھوس چیز میں دراڑ، شگاف، قرآن پاک میں ہے: والأرض ذات الصدع، دراڑ، پھٹن ج:
صدوع۔ (ص ۹۱۶).

مقرر صاحب نے جو شق کا معنی حصہ اور جزء بیان کیا دراصل یہ الشَّق بالكسر ہے جب کہ دخريص
کی تعریف میں الشَّق بالفتح بمعنی شگاف ہے۔ جیسا کہ مذکورہ بالا عبارات سے واضح ہوا۔
الشَّق بالكسر کے بارے میں ملاحظہ ہوا معجم الوسيط میں ہے: الشَّق بالكسر شق الشيء جزءه
ونصفه ، وجانبه ، والجهد والمشقة وفي التنزيل العزيز: وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا
بالغية إلا بشق الأنفس . (المعجم الوسيط، ص: ۴۸۹).

لہذا دونوں کے درمیان واضح اور بین فرق ہے۔ فافہم وتدبر۔

بعض حضرات نے دخريص کی تعریف میں لفظ ”الشَّعب“ کا اضافہ فرمایا ہے، اس سے اور زیادہ شگاف کی
وضاحت ہوتی ہے۔ ملاحظہ ہو: المغرب میں ہے: دخريص القميص: ما يوسع به من الشعب .
(المغرب، ص: ۲۸۳).

التعريفات الفقہیہ میں ہے: دخريص القميص: ما يوسع به من الشعب . (التعريفات الفقہیہ، ص: ۹۴).
بعض حضرات یہاں بھی شعب کو فرقة من الشيء سے تعبیر کرتے ہیں، لیکن الشعب اصل شگاف اور پھٹن اور

انفراج کو کہتے ہیں۔

معجم لغة الفقهاء میں ہے: الشَّعْب: الانفراج بين جبلين . (ص ۲۶۳)۔

المعجم الوسيط میں ہے:

انفراج بين الجبلين والطريق ومجرى للماء تحت الأرض . (ص ۴۸۳)، (و كذا في

التعريفات الفقهية، ص ۱۲۳)۔

اس معنی کی وضاحت کے لیے حدیث شریف ملاحظہ ہو:

أخرج البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن قدح النبي صلى الله عليه وسلم انكسر فاتخذ مكان الشعب سلسلة من فضة . (بخاری شریف : ۴۳۷/۱، باب ما ذكر من درع النبي صلى الله عليه وسلم، وأيضاً رواه البيهقي في سننه الكبرى: ۲۹/۱، باب النهي عن الاناء المفضض، والطبراني في الاوسط: ۸۰۴۶/۲۴/۹، والامام الطحاوی فی مشکل الآثار: ۲۹۴/۶، وابن ماجه، ۴۳۸)۔

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پیالہ ٹوٹ گیا تو پھٹن کی جگہ چاندی کا پتر لگایا۔

الشعب کی شرح میں شرح حدیث کے اقوال ملاحظہ فرمائیے:

حدیث بالا کی شرح کرتے ہوئے علامہ بدر الدین عینیؒ فرماتے ہیں:

الشَّعْب: بفتح الشين المعجمة وسكون العين المهملة، الصدع والشَّق . (عمدة القاری:

۴۴۰/۱۰)۔

وفي النهاية: مكان الشَّعْب أى مكان الصدع والشَّق الذى فيه . (النهاية فى غريب الاثر: ۱۱۶۷/۲)۔

قال الإمام الصنعاني في شرح بلوغ المرام: مكان الشَّعْب، بفتح الشين... لفظ

مشارك بين معان، والمراد منها هنا: الصدع والشَّق . (سبل السلام: ۳۴/۱)۔

وفي تاج العروس: مكان الشَّعْب أى مكان الصدع والشَّق الذى فيه . (تاج

العروس: ۱۳۴/۳)۔ (و كذا في لسان العرب: ۴۹۷/۱)۔

القاموس الوحيد میں ہے:

والشَّق: دُرز، تَرْخَن، شَكاف، پھٹن۔ (القاموس الوحيد، ص: ۸۷۸)۔

بعض روایت میں ”انکسر“ کی جگہ ”انصدع“ کا لفظ آیا ہے کما فی روایۃ البیہقی دونوں الفاظ

سے بھی واضح ہوتا ہے کہ شگاف مراد ہے۔ ورنہ اگر فرقة من الشیء مراد ہو تو یہاں قدح النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں فرقة من الشیء کا کیا مطلب ہوگا؟

اشکال (۴): علامہ شامیؒ کی عبارت سے مشقوق قمیص تسلیم کر لیں تب بھی اتنی بات ثابت ہوگی کہ علامہ شامیؒ ۱۲۰۰ھ میں تھے لہذا یہ اس وقت موجود تھی، نہ کہ اس سے پہلے؟

الجواب: ذخریص کی تعریف صرف علامہ شامیؒ نے بیان نہیں فرمائی بلکہ آپ سے پہلے بھی فقہاء نے بیان کی ہے۔ مثلاً صاحب المغرب الامام اللغوی ابوالفتح ناصر الدین المطرزی المولود ۵۳۸ھ والمتوفی ۶۱۰ھ مطابق ۱۱۴۴ء۔ ۱۲۱۳ء یعنی علامہ المطرزی چھٹی صدی ہجری کے عالم ہیں ان کی عبارت مذکور ہوئی۔

(۲) علامہ فخر الدین عثمان بن علی الزیلعی المتوفی ۷۴۳ھ یعنی آٹھویں صدی ہجری کے فقیہ ہیں۔

(۳) علامہ ابن نجیم المصری نے بھی بیان کیا ہے۔ م ۷۰۰ھ دسویں صدی ہجری کے فقیہ ہیں۔ وغیرہ۔

لہذا یہ قول درست نہیں ہے کہ شق والا کرتا علامہ شامیؒ کے زمانہ میں ایجاد ہوا۔

خلاصہ یہ ہے کہ اصل چیز مشاہدہ اور عمل متواتر ہے جو ہر زمانہ میں علماء صلحاء کے جسم پر نظر آتا ہے اور قانون بھی ہے کہ ہر زمانہ میں اقرب الی السنہ وہی لباس کہلاتا ہے جو اُس زمانہ کے صلحاء و اولیاء اللہ کا عمومی سطح پر ہو ممکن ہے کہ پرانے زمانہ میں بھی بعض حضرات غیر مشقوق کرتا استعمال کرتے ہوں۔

لیکن کتب فقہ اور لغات کی روشنی میں شق والا کرتا زیادہ مناسب ہے اور جہاں جہاں اسلام کی کرنیں قرن اول میں پہنچیں وہ لوگ شق والا کرتا استعمال کرتے تھے اور کرتے ہیں، ہاں بغیر چاک کے کرتا بھی صلحاء کا لباس ہے اور اس کا استعمال بھی بالکل درست ہے۔

اشکال (۵) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ قمیص کی تعریف یوں کی گئی: القمیص ثوب مخیط غیر

مفرج یلبس تحت الثیاب؟

الجواب: (۱) ان حضرات کا دعویٰ یہ ہے کہ قمیص کے کنارے مشقوق نہیں ہوتے لہذا ایسی دلیل پیش کرنا چاہئے جس میں کناروں کے چاک کی نفی ہو جو اس تعریف میں نہیں ہے۔

(۲) اگر ”غیر مفرج“ کا مطلب یہ لیا ہے کہ اس میں بالکل مشقوق نہیں ہے تو یہ درست نہیں ہے کیونکہ

قمیص میں گریبان تو ہوتا ہے جو مشقوق ہے، كما فی التعریفات الفقہیة: والجیب: الشق النازل علی

(۳) اس لیے ”غیر مفرج“ کا یہ مطلب ہے کہ اس میں پیچھے سے فروج کی طرح شق نہیں جو فروج میں ہوتا ہے یا مطلب یہ ہے کہ قمیص سامنے سے کھلی نہیں ہوتی ہے بخلاف جبہ اور قبا کے وہ آگے سے مشقوق ہوتا ہے۔ الجبة ثوب سائغ واسع الكمين مشقوق المقدم يلبس فوق الثياب . (المعجم الوسيط: ۱/۱۰۴)۔

الفروج قباء فيه شق من خلفه وفي الحديث : صلى بنا النبي صلى الله عليه وسلم وعليه فروج من حرير . (لسان العرب: ۲/۳۴۴) . (و كذا في تاج العروس : ۲/۸۴، والمغرب : ۲/۱۲۸)۔

اشکال (۶): ہم نے تو اپنے اکابر اور اساتذہ سے سنا ہے کہ دخریص کے معنی کلی ہے چاک کے معنی تو ہم نے کبھی نہیں سنے بلکہ وہ زائد کپڑا مراد لیتے ہیں مشاہدہ اس پر دال ہے؟
الجواب: اکابر نے دخریص کے معنی کلی بیان کیے ہیں لیکن وہ زائد ٹکڑا چاک کے ساتھ ہوتا ہے بغیر چاک کے نہیں تھا، نیز لغت کی کتابوں اور شامی وغیرہ سے معلوم ہوا کہ صرف چاک میں بھی دخریص استعمال ہوتا ہے ہاں کپڑے کا زائد ٹکڑا بمعہ چاک بھی مستعمل ہے۔

حضرت مولانا سید زوار حسین صاحب ہمارے اکابر علماء میں سے ہیں وہ عمدۃ الفقہ میں فرماتے ہیں:
کرتہ میں گریبان اور کلی اور چاک اور آستین نہ لگاویں کیونکہ زندہ آدمی یہ چیزیں اس لیے کرتا ہے کہ چلنے وغیرہ میں آسانی ہوتی ہے اور مردہ اس سے بے نیاز ہے۔ (عمدۃ الفقہ: ۲/۵۰۳)۔

پھر اگر دخریص کے معنی زائد ٹکڑا ہو جیسا کہ اس کی تعریف میں شق سے جزء اور حصہ لیتے ہیں تو پھر جیب کی تعریف میں شق کا لفظ ہے اس میں کیسے جزء اور حصہ لیں گے، یہ تو مشاہدہ کے خلاف ہے، گریبان میں شق ہونا اظہر من الشمس ہے۔ ملاحظہ ہوا تعریفات میں ہے:

الدخريص الشَّقُّ الذی یفعل فی قمیص الحی لیتسع فی المشی . (التعریفات، ص ۱۷۷)۔

الجیب : الشَّقُّ النازل علی الصدر . (التعریفات، ص ۱۷۷)۔

خلاصہ یہ ہے کہ دونوں جگہ الشَّق سے شکاف اور چاک مراد ہے۔ واللہ اعلم۔

کرتا ٹخنوں سے نیچے لٹکانے کا حکم:

سوال: بعض لوگ اپنے کرتوں کو ٹخنوں سے نیچے رکھتے ہیں، اور دلیل میں حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ

عنہ کا حوالہ پیش کرتے ہیں، اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: ٹخنوں سے نیچے کرتایا یا جامہ لٹکانا جائز ہے، اور اس کے بارے میں احادیث میں بہت زیادہ وعیدیں وارد ہوئی ہیں، نیز احادیث میں مطلق ممانعت وارد ہوئی ہے۔ مطلق ممانعت والی چند روایات ملاحظہ فرمائیے:

عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ما أسفل من الكعبين من الإزار في النار. (رواه البخاری، رقم: ۵۷۸۷).

عن أبي ذر رضی اللہ عنہ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: المسبل، والمنان، والمنفق سلعته بالحلف الكاذب. (مصنف ابن ابی شیبہ ۲۰۰/۸، ومسلم، رقم: ۱۷۱).

عن أبي سعيد قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: أزرة المؤمن إلى أنصاف ساقيه لا جناح عليه فيما بينه وبين الكعبين وأسفل من ذلك في النار قلت: قال ذلك ثلاث مرات، ولا ينظر الله يوم القيامة إلى من جر إزاره بطراً. (رواه البيهقي في شعب الإيمان، رقم ۶۱۳۳، بيروت).

عن أنس رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الإزار إلى نصف الساق فلما رأى شدة ذلك على المسلمين قال: إلى الكعبين لا خير فيما أسفل من ذلك. (رواه احمد في مسنده، رقم: ۱۳۶۰۵، والبوصیری فی الزوائد، رقم: ۴۰۵۳).

عن عبد الله بن أبي هذيل، قال: سأل أبو بكر رضی اللہ عنہ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن موضع الإزار؟ فقال: مُسْتَدَقُّ الساق، لا خير فيما أسفل من ذلك، ولا خير فيما فوق ذلك. (رواه ابن ابی شیبہ، رقم: ۲۵۳۱۴).

عن حذيفة رضی اللہ عنہ قال: أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بأسفل عضلة ساقی، أو ساقه، فقال: هذا موضع الإزار، فإن أبیت فأسفل، فإن أبیت فأسفل، فإن أبیت فلا حق للإزار في الكعبين. (رواه ابن ابی شیبہ، رقم: ۲۵۳۱۵).

عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما تحت الكعب من الإزار في

النار . (رواہ ابن ابی شیبہ، رقم: ۲۵۳۱۶)۔

عن عائشةؓ قالت: دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضع عنه ثوبيه ثم لم يستتم أن قام، إلى قوله... أتاني جبريل عليه السلام فقال: هذه الليلة ليلة النصف من شعبان والله فيها عتقاء من النار بعدد شعور غنم كلب، لا ينظر الله فيها إلى مشرك ولا إلى مشاحن ولا إلى قاطع رحم ولا إلى مسبل. (رواه البيهقي في الشعب، رقم: ۳۵۵۶، بيروت)۔

مذکورہ بالا روایات کی روشنی میں واضح ہوتا ہے کہ شرعی پوشاک وہ ہے جو ٹخنوں سے اوپر ہو، اور ایسی قمیص یا پاجامہ یا تہبند کا استعمال جو ٹخنوں سے نیچے چلا جائے سخت مکروہ اور شریعت کی نگاہ میں ناپسندیدہ ہے۔ فقہاء کی عبارات ملاحظہ فرمائیے:- علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

ويكره للرجال السراويل التي تقع على ظهر القدمين، عتابية . (فتاوى الشامی:

۳۵۱/۶، سعید، والبحر الرائق: ۲۱۶/۸، دار المعرفة، و الفتاوى الهندية: ۵/۳۳۳)۔

وفى الفتاوى الهندية: تقصير الثياب سنة وإسبال الإزار والقميص بدعة ينبغي أن يكون الإزار فوق الكعبين إلى نصف الساق وهذا في حق الرجال . (الفتاوى الهندية: ۵/۳۳۳)۔
النتف فى الفتاوى میں ہے:

والثالث: كل لباس يكون على خلاف السنة يكون لبسه مكروهاً وهو مثل أثواب الكفار وأثواب الفسق والفجور وأهل الأشر والبطر مثل القرطق وإسبال الإزار... الخ . (النتف فى الفتاوى، ص ۱۶۲، بيروت)۔

فیض الباری میں ہے: وجر الثوب ممنوع عندنا مطلقاً . (فیض الباری: ۴/۳۷۳)۔

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

حدیث شریف میں آیا ہے کہ جو شخص (پاجامہ یا لنگی سے) ٹخنے ڈھانکے گا تو یہ حصہ دوزخ میں جلے گا، اس لیے مکروہ تحریمی ہے اس طرح نماز بھی مکروہ تحریمی ہوتی ہے۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۲۷۱/۱۹، جامعہ فاروقیہ)۔

بعض حضرات حضرت ابو بکر صدیقؓ کے واقعہ سے استدلال کرتے ہیں کہ اگر تکبر کا قصد نہ ہو تو اسبال ازار مکروہ نہیں ہے۔ حضرت ابو بکرؓ کا واقعہ ملاحظہ ہو:

عن عبد الله بن عمرؓ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من جر ثوبه خيلاء لم

يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ قَالَ أَبُو بَكْرٍ رضي الله عنه : يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَحَدَ شَقِي إِزَارِي يَسْتَرْخِي إِلَّا أَنْ أَتَعَاهَدَ ذَلِكَ مِنْهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَسْتُ مِمَّنْ يَصْنَعُهُ خِيَلًا . (رواه البخاری ، رقم : ۵۷۸۴)۔

لیکن اس روایت سے استدلال بہ چند وجوہ صحیح اور درست نہیں ہے۔

(۱) حضرت ابوبکر صدیق رضي الله عنه عمد انہیں لٹکاتے تھے بلکہ بہت زیادہ خیال رکھتے تھے، لیکن اس کے باوجود کبھی کبھی بے خبری میں ایسا ہو جاتا تھا، اور اس کی وجہ یہ تھی کہ آپ بہت ہی نحیف الجسم تھے، اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا آپ کے اندر تکبر نہیں ہے۔
ملاحظہ ہو علامہ بدر الدین عینیؒ فرماتے ہیں:

وسبب استرخاء ه كون أبي بكر رضي الله عنه رجلاً أحنى نحيفاً لا يمسك ، فإزاره يسترخي عن حقويه... وفيه أنه لا حرج على من يجر إزاره بغير قصد . (عمدة القاری شرح صحیح البخاری: ۵/۱۵، ملتان، و کذا فی ارشاد الساری للعلامة القسطلانی)۔

فتح الباری میں حافظ صاحب فرماتے ہیں:

وكان سبب استرخاء ه نحافة جسم أبي بكر رضي الله عنه ، قوله : إلا أن أتعاهد ذلك منه أي يسترخي إذا غفلت عنه ووقع في رواية معمر عن زيد بن أسلم عند أحمد أن إزاره يسترخي أحياناً فكأن شده ينحل إذا تحرك بمشي أو غيره بغير اختياره فإذا كان محافظاً عليه لا يسترخي لأنه كلما كاد يسترخي شده . (فتح الباری : ۱۰/۲۵۵)۔
فیض الباری میں ہے:

وأما قوله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر رضي الله عنه : إنك لست ممن يجر إزاره خيلاء ففيه تعليل بأمر مناسب ، وإن لم يكن منطاً ، فعلة الإباحة فيه عدم الاستمساك إلا بالتعهد . (فيض الباری : ۴/۳۷۳)۔

حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

رہا قصہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا، میرے نزدیک اس حدیث کے معنی یہ ہیں کہ ”انک لست تفعله بالاخیار والقصد“ چنانچہ ”إلا أتعاهد“ اس کی دلیل ہے کہ بلا قصد ایسا ہو جاتا تھا اور اسی

کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا ہے۔ (امداد الفتاویٰ: ۱۲۲/۴)۔

(۲) حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ کا سوال کرنا ہی دلالت کرتا ہے کہ صحابہ کرام نے اس حدیث کو مطلق سمجھا تھا، کیونکہ اگر یہ وعید خاص متکبرین کے لیے ہوتی تو حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سوال نہ کرتے اولاً تو وہ خود عدا نہیں کرتے تھے، اور اگر عدم احتیاط سے نیچے ہو بھی جاتا تو اوپر کر لیتے تھے تکبر تو بہت دور کی بات ہے چہ جائیکہ تکبر کا شائبہ بھی ہو۔

شاہ صاحب فیض الباری میں فرماتے ہیں:

وسوال أبي بكر رضی اللہ عنہ أيضاً يؤيد ما قلنا، فإنه يدل على أنه حمل النهي على العموم ولو كان عنده قيد الخلاء مناصاً للنهي لما كان لسواله معنى. (فيض الباری: ۴/۳۷۴)۔

خلاصہ یہ ہے کہ کُتُنوں سے نیچے پاجامہ یا ازار لٹکانا یہ سنت اور تعلیمات نبوی کے خلاف ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے، اگر قصداً تکبر کی وجہ سے ایسا کرتا ہے تو مکروہ تحریمی ہے اور اگر تکبر نہیں بلکہ ویسے ہی پسند کرتا ہے تب بھی مکروہ ہے بعض روایات کے اطلاق کی وجہ سے، حتیٰ کہ بعض علماء فرماتے ہیں کہ نفس اسبال ہی تکبر ہے۔ ملاحظہ ہو حدیث میں ہے:

عن أبي جُرَيْجٍ جابر بن سليم قال: رأيت رجلاً يصدر الناس عن رأيه لا يقول شيئاً إلا صدروا عنه قلت: من هذا قالوا: هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت: عليك السلام يا رسول الله مرتين، قال: لا تقل عليك السلام، فإن عليك السلام تحية الميت قل السلام عليك... قال: ولا تحقرن شيئاً من المعروف... وإياك وإسبال الإزار، فإنها من المخيلة وإن الله لا يحب المخيلة. (رواه ابوداود، رقم: ۴۰۸۶، وابن حبان في صحيحه، رقم: ۵۲۲، والبيهقي في

الكبرى: ۲۱۶۲۳)۔ قال الشيخ شعيب (في تعليقاته على مسند احمد رقم: ۱۶۶۱۶): حديث صحيح.

مولانا بدر عالم میرٹھی فیض الباری کے حاشیہ میں فرماتے ہیں:

قلت: ويخطر ببالي أن الشرع جعل نفس الجر مخيلة، فإن الذين يجرون ثيابهم لا يجرون إلا تكبراً وفخراً، وكذلك جربنا في زماننا أيضاً، وإن لم يكن في زماننا كذلك فإنه قد كان في العرب، وقد كان، وإذن هو من باب إقامة السبب مقام المسبب، كالنوم، فإنه ليس بحدث، ولكنه سبب لاسترخاء المفاصل، وأنه لا يخلو عن خروج شيء منه غالباً،

فأقيم النوم الذي هو سبب مقام الحدث ، وكالسفر ، فإنه أيضاً ، أنيب مناب المشقة ،
وكالمباشرة الفاحشة ، فإنها سبب لخروج شيء عادة ، فأدير الحكم على المباشرة ، فهكذا
جر الثوب ، فإن سببه المخيلة ، وهي أمر خفي يتعسر إدراكها ، كالمشقة في باب السفر ،
والحدث في النوم ، وخروج شيء في المباشرة الفاحشة ، فأدير الحكم على جر الثوب ،
على أن قد جربنا أن للظاهر تأثيراً في الباطن ، ومن هذا الباب تحسين الأسماء ، فمن جر
ثوبه لا يأمن أن يسرى الكبر إلى باطنه ، ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : اجعلوا
أزركم على أنصاف سيقانكم ، فإن أبيتم فلا حق لكم في الكعبين ، بالمعنى ، فدل على أن
الحديث من أحكام اللباس ، وأنه لا حق لنا فيما دون الكعبين ، وهذا التعبير يشعر بنفي
التخصيص بالمخيلة وغيرها . (الدر الساري إلى فيض الباري : ٤ / ٣٧٤).

خلاصہ یہ ہے کہ شریعت کا حکم یہ ہے کہ پاجامہ یا کرتا وغیرہ ٹخنوں سے اوپر پہنا جائے ، ٹخنوں سے نیچے لٹکانا
درست نہیں ہے ، ہاں عذریا غفلت کی وجہ سے ہو جائے تو کوئی حرج نہیں ، تاہم اس کا اہتمام کرنا چاہئے ۔
واللہ تعالیٰ اعلم ۔

بطور فیشن ازار لٹکانے کا حکم :

سوال : ایک شخص ٹخنوں سے نیچے ازار لٹکاتا ہے اور کہتا ہے کہ میں تکبر کی وجہ سے نہیں لٹکاتا ہوں ، یہ تو
فیشن ہے ، اس وجہ سے لٹکاتا ہوں ، اب آپ شریعت کا حکم بیان کیجئے کہ بطور فیشن ازار لٹکانا جائز ہے یا نہیں ؟
الجواب : اس بارے میں روایات میں مطلقاً ممانعت وارد ہوئی ہے لہذا دونوں میں کراہت ہے البتہ
کراہت میں تخفیف ہوگی ، یعنی اگر بہ نیت تکبر ہے تو مکروہ تحریمی ہے اور بطور فیشن لٹکانے میں کراہت ذرا کم
ہوگی ۔ ملاحظہ ہوا بن ماجہ شریف کے حاشیہ میں مرقوم ہے :

قال الشيخ عبد الغنى المجددي: وهذا التطويل والتوسيع الذي تعارف في بعض
ديار العرب من الحجاز و مصر مخالف للسنة و إسراف موجب لإضاعة المال فما كان
منهما بطريق الخيلاء فهو حرام وما كان بطريق العرف والعادة و صار شعار القوم لا يحرم
وإن كان الإسراف فيه لا يخلو عن كراهة . (حاشية سنن ابن ماجه، ص: ٢٥٥، ط: قديمي).

امداد الفتاویٰ میں ہے :

حنفیہ کے نزدیک ایسی صورت میں مطلق اپنے اطلاق پر اور مقید اپنی تقید پر رہتا ہے اور دونوں پر عمل واجب ہوتا ہے کما ہو مصرح فی الاصول۔ (امداد الفتاویٰ: ۱۲۳/۴)۔

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

یہ لباس متکبرین اور فساق کا ہے، اگر اس نیت سے ہو کہ ان کے ساتھ تشبہ اختیار کیا جاوے یا تکبر کی نیت سے ہو تو حرام، ورنہ مکروہ ہے: وَلَا يَجُوزُ إِلَّا سَبَالٌ تَحْتَ الْكَعْبَيْنِ إِنْ كَانَ لِلْخِيَلَاءِ؛ إِذْ قَدْ نَصَّ عَلَيْهِ الشَّافِعِيُّ، وَبَغَيْرِ الْخِيَلَاءِ، مَنَعَ لِلتَّنْزِيهِ لَا لِلتَّحْرِيمِ، مَرْقَاةً. [۱۲۹/۸] آج کل عام طور پر یہ لباس انہیں لوگوں کا ہے جن پر مغربیت کا بھوت سوار ہے جو اپنی قدیم وضع اور طرزِ معاشرت کو برا سمجھتے ہیں اور مغربی تہذیب پر فخر کرتے ہیں، ایسے لوگوں کی مشابہت بھی مذموم ہے۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۲۷۲/۱۹، جامعہ فاروقیہ)۔

مزید ملاحظہ ہو: (تقریر ترمذی: ۳۳۹/۲-۳۴۱، وتکملة فتح الملہم: ۱۲۱/۴)۔

احادیث وغیرہ تفصیلات ماقبل میں ملاحظہ کر لی جائیں، تکرار موجب طوالت ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اسکول یونیفارم کا شرعی حکم:

سوال: ہماری اسکول نے یونیفارم (uniform) بنانے کا ارادہ کیا ہے، اس سے متعلق ہمیں کچھ ہدایات چاہئے کہ: کتنا لمبا ہو، اس کی ہیئت کیسی ہو وغیرہ، اس بارے میں چار نقشے پیش خدمت ہیں، کیا یہ سب لباس شریعت کے اصول کے مطابق ہے یا شریعت کے مخالف، اگر اس میں کوئی خلافِ شریعت لباس ہو تو تنبیہ فرمائیے؟

پہلا نقشہ: لڑکوں کا یونیفارم ہے، گرمی کے موسم کے لیے۔ دوسرا نقشہ: یہ بھی لڑکوں کے لیے ہے موسم سرما کے لیے۔ اور کھیلنے کے لیے۔ تیسرا نقشہ: یہ لڑکیوں کا یونیفارم ہے موسم گرما کے لیے۔ چوتھا نقشہ: یہ بھی لڑکیوں کے لیے ہے موسم سرما کے لیے۔ اور لڑکیوں کے بنیان (ٹی، شرٹ) کے بارے میں بھی رہبری مطلوب ہے۔ بینواتو جروا۔

الجواب: شریعتِ مطہرہ نے لباس کے بارے میں کوئی خاص وضع قطع متعین نہیں فرمائی، بلکہ اس بارے میں شریعت کی تعلیمات بڑی معتدل ہیں، ہر علاقہ و ہر خطہ والوں کو ہر موسم میں آب و ہوا کے لحاظ سے مختلف لباس کے انتخاب کی آزادی دے رکھی ہے، البتہ چند بنیادی اصول متعین کر دیے ہیں، جن کو ملحوظ رکھنا

ضروری ہے:

(۱) لباس ساتر ہو لہذا عورتوں کو ایسا لباس پہننا جس میں ان کے اعضائے مستورہ نظر آئیں یا ٹانگیں وغیرہ نظر آئیں جائز نہیں۔

(۲) مردوں کے لیے خالص ریشم کا کپڑا اور سرخ شوخ رنگ کا کپڑا نہ ہو۔

(۳) ذی روح کی تصویر والا کپڑا نہ ہو۔

(۴) ٹخنوں سے نیچے نہ ہو کہ شرعاً اس کی ممانعت ہے۔

(۵) کفار کے ساتھ مشابہت والا کپڑا نہ ہو پھر مشابہت کے درجات ہیں: مثلاً ایک شخص کوٹ پتلون ٹائی

انگریزی بال، ہیٹ پہن لے۔ تو خالص عیسائی معلوم ہوگا، ایسا لباس نہیں پہننا چاہئے اور اگر پتلون پہن لی مگر اوپر کرتہ پہن لیا تو اس میں مشابہت ختم ہوگئی۔ (تشبہ بالکفار سے متعلق مزید تفصیل آگے آرہی ہے)۔

(۶) نیچے پتلون اور اوپر شرٹ پہن لیا تو یہ لباس ناجائز تو نہیں، لیکن صلحاء کا لباس نہ ہونے کی وجہ سے

خلافِ اولیٰ ہے اور اگر اس میں اعضائے مستورہ کی بناوٹ ظاہر ہوتی ہے تو مزید کراہت پیدا ہو جائے گی۔

(۷) جس لباس سے فخر و تکبر، شہرت و نمائش، اسراف و تنعم مترشح ہوتا ہو ایسے لباس سے بھی اجتناب

کرنا چاہئے۔

(۸) مردوں کے لیے زنانہ لباس اور عورتوں کے لیے مردانہ لباس ممنوع ہے۔

ملاحظہ ہو الفتاویٰ میں ہے:

فأما الألبسة فعلى ثلاثة أوجه: أحدها الحرام والثاني مكروه والثالث المستحب، أما
اللباس الحرام فإنه على ثلاثة أوجه: أحدها الحرير، والثاني الديباج، والثالث الميته...
وأما اللباس المكروه فعلى ثلاثة أوجه: أحدها جلود السباع كلها. والثاني لباس الرقاق
الذي يبين منه البدن لأنه لباس أهل التكبر والخيلاء والأشر، ومن لا اهتمام له بأمر الآخرة،
... والثالث: كل لباس يكون على خلاف السنة يكون لبسه مكروهاً وهو مثل أثواب الكفار
وأثواب الفسق والفجور... وإسبال الإزار. (الفتاوى، ص ۱۶۱، ۱۶۲، بيروت).

تکملہ فتح الملہم میں ہے:

أن اللباس يجب أن يكون ساتراً لعورة الإنسان، فالإسلام يلزم الرجل أن يلبس ما

یستر ما بین سرتہ ور کبتیہ، ویلزم المرأة أن تستر کل جسدها ما عدا وجهها و کفیہا و قدیمیہا... فستر العورة من أعظم مقاصد اللباس، وإن اللباس الذي یخل بهذا المقصد یهمل ما خلق لأجله، فیحرم علی الإنسان استعماله، فکل لباس ینکشف معه جزء من عورة الرجل و المرأة، لا تقره الشریعة الإسلامية، مهما کان جمیلاً أو موافقاً لدور الازیاء، و كذلك اللباس الرقیق أو اللاصق بالجسم الذي یحکی للناظر شکل حصه من الجسم الذي یجب ستره... وما یقصد به الخیلاء و الکبر أو الأشر و البطر أو الریاء، فهو حرام... و أن اللباس الذي یتشبه به الإنسان بأقوام کفرة، لا یجوز لبسه لمسلم إذا قصد بذلك التشبه بهم... و أن لبس الحریر حرام للرجال دون النساء، و كذلك إسبال الإزار إلى الکعبین لا یجوز للرجال و یجوز للنساء. (تکملة فتح الملهم: ۴/ ۸۸، ۸۹، کتاب اللباس و الزینة).

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (جدید معاملات کے شرعی احکام: جلد سوم، ص ۴۴-۵۰، دارالاشاعت، کراچی، و کتاب الفتاویٰ: ۶/ ۹۵، و تکملة فتح الملهم: ۴/ ۸۷-۸۹، و فتاویٰ ہندیہ: ۵/ ۳۳۳)۔

مذکورہ بالا تفصیل سے بخوبی واضح ہو چکا کہ کونسا شرعی لباس ہے اور کونسا خلاف شریعت ہے، تاہم نقشہ نمبر ۳ اور ۴، طالبات کے یونیفارم کے بارے میں ہدایت یہ ہے کہ اسے اور زیادہ لمبا کر دیا جائے تاکہ گھٹنوں کے نیچے تک ہو جائے تو یہ بہتر ہوگا۔ نیز طالبات کی ٹی شرٹ کے بارے میں ہدایت یہ ہے کہ اگر وہ ایسی چست ہے کہ بدن کی ہیئت ظاہر ہوتی ہے تو یہ ناجائز ہے۔

طالبات کے لباس کے بارے میں مزید ہدایت یہ ہے کہ ان کے لیے عبایا تجویز کیا جائے جو آج کل بہت عام ہے اور ساتر بدن ہونے کے ساتھ ساتھ اسلامی لباس کہلاتا ہے۔

(نوٹ: طوالت کی وجہ سے اور ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے نقشوں کو حذف کر دیا گیا ہے ورنہ اصل استفتاء میں نقشے موجود تھے)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

سیاہ رنگ کے کپڑے پہننے کا حکم:

سوال: کیا کالے رنگ کے کپڑے پہننا جائز اور درست ہے؟ نیز نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے سیاہ

کپڑے پہننا ثابت ہے یا نہیں؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو سفید رنگ کے کپڑے سب سے زیادہ پسند تھے تاہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سیاہ رنگ کی چادر استعمال کرنا بھی ثابت ہے، لہذا سیاہ رنگ کا کپڑا پہننا جائز اور درست ہے، البتہ اگر کسی علاقہ یا کسی مخصوص وقت میں فساق و فجار کا شعار ہو تو اس وقت اس سے بچنا چاہئے، جیسے محرم میں روافض کا شعار ہے۔

ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

عن أنس رضی اللہ عنہ قال: لما ولدت أم سليم[ؓ] قالت لي: يا أنس انظر هذا الغلام فلا يصيبني شيئاً حتى تغدوا به إلى النبي صلى الله عليه وسلم يحنكه فغدوت به فإذا هو في حائط وعليه خميصة حريشة وهو يسم الظهر الذي قدم عليه في الفتح. (رواه البخاري، باب الخميصة السوداء، رقم: ۵۸۲۴).

قال في الفتح بعد ذكر الاختلاف في ضبط لفظ حريشة: قلت: والذي يطابق من جميع هذه الروايات الجونية فإن الأشهر فيه أنه الأسود. (فتح الباری: ۲۸۱/۱۰، بیروت).

عن عائشة[ؓ] قالت: صنعت لرسول الله صلى الله عليه وسلم بردة سوداء فلبسها. (رواه ابوداود، رقم: ۴۰۷۶).

وفي لفظ الحاكم: جبة من صوف سوداء فلبسها. (رقم: ۷۳۹۳).

روى مسلم والترمذي عن عائشة[ؓ] قالت: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات غداة، وعليه مرط من شعر أسود.

وروى الإمام أحمد (۱۶۴۷۳) وأبو داود (۱۱۶۴) والنسائي (۱۵۰۷) عن عبد الله بن زيد المازني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى وعليه خميصة له سوداء، فأراد أن يأخذ بأسفلها فيجعله أعلاها فقلبها عليه، الأيمن على الأيسر، والأيسر على الأيمن.

زاد المعاد میں ہے:

ولبس الخميصة المعلمة والسادجة ولبس ثوباً أسود. (زاد المعاد: ۱/۱۳۹، مؤسسة الرسالة).

طحاوی علی الدر میں ہے: ولا بأس بسائر الألوان من الأبيض والأزرق والأشقر. (حاشیہ

الطحاوی علی الدر المختار: ۴/۱۸۰). (و کذا فی الدر المختار مع رد المحتار: ۶/۳۵۸، سعید).

وقال فی المحيط البرہانی: ذکر محمدؐ فی السیر فی باب العمام حدیثاً يدل علی

أن لبس السواد مستحب . (المحیط البرہانی: ۷۴/۶، فصل فی اللبس، ما یکرہ من ذلك، وما لا یکرہ).

وفی الفتاویٰ البزازیة: وقص الشارب إمارة أهل السنة والجماعة وترکہ إمارة الرفض

و کذا لبس السواد . (الفتاویٰ البزازیة علی هامش الفتاویٰ الہندیة: ۳۱۱/۶).

کفایت المفتی میں ہے:

اور مانتی علامت اور نشان مقصود نہ ہو تو سیاہ رنگ مثل دوسرے کے استعمال کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

(کفایت المفتی: ۱۵۹/۹، دارالاشاعت)۔

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

کالا کپڑا پہننا درست ہے مگر جب کسی جماعت فساق یا کفار کا شعار ہو جیسا کہ محرم میں روافض کا شعار ہے

تو اس سے بچنا چاہئے۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۲۶۶/۱۹، جامعہ فاروقیہ)۔

احسن الفتاویٰ میں ہے:

سوال: سنا ہے مردوں اور عورتوں کو کالے کپڑے نہیں پہننے چاہئیں، کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی کملی کالی

تھی، اس لیے سیاہ لباس پہننا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بے ادبی ہے؟

الجواب: یہ خیال صحیح نہیں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف رنگوں کا لباس استعمال فرمایا ہے، سفید

رنگ سب سے زیادہ پسند تھا، خیال مذکور کی بنا پر تو ہر رنگ کا لباس ممنوع اور خلاف ادب ہو جائے گا، لہذا ممنوع

رنگوں کے سوا ہر رنگ کا لباس جائز ہے، بلکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت اور جذبہ اتباع کا تقاضا تو یہ ہے

کہ جو چیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو پسند تھی اسے اختیار کیا جائے،... اس زمانہ میں شعار شیعہ ہونے کی وجہ سے اس

سے احتراز لازم ہے۔ (احسن الفتاویٰ: ۶۴/۸)۔

مزید ملاحظہ ہو: (کتاب الفتاویٰ: ۹۲/۶)۔

خلاصہ یہ ہے کہ لباس سے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریفہ ترک تکلف کی تھی یعنی جو

میسر ہوتا زیب تن فرماتے، کوئی خاص لباس مقرر نہیں ہوتا تھا، مختلف اوقات میں مختلف رنگوں کا لباس استعمال فرمایا

ہے، لیکن سفید لباس زیادہ پسندیدہ تھا، تاہم کسی مخصوص لباس کی خواہش نہ فرماتے اور نہ بالکل ادنیٰ اور حقیر کا تکلف

فرماتے بلکہ جو میسر ہوتا استعمال فرماتے تھے۔

چنانچہ حافظ ابن قیم زاد المعاد میں فرماتے ہیں:

والصواب أن أفضل الطرق طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم التي سنّها وأمر بها ورغب فيها وداوم عليها وهي أن هديه في اللباس أن يلبس ما تيسر من اللباس . (زاد المعاد: ۱/ ۱۴۳). (وكداني أسوة رسول اكرم صلى الله عليه وسلم، ص ۱۳۶، ط: دار الاشاعت كراچی)۔ واللہ اعلم۔

شلوار پہننے کا ثبوت:

سوال: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شلوار کا پہننا ثابت ہے یا نہیں؟ نیز شلوار بہتر ہے یا ازار؟
الجواب: بعض ضعیف روایات سے شلوار پہننے کا ثبوت ملتا ہے، البتہ شلوار خریدنا اور اس کو پسند کرنا صحیح احادیث سے ثابت ہے، نیز شلوار کا پہننا بہتر ہے اس لیے کہ یہ استر ہے۔
 ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ قال: دخلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم السوق فقعد إلى البزازين فاشترى سراويل بأربعة دراهم... قلت: يا رسول الله! إنك لتلبس السراويل قال: نعم، بالليل والنهار وفي السفر والحضر، فإني أمرت بالتستر فلم أجد ثوباً بأستر من السراويل . (رواه البيهقي في شعب الإيمان، رقم ۵۸۳۰، والطبرانی في الأوسط، رقم: ۶۵۹۴، وأبو يعلى في مسنده، رقم: ۶۱۶۲، وقال محشي: إسناده ضعيف جداً).

قال الهيثمي في المجمع (۵/ ۱۲۲، دار الفكر): رواه أبو يعلى والطبرانی في الأوسط وفيه يوسف بن زياد البصري وهو ضعيف .

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک دن بازار گیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک کپڑا فروش کے پاس تشریف فرما ہوئے، اس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چار درہم میں ایک پاجامہ خریدا... (حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں) میں نے آپ سے پوچھا کیا آپ پاجامہ پہنتے ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہاں! رات میں بھی دن میں بھی، سفر میں بھی حضر میں بھی، مجھے ستر پوشی کا حکم دیا گیا ہے، اور شلوار سے زیادہ ستر پوش کسی اور کپڑے کو نہیں پاتا۔

وعن علي رضی اللہ عنہ قال: كنت قاعداً عند النبي صلى الله عليه وسلم عند البقيع يعني بقيع

الغرق في يوم مطر فمرت امرأة على حمار ومعها مكارفمرت في وهدة (أى منخفض من الأرض) من الأرض فسقطت فأعرض عنها بوجهه فقالوا: يا رسول الله أنها متسرولة فقال: اللهم اغفر للمتسرولات من أمتي، رواه البزار وفيه إبراهيم بن زكريا المعلم وهو ضعيف جداً. (مجمع الزوائد: ۵/ ۱۲۲، دار الفکر).

اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شلوار پہننے والیوں کے لیے دعائے مغفرت فرمائی۔
شلوار خریدنے کی صحیح روایت ملاحظہ ہو:

عن سويد بن قيس قال: جلبت أنا ومخرقة العبدى بزراً من هجر فأتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن بمنى ووزان يزن بالأجر فاشترى منا سراويل فقال للوزان: زن وأرجح. (رواه النسائي في سننه، رقم: ۴۶۰۶، والحاكم في المستدرک، رقم: ۲۲۳۰ و ۷۴۰۷، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه).

ازار کے بارے میں روایات ملاحظہ ہوں:

عن أنس رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الإزار إلى نصف الساق أو إلى الكعبين لا خير في أسفل من ذلك. رواه أحمد والطبراني في الأوسط ورجال أحمد رجال الصحيح. وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرى عضلة ساقه من تحت إزاره إذا انتزر. رواه أحمد وفيه صالح بن نبهان مولى التوأمة وقد اختلط وبقية رجاله رجال الصحيح. وعن سلمة بن الأكوع أن عثمان كان يتزر على نصف الساق وقال: هكذا أزره رسول الله صلى الله عليه وسلم. رواه البزار وفيه موسى بن عبيدة وهو ضعيف. (مجمع الزوائد: ۵/ ۱۲۲، باب في الأزار وموضعه، دار الفکر).

شامل کبریٰ میں ہے:

ایک حدیث میں ہے کہ آپ نے پاجامہ پہنا ہے اور حضرات صحابہ آپ کے حکم سے پاجامہ پہنتے تھے گو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہ ہو مگر پہننے کے ارادے سے خریدنا تو ثابت ہے۔
البتہ یہ محقق ہے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پاجامہ موجود تھا، حتیٰ کہ کہا گیا ہے کہ وصال کے بعد ترکہ میں بھی تھا۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے کہ سب سے پہلے جس نے پاجامہ پہنا وہ حضرت ابراہیم علیہ السلام تھے، اسی پاجامہ کی وجہ سے ان کو قیامت کے دن سب سے پہلے لباس پہنایا جائیگا۔

پاجامہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی سنت ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی پسند کیا ہے اور سنت ابراہیمی کی اتباع محمود اور امت سے مطلوب ہے۔ منیٰ کے میدان میں خریدنا صحاح سے ثابت ہے، ظاہر ہے کہ یہ پہننے ہی کے لیے تھا۔ (زاد المعاد) علامہ عینی نے پاجامہ پہننا مستحب قرار دیا ہے۔ (شائل کبریٰ: ۱/۱۷۵)۔

احسن الفتاویٰ میں ہے:

ازار لنگی کو کہتے ہیں، لنگی اور شلوار دونوں سنن عادیہ میں سے ہیں، چونکہ اس زمانے میں لنگی ہی کا عام دستور تھا، اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی عام معمول لنگی باندھنے کا تھا، مگر شلوار کو بھی آپ نے پسند فرمایا اور خریدا، جس سے پہننے کا ثبوت ملتا ہے اور بعض روایات میں پہننے کی تصریح بھی ہے اور بعض سے اس کی فضیلت ثابت ہے، علاوہ ازیں شریعت میں تستر کی بہت اہمیت ہے اور ظاہر ہے کہ تستر شلوار میں زیادہ ہے اس لیے شلوار پہننا افضل ہے۔ (احسن الفتاویٰ: ۹/۲۰)۔

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

پاجامہ خریدنا اور پسند فرمانا تو ثابت ہے، ایک روایت میں پہننا بھی منقول ہے، اس کی کیفیت کا علم نہیں، زیادہ تر لنگی ہی استعمال فرماتے تھے،... (فتاویٰ محمودیہ: ۱۹/۲۷۵، جامعہ فاروقیہ)۔

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (فتح الباری: ۱۰/۲۷۲، وعمدة القاری: ۱۵/۲۱، دار الحدیث ملتان، وشائل کبریٰ: ۱/۱۷۳)۔

۱۷۶، وفتاویٰ شیخ الاسلام، ص ۱۱۲، وفتاویٰ محمودیہ مع التعليقات: ۱۹/۲۷۵)۔ واللہ اعلم۔

آستین کی لمبائی کی مقدار:

سوال: آستین کو گٹے سے زیادہ کرنے کا کیا حکم ہے؟

الجواب: بصورتِ مسئلہ افضل اور بہتر یہ ہے کہ آستین گٹوں تک ہو، ہاں انگلیوں کے اطراف تک کی بھی گنجائش ہے لیکن اس سے زیادہ طویل رکھنے کی ممانعت ہے کیونکہ یہ متکبرین کی علامت ہے البتہ اگر کوئی عذر ہو تو اجازت ہوگی۔ ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

عن مجاہد عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال: کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یلبس قمیصاً

قصیر الیدین والطول . (رواہ ابن ماجہ، ص ۲۵۶، قدیمی).

وفي إنجاح الحاجة : قصير الیدین أى قصير الكمین و كان إلى الرسغین كما جاء فی الروایة الأخری والمراد من الطول القامة . (انجاح الحاجة علی سنن ابن ماجہ، ص ۲۵۶).

وفی الزوائد : فی إسنادہ مسلم بن کيسان الکوفي وهو متفق علی تضعیفه ، ومدار السند علیہ ، والحديث رواه البزار من حديث أنس رضی اللہ عنہ وله شاهد من حديث أسماء بنت السکن رواه الترمذی وقال : حديث حسن . (تعليقات محمد فؤاد عبد الباقي علی سنن ابن ماجہ: ۳۵۷۷/۱۱۸۴/۲، دار احیاء الكتب العربیة).

وعن أسماء بنت یزید الأنصاریة، قالت : كان کم قميص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إلى الرسغ، رواه أبو داود (۴۰۲۷) والترمذی (۱۷۶۵)، وفی الشائل، (۵۷) وقال : حديث حسن .

وفی جمع الوسائل فی شرح الشائل : قال الجزری : فیہ دلیل علی أن السنة أن لا يتجاوز کم القميص الرسغ وأما غیر القميص فقالوا : السنة فیہ لا يتجاوز رؤوس الأصابع من جبة و غیرها، ونقل فی شرح السنة : أن أبا الشیخ ابن حبان أخرج بهذا الإسناد بلفظ كان ید قميص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أسفل من الرسغ ، (و کذا رواه أبو الشیخ فی أخلاق النبی صلی اللہ علیہ وسلم، (رقم: ۲۳۴)، وأخرج ابن حبان أيضاً من طریق مسلم بن یسار عن مجاهد عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال : كان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یلبس قميصاً فوق الکعبین مستوی الکمین بأطراف أصابعه... ففیہ أنه يجوز أن يتجاوز بکم القميص إلى رؤوس الأصابع ویجمع بین هذا و بین حديث الباب، إما بالحمل علی تعدد القميص أو بحمل روایة الكتاب علی التقريب والتخمین . (جمع الوسائل: ۱/۱۱۰، ادارہ تالیفات اشرفیہ).

وفی حاشیة جمع الوسائل للشیخ عبد الرؤوف المناوی: قال الإمام السیوطی... وجمع بعضهم بین هذا و بین الحديث الأول بأن هذا كان یلبسه فی الحضر و ذاک فی السفر وأخرج سعید بن منصور و البیهقی عن علی رضی اللہ عنہ أنه كان یلبس القميص ثم یمد الكم حتی إذا بلغ الأصابع قطع ما فضل ویقول: لا فضل للکمین علی الأصابع وأخرج البیهقی عن

عليه السلام أنه ابتاع قميصاً فجاء به الخياط فمد كم القميص وأمره أن يقطع ما خلف أصابعه .
 تنبيه : قال جدنا الأعلى من قبل الأم الحافظ زين الدين العراقي فلو أطال أكمام قميصه حتى خرجت عن المعتاد كما يفعله بعض المتكبرين فلا شك في حرمة ما مس الأرض منها بقصد الخيلاء قال : ولو قيل بتحريم ما زاد على المعتاد لم يبعد استدلالاً بهذا الحديث لكن قد حدث للناس اصطلاح بتطويلها فإن كان على طريق التجدد من غير قصد للخيلاء بوجه من الوجوه فالظاهر عدم التحريم ما لم يصل إلى حد الذيل المحرم . (حاشية جمع الوسائل : ۱/ ۱۰۹، ادارہ تالیفات اشرفیہ).

قال الشيخ المناوی : وحكمة الاقتصار على أنه متى جاوز اليد شق على لابسہ ومنعه سرعة الحركة والبطش ومتى قصر عن الرسغ تأذى الساعد ببروزه للحر والبرد فكان جعله إلى الرسغ وسطاً وخير الأمور أوساطها فينبغي لنا التأسى به وتحري ذلك في أكمامنا وثيابنا . (حاشية جمع الوسائل : ۱/ ۱۰۹).

وللمزيد راجع : (دليل الفالحين : ۴/ ۳۷۵، رقم : ۲۸، وفتاویٰ محمودیہ : ۱۹/ ۲۶۹، جامعہ فاروقیہ).
 وفي التنف في الفتاوى : وأما اللباس المكروه فعلى ثلاثة أوجه : ... الثالث، كل لباس يكون على خلاف السنة يكون لبسه مكروهاً وهو مثل أثواب الكفار وأثواب الفسق والفجور وأهل الأشر والبطر مثل ... تطويل الكم وتوسيعه ... (التنف في الفتاوى، ص ۱۶۲، ط: بيروت).

حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی نے شرح شمائل کی عبارت ذکر کرنے کے بعد فرمایا:
 ان عبارات سے معلوم ہوا کہ کرتہ کی آستین گٹے تک ہونی چاہئے اور چونکہ غایت اکثر مغیہ سے خارج ہوتی ہے اس لیے گٹے کا کھلا رہنا بہتر ہے اور ہاتھ کی انگلیوں سے آستین کا بڑھا ہونا خلاف سنت ہے، واللہ اعلم۔
 (امداد الاحکام : ۴/ ۳۲۴)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مردوں کے لیے ریشمی لباس کا حکم:

سوال: مردوں کے لیے ملاوٹ والا ریشمی لباس پہننا جائز ہے یا نہیں؟ جب کہ آج کل تانا بانا کا پتا

نہیں چلتا۔ بینواتر جروا۔

الجواب: شریعت مطہرہ کا اصل حکم یہ ہے کہ مردوں کے لیے ریشمی لباس پہننا ناجائز ہے البتہ جس میں ملاوٹ ہو یعنی تانا ریشم سے بنا ہے اور بانا غیر ریشم کا ہے تو جائز ہے، لیکن چونکہ آج کل تانے بانے کا پتالگانا بہت مشکل ہے، اس لیے غالب کا اعتبار ہوگا اگر غالب ریشم ہو تو ناجائز ورنہ جائز ہوگا۔

ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

عن عمر رضی اللہ عنہ أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس الحرير إلا هكذا ورفع رسول الله صلى الله عليه وسلم أصبعيه الوسطى والسبابة وضمهما . (متفق عليه) وفي رواية لمسلم أنه خطب بالجابية فقال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرير إلا موضع أصبعين أو ثلث أو أربع . (مشكاة المصابيح: ۲/۳۷۴، قديمی).

روى الإمام البخارى في كتابه المفرد فى القراءة خلف الإمام، حدثنا مسدد ثنا أبو عوانة عن قتادة عن زرارة قال: رأيت عمران بن الحصين يلبس الخز. (نصب الراية: ۴/۲۲۷).

ہدایہ میں ہے:

قال: ولا بأس بلبس ما سداه حرير ولحمته غير حرير كالقطن، والخز في الحرب وغيره لأن الصحابة، كانوا يلبسون الخز والخز مسدى بالحرير ولأن الثوب إنما يصير ثوباً بالنسج والنسج باللحمة فكانت هي المعتبرة دون السدى. (الهداية: ۴/۴۵۶، ملتان).

فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

أما ما كان سداه حريراً ولحمته غير حرير فلا بأس بلبسه بلا خلاف بين العلماء وهو الصحيح وعليه عامة المشايخ، ذكر شيخ الإسلام في شرح السير الثوب إذا كانت لحمته من قطن وكان سداه من إبريسم فإن كان الإبريسم يرى كره للرجال لبسه وإن كان لا يرى لا يكره لهم لبسه هذا هو الكلام في غير حالة الحرب. (الفتاوى الهندية: ۵/۳۳۱).

مزید ملاحظہ کیجئے: (بدائع الصنائع: ۵/۱۳۱، سعید، والمحیط البرہانی: ۶/۷۷)۔

کفایت المفتی میں ہے:

سلک جو سن یا نباتاتی اجزا سے بنا ہو اس کا پہننا بلاشبہ جائز ہے البتہ جو سلک کیڑے کا بنا ہو وہ ریشم ہے

اور مردوں کے لیے بشرائط معتبرہ فی الحریر جائز یا ناجائز ہوگا، یعنی خالص یا جس کا بانا ریشم ہونا جائز اور جس کا تانا ریشم ہو وہ جائز ہے۔ (کفایت المفتی: ۹/۱۶۰، ط: دارالاشاعت، واداد الفتاویٰ: ۴/۱۲۷)۔ واللہ اعلم۔

مصنوعی ریشم کے کپڑے پہننے کا حکم:

سوال: ریشمی کپڑے پہننے کا کیا حکم ہے کیونکہ آج کل ریشم نقلی ہوتا ہے؟
الجواب: مصنوعی ریشم کے کپڑے پہننا جائز ہے ہاں اصلی ریشم پہننا مردوں کے لیے ناجائز ہے اور عورتوں کے لیے جائز ہے۔

قال الإمام النووي: أما المختلط من حرير وغيره فلا يحرم إلا أن يكون الحرير أكثر وزناً، والله أعلم. (الشرح الكامل: ۲/۱۸۹، كتاب اللباس والزينة، ط: قديمي).
احسن الفتاویٰ میں ہے:

آج کل عموماً مصنوعی ریشم استعمال ہوتا ہے، اس کا استعمال جائز ہے، اگرچہ عرف میں اس کو ریشم کہتے ہیں، ہاں اگر کسی کپڑے کا اصلی ریشمی ہونا تحقیق سے ثابت ہو جائے تو اس کا استعمال مردوں کے لیے جائز نہ ہوگا۔ (احسن الفتاویٰ: ۸/۶۶)۔

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

ریشم اصلی تو وہی ہے جو کپڑے سے بنتا ہے، لیکن نقلی ریشم بھی ولایت سے آتا ہے جو کسی اور چیز سے بنتا ہے۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۱۹/۳۲۷، جامعہ فاروقیہ)۔

آپ کے مسائل میں ہے:

مصنوعی ریشم کے جو کپڑے تیار ہوتے ہیں، یہ ریشم نہیں اس لیے اس کا پہننا اور استعمال کرنا جائز ہے، البتہ اگر اصل ریشم کا کپڑا ہو تو اس کو پہننا درست نہیں۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۸/۳۶۷، اضافہ شدہ)۔
جدید فقہی مسائل میں ہے:

آج کل سلک کے مختلف ایسے کپڑے ایجاد ہو گئے ہیں جن میں خاصی چمک پائی جاتی ہے، لیکن غالباً ریشم کے بجائے کوئی اور چیز ان کپڑوں میں استعمال کی جاتی ہے، اگر یہ صحیح ہے اور کسی دوسری طرح اس میں چمک پیدا کی جاتی ہو تو پہننے میں حرج نہیں۔ (جدید فقہی مسائل: ۱/۳۴۶)۔

خلاصہ یہ ہے کہ مصنوعی اور بناوٹی ریشم جائز ہے، نیز جس کپڑے کا تاناریشم کا ہو وہ بھی جائز ہے، البتہ جس کپڑے کا باناریشم کا ہو وہ مردوں کے لیے ناجائز ہے، اسی طرح جس کپڑے پر چار انگل سے زائد ریشم کا نقش و نگار ہو وہ بھی جائز نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

خالص سرخ اور گلابی رنگ کے کپڑے کا حکم:

سوال: کیا مردوں کے لیے خالص سرخ اور گلابی رنگ کے کپڑے پہننا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: کسم اور زعفرانی رنگ سے رنگے ہوئے کپڑے پہننا جائز نہیں ہے ان کے علاوہ تمام الوان کے کپڑے پہننا جائز اور درست ہے۔ البتہ علامہ رافعیؒ نے بحوالہ علامہ حمویؒ سبز رنگ کے کپڑے پہننے کو بھی مکروہ لکھا ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ سبز رنگ عورتوں کے کپڑوں کے مشابہ ہو تو ممنوع ہے ورنہ ممنوع نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

عن عبد الله بن عمر رضی اللہ عنہ قال: رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم علي ثوبين معصفرين فقال: إن هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها. وعنه قال: رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم علي ثوبين معصفرين فقال: أأمك أمرتك بهذا؟ قلت: أغسلهما قال: بل أحرقهما. (رواهما مسلم: ۱۹۳/۲، رقم: ۲۰۷۷ و ۲۰۷۸، باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر، ط: قديمي).

وفی الدر المختار: وكره لبس المعصفر والمزعفر الأحمر والأصفر للرجال، مفاده: أنه لا يكره للنساء، ولا بأس بسائر الألوان وفي المجتبى والقهستانى وشرح النقاية لأبى المكارم: لا بأس بلبس الثوب الأحمر، ومفاده: أن الكراهة تنزيهية لكن صرح فى التحفة بالحرمة فأفاد أنها تحريمية وهى الحمل عند الإطلاق، قاله المصنف.

وفى رد المحتار: قوله فأفاد أنها تحريمية، هذا مسلم لو لم يعارضه تصريح غيره بخلافه ففي جامع الفتاوى قال أبو حنيفةؒ والشافعيؒ ومالكؒ: يجوز لبس المعصفر وقال جماعة من العلماء: مكروه بکراهة التنزيه وفى منتخب الفتاوى: قال صاحب الروضة يجوز للرجال والنساء لبس الثوب الأحمر والأخضر بلا كراهة، وفى الحاوى الزاهدى: يكره للرجال لبس المعصفر والمزعفر والمورس والمحمر أى الأحمر حريراً كان أو غيره

إذا كان في صبغه دم وإلا فلا ، ونقله عن عدة كتب ، وفي مجمع الفتاوى : لبس الأحمر مكروه وعند البعض لا يكره ، وقيل : يكره إذا صبغ بالأحمر القاني لأنه خلط بالنجس وفي الواقعات مثله ولو صبغ بالشجر البقم لا يكره ولو صبغ بقشر الجوز عسلياً لا يكره لبسه إجماعاً ، فهذه النقول مع ما ذكره عن المجتبی والقهستانی وشرح أبي المكارم تعارض القول بکراهة التحريم إن لم يدع التوفيق بحمل التحريم على المصبوغ بالنجس أو نحو ذلك .

قوله وللشربلالي فيه رسالة سماها تحفة الأكمل والهمام المصدر لبيان جواز لبس الأحمر وقد ذكر فيها كثيراً من النقول منها ما قدمناه وقال : لم نجد نصاً قطعياً لإثبات الحرمة و وجدنا النهي عن لبسه لعله قامت بالفاعل من تشبه بالنساء أو بالأعاجم أو التكبر وبانتفاء العلة تزول الكراهة بإخلاص النية لإظهار نعمة الله تعالى وعروض الكراهة للصبغ بالنجس تزول بغسله ، ووجدنا نص الإمام الأعظم على الجواز ودليلاً قطعياً على الإباحة ، وهو إطلاق الأمر بأخذ الزينة و وجدنا في الصحيحين موجه ، وبه تنتفي الحرمة والكراهة بل يثبت الاستحباب اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم ، ومن أراد الزيادة على ذلك فعليه بها ، أقول : ولكن جل الكتب على الكراهة كالسراج والمحيط والاختيار والمنتقى والذخيرة وغيرها وبه أفتى العلامة قاسم . (الدرالمختار مع رد المحتار : ۶/۳۵۸ ، سعيد) .

وللمزيد راجع : (التحرير المختار : ۶/۳۰۶ ، سعيد) .

کفایت المفتی میں ہے :

سرخ رنگ کا کپڑا (جب کہ وہ زعفرانی اور کسم کارنگ نہ ہو) پہننا مباح ہے : وعن أبي حنيفة : لا بأس بالصبغ الأحمر والأسود كذا في الملتقط (فتاویٰ عالمگیری) وكره لبس المعصفر والمزعفر للرجل ... یعنی کسم اور زعفران کارنگا ہوا کپڑا مردوں کے لیے مکروہ ہے باقی تمام رنگ مباح ہیں ، قال صاحب الروضة يجوز للرجال والنساء لبس الثوب الأحمر والأخضر بلا كراهة (ردالمحتار) یعنی مردوں اور عورتوں کو سرخ اور سبز رنگ کے کپڑے پہننا بلا کراہت جائز ہے اور شامل ترمذی میں ہے : عن أبي حنيفة قال : رأيت النبي صلى الله عليه وسلم وعليه حلة حمراء ، الخ . (شامل)

ترمذی) یعنی ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا آپ سرخ حلہ زیب بدن فرمائے ہوئے تھے۔ (کفایت المفتی: ۱۶۳/۹، دارالاشاعت)۔

قطب الاقطاب حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں:

سرخ معصفر بالاتفاق حرام ہے اور سوا معصفر کے علماء کا اختلاف ہے دونوں جانب محققین ہیں، عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اور اسماء بنت ابی بکرؓ دونوں جواز کے قائل ہیں، صاحب درمختار کی رائے بھی جواز کی طرف ہے اور مولانا مولوی شاہ رفیع الدین صاحبؒ نے بھی اپنے رسالہ میں جائز لکھا ہے، لہذا تقویٰ ترک میں ہے، اگر کوئی اس کا استعمال کرے تو جائز ہے اور دونوں قول قوی ہیں۔ (فتاویٰ رشیدیہ، ص ۶۲۳، ط: مکتبہ رحمانیہ، لاہور)۔

علامہ عبدالحی لکھنویؒ فرماتے ہیں:

ہر سرخ رنگ حرام نہیں ہے بلکہ معصفر حرام ہے۔ (مجموعۃ الفتاویٰ: جلد دوم، ص ۳۸۳، کتاب اللبس والزینۃ)۔

مزید ملاحظہ ہو: (مجمع الانہر شرح ملتقى الابحر: ۱۹۲/۴، ط: بیروت، والاختیار لتعلیل المختار: ۱۹۰/۴، وتحفة الملوك، ص ۲۷۷، وحاشیة الطحطاوی علی الدر المختار: ۱۸۰/۴، وآداب الشرعیة: ۲۲۰/۴، وغذاء الالباب فی شرح منظومة الآداب: ۱۳۵/۲، وامداد الاحکام: ۳۶۱/۴، واحسن الفتاویٰ: ۶۲/۸)۔

خلاصہ یہ ہے کہ عصفراور زعفرانی رنگ سے رنگے ہوئے کپڑے پہننا ناجائز ہے اس کے علاوہ سرخ رنگ کے کپڑے جو عورتوں کے کپڑوں کے مشابہ نہ ہوں جائز اور درست ہیں۔ ہاں احتیاط ترک میں ہے۔

واللہ سبحانہ اعلم۔

گریبان میں بٹن کھولنے کا حکم:

سوال: گریبان میں بٹن کھولنا بہتر ہے یا بند کرنا، اگر بند کرنا بہتر ہو تو حضرت معاویہ بن قرہؓ کیوں بٹن کھلے رکھتے تھے، جب کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کرتے تھے؟

الجواب: حضرت نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریفہ بیشتر اوقات اپنے گریبان میں بٹن لگانے کی تھی، ہاں گاہے گاہے کھلا رکھنا بھی ثابت ہے، اسی حالت میں حضرت معاویہ بن قرہؓ کے والد نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا تو آپ نے سمجھا کہ یہی عادت مستمرہ ہے اس لیے عشق نبی و حب نبی میں بٹن کھلا رکھنا شروع کیا۔ روایات ملاحظہ فرمائیے:

عن معاویة بن قرّة قال: حدثني أبي قال: أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في

رہط من مزینة فبايعناه وإن قميصه لمطلق الأزرار قال: فبايعته ثم أدخلت يدي في جيب قميصه فمسست الخاتم، قال عروة: فما رأيت معاوية ولا ابنه قط إلا مطلقي أزرارهما في شتاء ولا حر ولا يزرران أزرارهما أبداً. (رواه ابوداود، رقم: ۴۰۸۴).

وأخرجه أيضاً البيهقي في شعب الإيمان، (رقم: ۵۸۲۷)، وأبو الشيخ في أخلاق النبي صلى الله عليه وسلم، (رقم: ۲۴۰)، والترمذي في الشمائل، (رقم: ۵۸)، وابن ماجه في سننه (رقم: ۳۵۷۸).

بذل المجہود میں حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ فرماتے ہیں:

فيه تمثيل الصحابة والتابعين، فمن بعدهم من السلف الصالح باتباع السنة والمداومة عليها مهما استطاعوا، جعلنا الله تعالى من أهل الاتباع وجنبنا الابتداع. وكتب مولانا محمد يحيى المرحوم من تقرير شيخه: قوله: فما رأيت معاوية، إلى آخره، وهذا وإن كان اختياراً لما هو خلاف الأولى خصوصاً في الصلوات، لكنهما أحبا أن يكونا على ما رأيا النبي صلى الله عليه وسلم، وإن كان إطلاقه أزراره إذ ذاك لعارض، ولم يكن هذا من عامة أحواله صلى الله عليه وسلم، وذلك لما فيه من قلة المبالاة بأمر الصلاة، إلا أن الكراهة لعلها لا تبقى في حق معاوية وابنه لكون الباعث لهما حب النبي صلى الله عليه وسلم واتباعه فيما رأياه من الكيفية. (بذل المجہود فی حل سنن ابی داود: ۱۰۹ / ۱۲، دار البشائر الإسلامية).

شرح ریاض الصالحین میں ہے:

فطن معاوية أن هذا من السنة، وهو ليس من السنن المطلقة، لكن من السنة إذا كان فيه تخفيف على البدن، لأن كل ما يخفف عن البدن فهو خير... لأنه لو كان من السنة لكان وضع الأزرار عبثاً لا فائدة منه؛ والدين الإسلامي ليس فيه شيء عبث، فكله جد. (شرح ریاض الصالحین للشيخ العثيمين: ۱۰۹ / ۲).

فتاویٰ رشیدیہ میں ہے:

سوال: کرتہ کی گھنڈی یا بٹن کھلا رکھنا جس سے سینہ بھی کھلا رہے سنت ہے یا نہیں؟

الجواب: درست ہے احیاناً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھلے رکھے ہیں۔ (فتاویٰ رشیدیہ، ص ۲۶۶)۔
شامل کبریٰ میں ہے:

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک کرتا بنوایا تھا جو تکمہ دار گھنڈی والا تھا۔ (جمع ص ۱۱۱) فائدہ: یعنی کرتے کے گریبان میں گھنڈی (بٹن) لگوائی تھی۔

حضرت سلمہ بن الاکوع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ گھنڈی لگاؤ خواہ کانٹے سے ہی سہی۔ (احمد، کنز العمال ۲۱۹/۱۹) فائدہ: یعنی سینہ کو بٹن لگا کر مستور رکھو، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کرتے کا گریبان دونوں حال میں ہوتا، کبھی لگا ہوا کبھی کھلا ہوا۔

زید بن اسلم نے ذکر کیا ہے کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا تکمہ کھلا ہوا دیکھا، میں نے اس کا سبب پوچھا تو انہوں نے ارشاد فرمایا کہ میں نے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح (کھلا بٹن) نماز پڑھتے دیکھا ہے (بزار)۔

معاویہ بن قرہ نے اپنے والد سے بیان کیا ہے کہ قبیلہ مزینہ کے لوگوں کے ساتھ میں نے بیعت کی تو آپ کے کرتے کے بٹن کو کھلا ہوا دیکھا، محدث بیہقی نے لکھا ہے کہ اس کے راوی عروہ نے کہا کہ میں نے معاویہ کو ہمیشہ گھنڈی نہ لگی قمیص میں پایا، خواہ گرمی ہو یا جاڑا۔ (آداب بیہقی، ص ۳۵۲)۔

یہ محبت اور کمال اتباع کی بات تھی کہ جیسا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا اسی حال میں اپنے آپ کو رکھنا پسند کیا اور جاڑے کی تکلیف کی ازراہ محبت پرواہ نہ کی۔ (شامل کبریٰ ۱/۱۵۸)۔ واللہ اعلم۔

خوبصورت مزین برقعے کا حکم:

سوال: آج کل بعض عورتیں خوبصورت ڈزائن والے برقعے اور عبایا پہنتی ہیں، ان کا کیا حکم ہے؟

الجواب: معاشرے کو پاکیزہ رکھنے، فتنہ و فساد کے سد باب اور عورتوں کی عزت، آبرو اور ناموس کی حفاظت کی خاطر شریعت مطہرہ نے خواتین کو باپردہ گھر سے باہر نکلنے کی تعلیم دی ہے، پردہ ہی کی وجہ سے عورتوں کی شرم و حیا تابندہ رہتی ہے اور فساق و فجار کی مسموم نگاہوں سے خلاصی نصیب ہوتی ہے، اور یہ مقصد اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جب کہ پردہ اور برقعہ میں درج ذیل باتیں موجود ہوں:

(۱) پورے جسم کو ساتر اور چھپانے والا ہو، بوقت خروج چہرہ اور ہاتھوں کو بھی چھپائے۔

(۲) اتنا موٹا اور ڈھیلا ہو کہ جسم کے اعضائے مستورہ یا اس کی ساخت نمایاں نہ ہو۔

(۳) ایسے خوبصورت نقش و نگار والا اور پرکشش نہ ہو جو مردوں کو اپنی طرف مائل کر دے۔ کیونکہ برقعہ

سے مردوں کی توجہ ہٹانا مقصود ہے اور یہ تو توجہات کا مرکز بن گیا۔

جو عورتیں مردوں کو اپنی طرف مائل کرتی ہیں ان کے متعلق حدیث شریف میں وعید آئی ہے۔ ملاحظہ ہو:

عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صنفان من أهل النار لم أرهما قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات مميلات مائلات رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا . (رواه مسلم، رقم: ۲۱۲۸، باب النساء الكاسيات عاريات).

مذکورہ بالا حدیث شریف میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: میری امت میں دو گروہ جہنمی ہوں گے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان میں سے ایک ان عورتوں کو قرار دیا جو لباس پہنی ہوئی بھی ہوں اور بے لباس بھی ہوں۔

علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ کاسیات و عاریات کی ایک توجیہ یہ بھی ہے کہ اعلیٰ قسم کے خوبصورت لباس میں ملبوس ہو کر بازاروں میں گشت کریں۔

علامہ بدرالدین عینیؒ نے ابوداؤد کی شرح میں لکھا ہے:

ومنها: مشيهن في الأسواق في ثياب فاخرة، وأنواع طيب فاتحة، مكشوفات

الوجوه، مائلات: متبخرات . (شرح ابی داؤد: ۵۴/۳، ط: الرياض).

روح المعانی میں علامہ آلوسیؒ نے بھی مزین و منقش برقعہ کو ممنوع قرار دیا ہے۔ (ملاحظہ ہو: ۱۴۶/۱۸).

حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں:

امام جصاصؒ نے فرمایا کہ جب زیور کی آواز تک کو قرآن نے اظہارِ زینت میں داخل قرار دے کر ممنوع

کیا ہے تو مزین رنگوں کے کا مدار برقعے پہن کر نکلنا بدرجہ اولیٰ ممنوع ہوگا۔ (معارف القرآن: ۴۰۶/۶)۔

مولانا عاشق الہیؒ اپنی کتاب ”شرعی پردہ“ میں رقمطراز ہیں:

آج کل بہت سی عورتیں طرح طرح سے غیر مردوں کو اپنی طرف مائل کرنے کی بہت ساری تدبیریں

کرتی ہیں، مثلاً برقعہ پہن کر باہر نکلیں اور ہاتھوں کو باہر نکال دیا، یا برقعہ کا نقاب اتنا چھوٹا رکھا کہ دونوں طرف کے

رخسار صاف نظر آسکیں یا ایسا باریک نقاب برقع میں لگایا جو خد و خال اور حسن و جمال کو اور بھی نمایاں کر دے، اور خود برقع ہی بجائے پردہ کے کشش کا سامان بن گیا، برقع پر پھولوں کا بنانا، چمکدار یا باریک کپڑے کا برقعہ ہونا بد نفس لوگوں کو برقعہ والی کی طرف متوجہ کر دیتا ہے، برقعے کیا ہوئے پردہ کے بجائے نظروں کو کھینچنے کا سامان بن گئے اور وہی مثل ہو گئی کہ جو نہ دیکھے وہ بھی دیکھے، العیاذ باللہ۔ (فصل الخطاب فی مسئلۃ الحجاب، ص ۱۰۹، ط: إدارة المعارف)۔
واللہ تعالیٰ اعلم۔

ساڑھی پہننے کا حکم:

سوال: کیا ساڑتھ افریقہ میں مسلم خواتین کے لیے ساڑھی پہننا جائز ہے یا نہیں؟ جو کہ ہندو قوم کا لباس ہے؟ بینواتو جروا۔

الجواب: ساڑھی کے بارے میں علمائے کرام اور اکابر کی آراء مختلف ہیں، ماحصل یہ ہے کہ جس معاشرے میں یہ لباس عام ہو وہاں اس کی گنجائش ہے جب کہ پورے جسم کو اچھی طرح چھپائے، اور جس معاشرے میں عام نہ ہو فقط ہندوؤں کا لباس سمجھا جاتا ہو وہاں نہیں پہننا چاہئے، اور ساڑتھ افریقہ میں یہ لباس عام نہیں بلکہ ہندوؤں کے ساتھ خاص ہے اس وجہ سے ایسے لباس سے بچنا چاہئے جب کہ اس میں اچھی طرح تستر بھی نہیں ہوتا۔ ملاحظہ ہو مسلم شریف کی روایت میں ہے:

عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صنفان من أهل النار لم أرهما قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات مميلات مائلات رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا . (رواه مسلم، رقم: ۲۱۲۸، باب النساء الكاسيات عاريات)۔
ابن عبدالبر التمهيد میں فرماتے ہیں:

وأما معنى قوله "كاسيات عاريات" فإنه أراد اللواتي يلبسن من الثياب الشيء الخفيف الذي يصف ولا يستر فهن كاسيات بالاسم عاريات في الحقيقة . (التمهيد: ۲۰۴/۱۳)۔
قال الإمام النووي: وقيل معناه: تستر بعض بدنهن وتكشف بعضه إظهاراً للزينة لجمالها ونحوه . (شرح صحيح مسلم)۔

قال الإمام البغوي في شرح السنة: وقيل: هن اللاتي يسدن الخمر من ورائهن،

فتنکشف صدورهن ، فهن کاسیات بمنزلة العاریات إذا کان لایستر لباسهن جمیع أجسامهن . (شرح السنة : ۱۰/۲۷۲) .

ملا علی قاریؒ مرقات میں فرماتے ہیں :

وقیل : یسترن بعض بدنهن ویکشفن بعضه إظهاراً لجمالهن وإبرازاً لکمالهن وقیل : یلبسن ثوباً رقیقاً یصف بدنهن وإن کن کاسیات للثیاب عاریات فی الحقیقة ... قال الطیبی : أثبت لهن الکسوة ثم نفاها لأن الحقیقة الاکتساء ستر العورة فإذا لم یتحقق الستر فکأنه لا اکتساء . (مرقاۃ المفاتیح : ۱۱/۹۵) .

ابن الجوزیؒ کشف المشکل میں فرماتے ہیں :

والثانی : أنهن یکشفن بعض أجسامهن فهن عاریات أی بعضهن منکشف . (کشف المشکل من حدیث الصحیحین : ۱/۱۰۳۱ ، ط : الریاض) .

مولانا عاشق الہی صاحب حدیث مذکور کے تحت فرماتے ہیں :

بدن پر کپڑا ہونے اور اس کے باوجود ننگا ہونے کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ بدن پر صرف تھوڑا سا کپڑا ہو اور بدن کا بیشتر حصہ اور خصوصاً وہ اعضاء کھلے رہیں جن کو باحیا عورتیں غیر مردوں سے چھپاتی ہیں ، جیسا کہ یورپ (اور ایشیا کے بعض شہروں مثلاً بمبئی ، کلکتہ ، رنگون ، سنگاپور وغیرہ) میں ایسا لباس پہننے کا رواج ہے کہ گھٹنوں تک قمیص یا فراک ہوتا ہے آستین یا تو ہوتی نہیں یا اس قدر کوتاہ ہوتی ہے کہ مونڈھے سے صرف دو چار انچ ہی بڑھی ہوئی ہوتی ہے ، ... اور گلا آگے اور پیچھے سے اس قدر فراخ اور چوڑا ہوتا ہے کہ نصف کمر اور نصف سینہ نظر آتا ہے ۔ (فصل الخطاب فی مسئلۃ الحجاب ، ص ۱۰۷ ، ط : إدارة المعاف) ۔

شرح حدیث کی عبارات کا خلاصہ یہ ہے کاسیات اور عاریات کا ایک معنی یہ بھی ہے کہ بعض جسم کھلا ہوگا اور جسم کا بعض حصہ مستور ہوگا جس کی وجہ سے ستر عورت مکمل حاصل نہیں ہوگا ۔ اور یہ معنی ساڑھی میں موجود ہے کہ جسم کا اکثر حصہ مستور ہوتا ہے اور بعض حصہ (مثلاً سینہ ، پیٹ ، پیٹھ اور کلائیوں) کھلا ہوا ہوتا ہے ۔

حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ فرماتے ہیں :

اگر ساڑھی اس طرح سے پہنی جائے کہ اس سے پورا جسم چھپ جائے تو کوئی حرج نہیں ، لیکن آج کل ہزار میں سے بمشکل ایک عورت ہی اس طرح پورا جسم ڈھانپ کر ساڑھی پہنتی ہے ، چونکہ ساڑھی پہن کر شرعی پردہ

نہیں ہو سکتا، اس لیے صرف ساڑھی پہن کر عورت کے لیے باہر نکلنا جائز نہیں۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۳۶۱/۸ طبع جدید۔ وکفایت المفتی: ۱۶۰/۹، دارالاشاعت)۔

مولانا خالد سیف اللہ فرماتے ہیں:

ساڑھی چونکہ اب غیر مسلموں کا مخصوص لباس باقی نہ رہا، بلکہ ہندوستان کے مشرقی اور جنوبی علاقوں میں عام طور پر مسلم خواتین بھی ساڑھی پہنتی ہیں، لہذا مسلم خواتین ساڑھی پہن سکتی ہیں، لیکن ایسا بلاؤز استعمال کرنا کہ پیٹھ اور پیٹ کا حصہ کھلا رہے، بہت ہی گناہ کی بات ہے غیرت و حیا کے بھی خلاف ہے۔ (کتاب الفتاویٰ: ۹۱/۶)۔

مولانا خالد سیف اللہ صاحب کی عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ جس جگہ تشبہ نہ ہو اور جسم بھی مکمل مستور رہے تو گنجائش ہوگی ورنہ نہیں۔ لیکن حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی صاحبؒ نے فرمایا کہ ایسی عورت ہزار میں بمشکل ایک ہوگی۔ پھر عام طور پر ہمارے عرف میں یہ ہندوؤں کا لباس سمجھا جاتا ہے۔ لہذا مسلمان خواتین کو ایسے لباس سے بچنا چاہئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

عورتوں کے سامنے چست لباس پہننے کا حکم:

سوال: مسلمان عورت کا دوسری مسلمان عورت کے سامنے تنگ و چست لباس پہننا جس میں بدن کی ساخت ظاہر ہوتی ہو، جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: بصورتِ مسئلہ مسلمان عورت کے لیے ایسا چست لباس زیب تن کرنا جس میں اعضاء کی ساخت ظاہر ہو، جائز اور درست نہیں ہے۔

لباس کا مقصد یہ ہے کہ اعضاء مستورہ کی ساخت اور بناوٹ کو چھپا دے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿لَبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ﴾ (سورۃ اعراف: ۳۶)۔

حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں:

ان اعضاءِ انسانی کو سوءۃ کہا جاتا ہے جن کے کھلنے کو انسان فطرۃً برا اور قابلِ شرم سمجھتا ہے، مطلب یہ ہے کہ ہم نے تمہاری صلاح و فلاح کے لیے ایک ایسا لباس اتارا ہے، جس سے تم اپنے قابلِ شرم اعضاء کو چھپا سکو۔ (معارف القرآن: ۵۳۳/۳)۔

لہذا جو لباس جسم کے قابلِ شرم اور مستور اعضاء کو نہ چھپائے یا چست ہونے کی وجہ سے ان کی ساخت نظر

آئے وہ لباس ناجائز ہوگا۔

حدیث شریف میں ایسی عورتوں پر وعید وارد ہوئی ہے۔ حدیث شریف اور اس کی ضروری تشریح ماقبل میں مذکور ہوئی، وہاں مراجعت کر لی جائے۔

نیز مسلمان خاتون کے لیے یہ بات زیب نہیں دیتی کہ وہ کسی عورت کے سامنے ایسا لباس زیب تن کرے جو جسم کی بناوٹ کو ظاہر کر دے۔ چنانچہ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

لا يحل للمسلمة أن تنكشف بين يدي يهودية أو نصرانية أو مشركة إلا أن تكون أمة لها كما في السراج ، ونصاب الاحتساب ، ولا تنبغي للمرأة الصالحة أن تنظر إليها المرأة الفاجرة لأنها تصفها عند الرجال ، فلا تضع جلبابها ولا خمارها كما في السراج . (فتاویٰ الشامی: ۳۷۱/۶، سعید).

حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ فرماتے ہیں:

عورتوں کو ایسا باریک کپڑا پہننا جائز نہیں جس میں سے اندر کا بدن نظر آتا ہو، حدیث شریف میں ایسی عورتوں کے بارے میں فرمایا گیا ہے کہ وہ جنت کی خوشبو سے بھی محروم رہیں گی۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۸/۳۶۸)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

غیر مسلم خادمہ کے سامنے سر کھولنے کا حکم:

سوال: کیا مسلمان عورت غیر مسلم خادمہ کے سامنے کھلے سر اور بازو چل پھر سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: فقہاء نے تحریر فرمایا ہے کہ مسلمان دیندار خاتون کے لیے درست نہیں ہے کہ کسی غیر مسلم

فاسقہ فاجرہ کے سامنے اپنا سر یا اپنے بازو وغیرہ کھلے رکھ کر پھرے۔

ملاحظہ ہو علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

ولا تنبغي للمرأة الصالحة أن تنظر إليها المرأة الفاجرة لأنها تصفها عند الرجال ، فلا

تضع جلبابها ولا خمارها كما في السراج . (فتاویٰ الشامی: ۳۷۱/۶، سعید، وکذا فی الفتاویٰ الہندیة:

۳۲۷/۵)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بطور فیشن سر کو اونچا کرنے کا حکم:

سوال: آج کل ایک فیشن رائج ہے کہ عورتیں اپنے بالوں کے نیچے گلدستہ کی شکل کی ایک چیز رکھتی ہیں، جس سے سر بہت اونچا معلوم ہوتا ہے، فی زمانہ یہ فیشن مسلمان عورتوں میں بکثرت رائج ہے، اس کے متعلق شریعت کا کیا حکم ہے؟ بینواتو جروا۔

الجواب: مسلمان خواتین کو اس قسم کے فیشن سے اجتناب کرنا چاہئے، ایک حدیث میں آتا ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

...رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها وإن ريحها

ليوجدن من مسيرة كذا وكذا . (رواه مسلم، رقم: ۲۱۲۸، باب النساء الكاسيات عاريات).

قال الإمام النووي: رؤوسهن كأسنمة البخت، فمعناه: يعظمن رؤوسهن بالخمير والعمائم وغيرها مما يلف على الرأس، حتى تشبه أسنمة الإبل البخت، هذا هو المشهور في تفسيره... واختار القاضي أن المائلات تمسطن المشطة الميلاء، قال: وهي ضمير الغدائر وشدها إلى فوق وجمعها في وسط الرأس فتصير كأسنمة البخت . (شرح النووي على صحيح مسلم: ۳۸۳/۲، باب جهنم اعاذنا الله منها، ط: قديمي).

حدیث شریف اور اس کی شرح کی روشنی میں یہ بات معلوم ہوئی کہ مسلمان خواتین کو ایسے فیشن سے بچنا چاہئے۔ واللہ اعلم۔

عورتوں کے لیے مختصر قمیص پہننے کا حکم:

سوال: ہمارے عرف میں عام طور پر یہ رواج ہے کہ عورتیں بوقتِ نوم بہت مختصر لباس پہنتی ہیں، اور دن میں بھی استعمال کرتی ہیں، تو کیا مسلمان عورت کے لیے گھر میں اس قسم کا لباس استعمال کرنا جائز ہوگا یا نہیں؟

الجواب: گھر میں عورت کے لباس سے متعلق چند ضروری اصول حسب ذیل درج ہیں:

(۱) گھر میں شوہر کے سامنے بیوی کے لیے اپنے جسم کے کسی حصہ کا چھپانا واجب نہیں ہے، شوہر کے سامنے رات اور دن میں جو لباس پہننا چاہیے پہن سکتی ہے۔ لیکن پھر بھی بے حیائی والا لباس پہننا مناسب نہیں۔

(۲) عورت کا اپنے محارم کے سامنے مواضع زینت: چہرہ، ہاتھ وغیرہ کا کھلا رکھنا درست ہے۔ نیز جسم کا

اتنا حصہ کھول سکتی ہے جتنا گھر کے کام کاج اور نقل و حرکت کرتے وقت کھولنے کی ضرورت پیش آتی ہے۔

(۳) اپنے رشتہ دار غیر محرم کے سامنے جو ایک گھر میں رہتے ہیں اور بار بار آنے جانے کی وجہ سے ہر وقت چہرہ کا پردہ مشکل ہو تو چہرہ کھلا رکھنا درست ہے۔ باقی پورا جسم مستور ہونا چاہئے۔ جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پچازاد بہن ام ہانی کا فتح مکہ کے دن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جانا اور بات چیت کرنا ثابت ہے اس میں یہ مذکور نہیں ہے کہ ام ہانی نے چہرہ کا پردہ کیا تھا۔ ہاں فتنہ کا خوف ہو تو چہرہ کا پردہ بھی ضروری ہے نیز غیر محرم اقارب کے ساتھ خلوت اور اختلاط ممنوع ہے۔

(۴) اجنبیوں کے سامنے پورے جسم کو چھپانا لازم اور ضروری ہے، حتیٰ کہ بلا ضرورت چہرہ کھلا رکھنا بھی جائز نہیں ہے۔

امام ابوبکر الجصاص احکام القرآن میں فرماتے ہیں:

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ الآية، قال أبو بكر: ظاهره يقتضي إباحة إبداء الزينة للزوج وللمن ذكر معه من الآباء وغيرهم ومعلوم أن المراد موضع الزينة وهو الوجه واليد والذراع لأن فيها السوار والقلب والعضد وهو موضع الدمج والنحر والصدر موضع القلادة والساق موضع الخلخال فاقتضى ذلك إباحة النظر للمذكورين في الآية إلى هذه المواضع وهي مواضع الزينة الباطنة لأنه خص في أول الآية إباحة الزينة الظاهرة للأجنبيين وأباح للزوج وذوي المحارم النظر إلى الزينة الباطنة. (احکام القرآن: ۳/۳۱۶، ط: سهیل).

درمختار میں ہے:

(وينظر الرجل)... (ومن عرسه وأمته)... (إلى فرجها) بشهوة وغيرها والأولى تركه لأنه يورث النسيان (ومن محرمه) هي من لا يحل له نكاحها أبداً بنسب أو سبب ولو بزنا (إلى الرأس والوجه والصدر والساق والعضد إن أمن شهوته) وشهوتها أيضاً... وإلا لا، لا إلى الظهر والبطن... وينظر من الأجنبية ولو كافرة إلى وجهها وكفيها فقط للضرورة. وفي رد المحتار: قوله ومن عرسه وأمته، فينظر الرجل منهما وبالعكس إلى جميع البدن من الفرق إلى القدم ولو عن شهوة لأن النظر دون الوطء الحلال. (الدر المختار مع رد المحتار: ۳۶۶/۶، سعيد).

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

ہاتھ کا کہنی تک یا اوپر تک اپنے محرم باپ، بھائی وغیرہ کے سامنے کھل جائے تو اس پر پکڑ نہیں لیکن نامحرم سے پردہ مکمل لازم ہے۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۳۱۲/۱۹، جامعہ فاروقیہ)۔

آپ کے مسائل اور ان کا حل میں ہے:

اگر ماں باپ کے گھر رہتی ہیں اور وہاں کوئی نامحرم نہیں ہے، تو آدھی آستین کا کرتا پہننا صحیح ہے۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۳۷۱/۸)۔

نیز عورتوں کو مختلف موسم کے لحاظ سے مختلف قسم کا لباس استعمال کرنے کی اجازت ہے، شریعتِ مطہرہ نے کسی خاص لباس اور وضع کی پابندی عائد نہیں کی ہے۔ ہاں شریعت نے عام حالات میں خواتین کے لباس کی کچھ حدود مقرر کی ہیں، ان سے تجاوز کرنا درست نہیں۔ وہ مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) لباس اتنا چست اور باریک نہ ہو کہ جسم کی بناوٹ اور ساخت ظاہر ہو جائے۔

(۲) غیر مسلموں اور فاسقوں کے ساتھ مشابہت نہ ہو۔

(۳) مردوں کے لباس کے ساتھ مشابہت نہ ہو۔

(۴) فخر و غرور اور شہرت و نمائش مقصود نہ ہو۔

(۵) اسراف اور تبذیر نہ ہو۔ ملاحظہ ہو: (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۳۶۹/۸، طبع جدید)۔

خلاصہ یہ ہے عورت اپنے گھر میں شوہر کے سامنے مختصر لباس پہن سکتی ہے، ہاں جب باہر نکلے تو پورے جسم کو چھپانا ضروری ہوگا۔ تاہم مسلمان نیک خاتون کے لیے مناسب بلکہ واجب ہے کہ پوری شرم و حیا اور عفت و پاکدامنی کی زندگی گزارے اور کافرات، فاسقات کے ساتھ تشبہ سے اجتناب کرے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

شیر اور سانپ کی کھال کی ٹوپی اور جیکٹ پہننے کا حکم:

سوال: کیا سانپ یا شیر کی کھال کی ٹوپی یا جیکٹ پہننا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: فقہاء نے تحریر فرمایا ہے کہ غیر ماکول اللحم جانوروں کی کھال دباغت دینے سے پاک

ہو جاتی ہے اور اس کا استعمال جائز ہو جاتا ہے، لیکن سانپ کی کھال کے بارے میں فقہاء نے لکھا ہے کہ چونکہ متحمل دباغت نہیں ہے اس وجہ سے پاک نہ ہوگی اور اس کا استعمال بھی جائز نہ ہوگا لیکن چونکہ فی زمانہ کیمیکل

کے ذریعہ دباغت دی جاتی ہے لہذا اس کا استعمال بھی جائز ہے، چنانچہ ان کھالوں سے بنی ہوئی اشیاء کا استعمال جائز اور درست ہوگا، تاہم بہتر یہ ہے کہ ایسی ٹوپوں اور کوٹ، جیکٹ سے احتراز کیا جائے جو درندوں کی کھالوں سے بنے ہوں۔

دباغت دینے سے کھال پاک ہو جاتی ہے۔

ملاحظہ فرمائیں حدیث شریف میں ہے: ”کل اہاب دبغ فقد طهر“۔
البحر الرائق میں ہے:

وقوله كل إهاب يتناول كل جلد يحتمل الدباغة. (البحر الرائق: ۱/۹۹، کوئٹہ)۔

فتح القدیر میں ہے:

وكل إهاب دبغ فقد طهر يتناول كل جلد يحتمل الدباغة لا مالا يحتمله. (فتح القدیر:

۱/۹۲، دار الفکر)۔

فتاویٰ الشامی میں ہے:

والحاصل أن ذكاة الحيوان مطهرة لجلده ولحمه إن كان الحيوان مأكولاً، وإلا فإن كان نجس العين فلا تطهر شيئاً منه، وإلا فإن كان جلد له لا يحتمل الدباغة فكذلك، لأن جلدَه حينئذٍ يكون بمنزلة اللحم، وإلا فيطهر جلدَه فقط، والآدمي كالخنزير فيما ذكر تعظيماً له. (فتاویٰ الشامی: ۱/۲۰۵، مطلب فی احکام الدباغة، سعید)۔

وفی الدر المختار: وکل إهاب دبغ ولو بشمس وهو يحتملها طهر فيصلى به ويتوضأ منه وما لا يحتملها فلا وعليه فلا يطهر جلد حية صغيرة ذكره الزيلعي. وفي رد المحتار: قوله جلد حية صغيرة أى لها دم. أما ما لا دم لها فهي طاهرة، لما تقدم أنها لو وقعت في الماء لا تفسده. (الدر المختار مع رد المحتار: ۱/۲۰۳، مطلب فی احکام الدباغة، سعید)۔

عالمگیری میں ہے:

عن أبي حنيفة لا بأس بلبس قلنسوة الثعالب كذا في المبسوط، وعن أبي حنيفة أنه قال: لا بأس بالفرو من السباع كلها وغير ذلك من الميتة المدبوعة والمذكاة وقال ذكاتها دباغها كذا في المحيط، ولا بأس بجلود النمر والسباع كلها إذا دبغت أن يجعل

منہا مصلیٰ أو میثرة السرج کذا فی الملتقط . (الفتاویٰ الہندیۃ: ۵/۳۳۳).
امداد الفتاویٰ میں ہے:

سوائے خنزیر کے کہ وہ نجس العین ہے اور سوائے انسان کے کہ وہ مکرم و محترم ہے اور سب جانوروں کا چرم دباغت سے پاک ہو جاتا ہے اگرچہ وہ جانور مردار ہو۔ (امداد الفتاویٰ: ۱/۱۰۹، مکتبہ دارالعلوم کراچی)۔
دوسری جگہ مرقوم ہے: مردار جانوروں کی کھال سوائے آدمی و خنزیر کے دباغت سے پاک ہو جاتی ہے اس کا استعمال جائز ہے۔ (امداد الفتاویٰ: ۱/۱۰۹)۔

قاموس الفقہ میں مولانا خالد سیف اللہ صاحب فرماتے ہیں:

حنفیہ نے عام طور پر سانپ اور چوہے وغیرہ کے چمڑے کو بھی ناقابل انتفاع قرار دیا ہے کیونکہ ان کی دباغت ممکن نہیں، مگر موجودہ زمانہ میں چوں کہ حشرات الارض کے چمڑوں کو بھی دباغت دینا ممکن ہو گیا ہے اس لیے ظاہر ہے کہ وہ بھی دباغت کے بعد قابل انتفاع ہوں گے، چنانچہ امام محمدؒ سے منقول ہے کہ اگر مردار بکری کے مثانہ کو دباغت دے کر قابل استعمال بنایا جاسکے تو وہ بھی پاک ہو جائیگا۔ (قاموس الفقہ: ۳/۴۰۵)۔

لیکن چونکہ یہ جانور سباع البہائم میں سے ہیں اس لیے اجتناب بہتر ہے۔ چنانچہ فقہاء فرماتے ہیں:

لأن طبيعة هذه الأشياء مذمومة شرعاً فيخشی أن يتولد من لحمها شيء من طباعها فيحرم إكراً لبني آدم . (البحر الرائق: ۸/۱۷۱، کوئٹہ)۔
حدیث میں ہے:

عن معاوية رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تتركبوا الخز ولا النمار . (رواہ ابوداؤد: ۲/۵۷۰، ط: فیصل)۔

وفی رواية له: أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس جلود السباع والركوب عليها . (ابوداؤد: ۲/۵۷۰، فیصل)۔

اس حدیث پر محشی لکھتے ہیں:

وإنما نهى عن استعمال جلده لما فيه من الزينة والخيلاء... وإن قيل بطهارته فالنهي لكونها من دأب الجبابرة وعمل المسترفهين . (حاشیۃ ابی داؤد، رقم ۲-۳)۔ واللہ اعلم۔

تسبیح میں ریشم کے دھاگے کا حکم:

سوال: تسبیح میں ریشم کا دھاگا استعمال کر سکتے ہیں یا نہیں؟ جب کہ مرد کے لیے ریشم کے کپڑے

نا جائز ہے؟

الجواب: تسبیح میں ریشم کا دھاگا استعمال کرنا جائز اور درست ہے، کیونکہ ریشمی لباس مردوں کے لیے ممنوع ہے اور یہ دھاگا لباس میں شامل نہیں ہے۔
ملاحظہ ہو مجمع الانہر شرح ملتقی الا بحر میں ہے:

لو صلى على سجادة من الإبريسم لم يكره فإن الحرام هو اللبس أما الانتفاع بسائر الوجوه فليس بحرام . (مجمع الانهر: ۴/ ۱۹۴، ط: دارالكتب العلمية).
فتاویٰ الشامی میں ہے:

وفى الدر المنقى: ولا تکره الصلاة على سجادة من الإبريسم لأن الحرام هو اللبس أما الانتفاع بسائر الوجوه فليس بحرام كما فى صلاة الجواهر وأقره القهستانی وغيره . قلت: ومنه يعلم حکم ما کثر السؤال عنه من بند السبحة فليحفظ . (فتاویٰ الشامی: ۳۵۴/۶، سعید).

قال الإمام الطحاوي: وهذا ظاهر إذا كانت من حرير لأنه ليس من اللبس . (حاشية الطحاوي على الدر المختار: ۴/ ۱۷۸).
امداد الاحکام میں ہے:

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ تسبیح کے ڈورے میں ریشم کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے: لأن الحرمة فى لبس الحرير وهذا ليس من اللبس فى شيء - (امداد الاحکام: ۴/ ۳۴۰)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ریشم کی قالین پر بیٹھنے کا حکم:

سوال: میرے پاس ریشم کی قالین ہے۔ (اس بات کو ذہن میں رکھتے ہوئے کہ مرد کے لیے ریشم کا

لباس پہننا جائز نہیں ہے) اب میرے سوالات یہ ہیں:

مذہب احناف میں ریشم کی قالین پر چلنا کیسا ہے؟

ریشم کی قالین پر بیٹھنا جائز ہے یا نہیں؟

اس قالین کے اوپر دسترخوان رکھ کر کھانا کیسا ہے؟

اس قالین کے اوپر عبادت کرنا (نماز، ذکر و تلاوت وغیرہ) کیسا ہے؟

حدیث کی روشنی میں اس کی کیا حیثیت ہے؟

الجواب: امام اعظمؒ کے نزدیک ریشم کی قالین پر چلنا، بیٹھنا، دسترخوان رکھ کر کھانا اور اس پر نماز وغیرہ عبادت کرنا جائز اور درست ہے۔ البتہ صاحبینؒ کے نزدیک ریشم کی قالین کا استعمال مکروہ ہے۔ متون میں امام صاحبؒ کے قول کو اختیار کیا گیا ہے، لیکن اکثر مشائخ نے صاحبین کے قول کو ترجیح دی ہے، اور یہی اعدل اور احوط ہے۔ لہذا ریشم کے استعمال سے اجتناب کرنا چاہئے۔ ملاحظہ ہو درمختار میں ہے:

ويحل توسده وافتراشه و النوم عليه ، وقالوا والشافعي ومالك حرام وهو الصحيح

كما في المواهب ، قلت : فليحفظ هذا لكنه خلاف المشهور .

اس پر علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: قوله ويحل توسده . الوسادة المخددة منح ، وتسمى مرفقة، إنما حل لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم جلس على مرفقة حرير وكان على بساط ابن عباس ؓ مرفقة حرير وروي أن أنساً ؓ حضر وليمة فجلس على وسادة حرير ولأن الجلوس على الحرير استخفاف وليس بتعظيم فجرى مجرى الجلوس على بساط فيه تصاویر . قوله وقالوا ، قيل أبو يوسف مع أبي حنيفة وقيل مع محمد ، قوله كما في المواهب ومثله في متن درر البحار قال القهستاني ، وبه أخذ أكثر المشايخ كما في الكرمانی ونقل مثله ابن الكمال ، قوله لكنه خلاف المشهور ، قال في الشرنبلالية : قلت : هذا الصحيح خلاف ما عليه المتون المعتبرة المشهورة والشروح . (الدر المختار مع رد المحتار: ۳۵۵/۶، سعید).

شرح تحفة الملوک میں ہے:

ويحل توسده أي توسد الحرير ، يعني : جعله تحت رأسه ، والنوم عليه لهما ؛ أي :

للرجال والنساء عند أبي حنيفة ، خلافاً لمحمد . ذكر القدوري ، والقاضي أبو عاصم قول

أبي يوسف مع محمد ، وذكره الفقيه أبو الليث مع أبي حنيفة . لمحمد : ما روي من عموم

النهی والتحذیر ولأن التمتع بالجلوس ، والنوم علیه کالتنعم باللبس ، وذلك عادة الأكاسرة والتشبه بهم حرام؛ قال عمر رضی اللہ عنہ : إياکم وزی الأعاجم . ولأبی حنیفة رضی اللہ عنہ : ما روى عن ابن عباس رضی اللہ عنہ أنه کان علی بساطه مرفقة حریر ، وعن أنس رضی اللہ عنہ أنه حضر ولیمة ، وجلس علی وسادة من حریر علیها طیور . والنص العام ورد فی اللبس ، والنوم دونہ ، فلا یلحق به . (شرح تحفة الملوك لابن ملک : ۱۸۱۱/۲ - ۱۸۱۴).

علامہ عینی البنا یہ شرح الہدایہ میں تفصیلی بحث کے بعد فرماتے ہیں:

وفی الحقائق : وأكثر مشایخنا أخذوا بقولهما لأن مآله للتخیر ، ونقل فخر الإسلام عن نوادر هشام عن محمد أنه قال : أكره ما یكره الدیاج والإبریسیم . (البنا یہ فی شرح الہدایة : ۱۱۶/۱۱ ، مكتبة رشیدیہ).

ملا علی قاری شرح نقایہ میں صاحبین کے قول کو ترجیح دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

وبقولهما قال مالک والشافعی ، وهو الصحیح لما فی صحیح البخاری عن ابن أبی لیلی عن حذیفہ رضی اللہ عنہ قال : نهانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أن نشرب فی آنية الذهب والفضة ، وأن نأكل فیها ، وعن لبس الحریر والدیاج ، وأن نجلس علیهما . (شرح النقایة : ۴/۳۱ ، ط: بیروت).

شرح النقایہ للمقہستانی میں ہے: ویكره عندهما وبه أخذ أكثر المشایخ كما فی الكرمانی . (جامع الرموز، آخرین : ۳۰۳، ط: ایران).

وللمزید راجع : (البنا یہ فی شرح الہدایة : ۱۱۴/۱۱ ، والفقہ الحنفی فی ثوبہ الجدید : ۳۵۱/۵ - ۳۵۳ ، والمحیط البرہانی : ۷۹/۶ - ۸۰ ، الفصل العاشر من کتاب الاستحسان ، ط: مكتبة رشیدیہ ، وشرح النقایة للملا علی القاری : ۳۱/۴ ، بیروت ، وغنیة ذوی الاحکام للعلامة الشرنبلالی : ۳۱۲/۱ ، وتبیین الحقائق : ۱۴/۶ ، ط: امدادیہ ، ملتان ، وبدائع الصنائع : ۱۳۱/۵ ، سعید).

امام صاحب کے چند دلائل احادیث کی روشنی میں:

(۱) روى أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم جلس علی مرفقة حریر .

قال الإمام المحدث جمال الدین الزیلعی فی نصب الرایة (۲۲۷/۴): قلت: غریب

جداً ، ویشکل علی المذهب حدیث حذیفۃ رضی اللہ عنہ ، قال : نہانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أن نشرب فی آنية الذهب والفضة ، وأن نأكل فیها ، وعن لبس الحریر والدیبا ج ، وأن نجلس علیہ ، انتهى . أخرجه البخاری .

قال العلامة العینی فی البناية فی شرح الهدایة : هذا لم یثبت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم أصلاً ولا ذکره أحد من أرباب النقل لا بسند صحیح ولا بسند ضعیف ... حدیث حذیفۃ الذی ذکرناه حدیث صحیح . (البناية : ۱۱/۱۱۵ ، مکتبۃ رشیدیہ).

(۲) أخرج ابن سعد فی الطبقات الکبری (۱/۱۹۶/۱۱۲ ، مکتبۃ الصدیق) قال أخبرنا عبد الوهاب بن عطاء ، قال : حدثنا عمرو بن أبی المقدام ، عن مؤذن بنی وادعة ، قال : دخلت علی عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ وهو متکئ علی مرفقة من حریر وسعید بن جبیر عند رجلیہ وهو یقول : انظر کیف تحدث عني فإنک قد حفظت عني حدیثاً کثیراً .

قال المحقق محمد بن صامل السلمی : إسناده ضعیف ، عبد الوهاب بن عطاء العجلی صدوق ربما أخطأ ، وعمرو بن ثابت بن أبی المقدام الکوفی ، ضعیف ، رمي بالرفض ، ومؤذن بنی وادعة ، لم أقف علی من سماه .

وفي رواية له قال : أخبرنا الفضل بن دکین ، قال حدثنا مسعر ، عن راشد مولی لبني عامر ، قال : رأیت علی فراش ابن عباس رضی اللہ عنہ أو مجلس ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفقة من حریر ، (ابن سعد ، رقم : ۱۰۶) .

قال المحقق محمد بن صامل : رجاله ثقات ما عدا راشد لم نجد له ترجمة ... وإذا ثبت هذا فلعل المرفقة من الخز فقد کان بعض الصحابة یترخص فیہ ، قال أبو داود : (۴/۴۱۹) ، کتاب اللباس ، باب ما جاء فی الخز ، عشرون نفساً من أصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أو أكثر لبسوا الخز منهم أنس والبراء بن عازب ، وروی ابن أبی شیبۃ أن ابن عباس رضی اللہ عنہ کان یلبس المطرف من الخز . (المصنف : ۸/۱۵۳ ، وسیأتی رقم ۱۱۰ ، وإسناده حسن) . (الخبز : ثباب تنسج من صوف وإبریسم وهی مباحة) .

(۳) وعن أنس رضی اللہ عنہ أنه حضر ولیمۃ ، وجلس علی وسادة من حریر علیها طیور . (لم أقف علیہ) .

صاحبینؒ کے چند دلائل احادیث کی روشنی میں:

(۱) ما روی من عموم النهی والتحذیر .

(۲) قال عمرؓ : إياكم وزی الأعاجم . رواه ابن حبان (رقم: ۵۴۵۴، قال الشيخ شعيب :

اسناده صحيح على شرط مسلم) ومسلم، (رقم: ۲۰۶۹). وينظر: (نصب الراية: ۴/۲۲۶، والبنية: ۱۱/۱۱۴، وتعليقات الشيخ عبد المجيد بن عبد الرحمن الدرويش على شرح تحفة الملوك لابن ملك: ۲/۱۸۱۳-۱۸۱۴).

(۳) أخرج الإمام الطحاوي في "شرح معاني الآثار" (۳۷۹/۲، باب لبس الحرير)، والحاكم

في المستدرک وصححه ووافقه الذهبي (رقم: ۳۶۹۷) عن سعد بن أبي وقاصؓ أنه قال: والله لأن أضطجع على جمر الغضا أحب إلي من أن أضطجع عليها (أي مرافق من حرير) .

(۴) أخرج مسلم (۲۰۷۸) والنسائي (رقم: ۵۳۷۶) عن عليؓ قال: قال لي رسول الله

صلى الله عليه وسلم: قل اللهم سددني واهدني ونهاني عن الجلوس على المياثر. والمياثر قسي كانت تصنعه النساء لبعولتهن على الرحل كالقطناف من الأرجوان. الميثرة: مركب للعجم كان يتخذ من الحرير والديبا ج. (المعجم الوسيط، ص ۱۰۱۱).

(۵) أخرج البيهقي في "السنن الكبرى" (رقم: ۶۲۸۷) عن علي بن أبي طالبؓ أنه أتى

بدابة عليها سرج ديباج فأبى أن يركبها.

(۶) حديث حذيفةؓ، قال: نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نشرب في آنية

الذهب والفضة، وأن نأكل فيها، وعن لبس الحرير والديبا ج، وأن نجلس عليه، انتهى.

أخرجه البخاري. (رواه البخاري، في اللباس، باب افتراش الحرير، رقم: ۵۸۳۷).

اس روایت کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ روایت متعدد صحابہ کرام سے مروی ہے لیکن کسی کی روایت میں "و

أن نجلس عليه" کا لفظ نہیں ہے فقط حضرت حذیفہؓ کی روایت میں ہے اور حضرت حذیفہؓ سے نقل کرنے والے چند حضرات ہیں ان میں بھی صرف جریر بن حازم کے طریق میں ہے۔

طرق کی تفصیل حسب ذیل ملاحظہ کیجئے:

☆ حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

☆ عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ (ان سے مختلف حضرات روایت کرتے ہیں)۔

۱۔ یزید بن ابی زیاد۔ (اخرجه احمد بسند ضعیف، رقم: ۲۳۴۶۴ وابن ابی شیبہ، ۲۴۶۱۵ ولم

یذکر فیہ النہی عن الجلوس)۔

۲۔ حکم بن عتیبہ۔ (اخرجه احمد بسند صحیح، فی خمسة مواضع، لم یذکر فیہ النہی عن الجلوس)۔

۳۔ مجاہد۔ ان سے درج ذیل حضرات روایت کرتے ہیں:

منصور، سیف بن ابی سفیان، ابن عون اور ابن ابی نوح سے نقل کرنے والے دو حضرات ہیں:

(۱) سفیان۔ (۲) جریر بن حازم۔ ان تمام میں سے فقط جریر بن حازم النہی عن الجلوس نقل کرتے ہیں۔

نیز حضرت حذیفہؓ سے ابووائل بھی روایت کرتے ہیں، اخرجہ البزار ولم یذکر النہی عن الجلوس۔

روایت کی تخریج اور اس کا نقشہ

اعلاء السنن میں مذکور ہے:

والجواب عنه أنه روى النہی عن لبس الحرير عن عدة من الصحابة كأنس بن مالك

وعمر بن الخطابؓ وابن عمرؓ وأبي هريرةؓ وغيرهم، وليس في شيء منها النہی عن الجلوس عليه. (اعلاء السنن: ۱۷/۳۴۵). علامہ ظفر احمد عثمانی نے اعلاء السنن میں تفصیلی بحث فرمائی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ جریر بن حازم اس میں متفرد ہے اور محدثین نے ان پر کلام کیا ہے۔ لیکن دکتور بشار عواد نے دفاع کرتے ہوئے ہر جزء کا جواب دیا ہے۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (تحریر تقریب التہذیب: ۱/۲۱۲، و

تہذیب الکمال مع التعليقات: ۴/۵۲۴-۵۳۰، و تقریب التہذیب، ص ۵۴، و مقدمة الفتح). پھر دوسری بات یہ ہے کہ قتادہ سے ان کی روایت کو ضعیف کہا ہے اور یہ روایت ابن ابی نوح سے ہے نہ کہ قتادہ سے۔ بہر حال ان سب کے باوجود اگر روایت کو ضعیف تسلیم کر لے پھر بھی احناف ضعیف روایت سے استدلال کرتے ہیں اس اعتبار سے بھی ریشم کی قالین پر بیٹھنے سے اجتناب کرنا چاہئے۔

چنانچہ فقہاء احناف میں سے بھی بعض حضرات نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

نصب الراية میں علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: ولو استدلل علی ذلک بحديث حذيفةؓ لكان

أولی، اخرجہ البخاری... (نصب الراية: ۴/۲۲۶)۔

أبو وائل

عبد الرحمن بن أبي ليلي

أخرجه البزار ولم يذكر النهي عن الجلوس

حكم ابن عتيبة

مجاهد

يزيد بن أبي زياد

أخرجه أحمد ولم يذكر النهي عن الجلوس

أخرجه البزار ولم يذكر النهي عن الجلوس

(١٣٠٩)

بلوس

ابن عوف

سيف بن أبي سلمان

منصور

أبي نجيح

لم يذكر النهي عن الجلوس

لم يذكر النهي

لم يذكر النهي عن الجلوس

(أخرجه أحمد)

(رواه مسلم)

(أخرجه أحمد)

أ

(مسند أبي

لم يذكر

جرير بن حازم

ذكر النهي عن الجلوس البخاري و البيهقي وغيرهما

جرير بن حازم تفرد به وهو وإن كان ثقة لكن له اوهام وحديثه عن قتادة ضعيف.

حازم عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن عبد الرحمن بن أبي ليلي عن حذيفة عن النبي صلى الله عليه و سلم
ي و هو من مفردات البخاري. والبيهقي في سننه الكبرى. و الدار قطنى ٨٧ وقد جمع طرقها مسلم و لكن
ن حازم لهذه العلة.

علامہ عینیؒ البنا یہ میں فرماتے ہیں:

ولو استدلل المصنف منها بحديث حذيفة رضی اللہ عنہ لكان أولى، وهو ما أخرجه البخاري عن ابن أبي ليلى... وهذا صريح في تحريم الجلوس عليه، فإذا كان الجلوس عليه حرام فالتوسد مثله. (البناية في شرح الهداية: ۱۱/۱۱۴، مكتبة رشيدية).

ملا علی قاریؒ نے بھی شرح النقایہ میں صاحبینؒ کے مذہب کی تصحیح کرتے ہوئے بخاری کی اس روایت سے استدلال کیا ہے، عبارت گزر چکی۔ نیز علامہ فخر الدین زیلعیؒ نے بھی تبیین الحقائق (۱۴/۶) میں استدلال کیا ہے۔ علامہ ظفر احمد عثمانیؒ نے بخاری کی روایت پر بحث کرنے کے بعد صاحبینؒ کے مذہب کو رائج قرار دیا ہے۔ ملاحظہ ہو: ولكن المتأخرين من المشايخ قد صححوا مذهب صاحبيه، والجمهور في هذا الباب نظراً إلى قوة الدليل، ولا يخفى على من له مسكة أن مذهب الصاحبين والجمهور أقوى وأحوط، فالأخذ به أعدل وأضبط.

وأما قول بعض الأحاب: إن ابن عباس رضی اللہ عنہ أفقه من سعد رضی اللہ عنہ، وقبول زيادة الثقة ليس أمراً كلياً، وزيادة "أن نجلس عليه" منكرة، وتصحيح البخاري أمر اجتهدى، فكل ذلك تمشية للمذهب لا يخلو عن تعسف، وكفانا لدفع الطعن عن الإمام أن قد وافق قوله فعل ابن عباس رضی اللہ عنہ وابن عامر رضی اللہ عنہ من الصحابة، وأما المعول عليه فهو قول صاحبيه والجمهور، وبه نأخذ كما أخذ به أكثر المشايخ، وصرح في "المواهب" بتصحيحه، فهو القول المنصور، والله أعلم بما في الصدور، ظ. (اعلاء السنن: ۱۷/۳۴۷، ادارة القرآن). واللہ اعلم۔

چارپائی پر ریشم کی چادر ڈالنے کا حکم:

سوال: اپنی چارپائی پر ریشم کی چادر ڈالنا اور اس پر بیٹھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے البتہ صاحبینؒ کے نزدیک مکروہ ہے، اس لیے اجتناب کرنا

چاہئے۔ اس مسئلہ کے دلائل ماقبل میں گزر چکے ہیں۔

مزید ملاحظہ ہو: (بدائع الصنائع: ۵/۱۳۱، سعید، وفتاویٰ الشامی: ۶/۳۵۵، سعید، والبحر الرائق: ۸/

۱۸۹، والجوہرۃ النیرۃ: ۲/۳۸۲، والاختیار لتعلیل المختار: ۴/۱۵۸). واللہ اعلم۔

کیا لباس اور کھانے پینے کی سنتیں عادات میں شمار ہیں یا عبادات میں؟ اور دونوں میں کیا فرق ہے؟

سوال: سنن عادیہ اور سنن تعبدیہ میں کیا فرق ہے؟ سنن عادیہ مستحب کے درجہ میں ہیں یا سنت مؤکدہ کے درجہ میں؟ اور لباس کی سنتیں سنن عادیہ میں شمار ہوتی ہیں یا سنن تعبدیہ میں؟ اگر کسی لباس میں کفار کے ساتھ تشبہ نہ ہو تو اس کا کیا حکم ہے؟ اور اگر مکمل تشبہ ہو تو کیا حکم ہوگا؟

الجواب: عام طور پر فقہائے کرام نے سنن کی دو قسمیں بیان فرمائی ہیں: سنن ہدیٰ: جسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عبادت کے طور پر کیا ہو، جیسے نماز باجماعت، اذان، اقامت، سنن رواتب وغیرہ، شریعت میں ان کو کرنے کی تاکید آئی ہے، ان کا حکم یہ ہے کہ ان کا چھوڑنا گمراہی اور قابل ملامت ہے۔

دوسری قسم وہ ہے جسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور عبادت نہ کیا ہو بلکہ اپنی عادت مبارکہ کے طور پر آپ کے جسم اطہر سے صادر ہوئی ہو وہ ”سنت عادیہ“ ہے اور اسے ”سنت زائدہ“ بھی کہا جاتا ہے جیسے اونٹ پر سواری کرنا، تہبند باندھنا، منقش یمنی شال استعمال فرمانا، مخصوص وضع کا لباس زیب تن فرمانا، عمامہ باندھنا، نشست و برخاست کا مخصوص انداز، وغیرہ وغیرہ یہ سب چیزیں سنن عادیہ میں سے ہیں، جسے شرعی اصطلاح میں سنن زوائد بھی کہا جاتا ہے، یہ مستحب کے درجہ میں ہیں، ان کے کرنے میں ثواب ہے اور نہ کرنے میں کوئی ملامت اور عتاب نہیں ہے، ہاں ان کا بجالانا اولیٰ اور افضل ہے اور محبت کی علامت ہے۔

یابیوں کہا جائے کہ جن سنتوں کا تعلق عبادات جیسے نماز، روزہ، اذان، اقامت سے ہوں وہ سنن ہدیٰ ہیں، اور جن کا تعلق مباحات چلنے پھرنے کھانے پینے پہننے سے ہے وہ سنن عادیہ ہیں۔

فقہائے کرام کی درج ذیل عبارات کی روشنی میں سنن عادیہ اور سنن تعبدیہ کے مابین فرق اور ان کا حکم

ملاحظہ کیجئے:

نور الانوار میں ملا جیون صاحب فرماتے ہیں:

وهي نوعان: الأول: سنة الهدى وتار كها يستوجب إساءة، والثاني: الزوائد وتار كها

لا يستوجب إساءة كسير النبي صلى الله عليه وسلم في لباسه وعوده وقيامه فإن هؤلاء

كلها لا تصدر منه عليه الصلاة والسلام على وجه العبادة وقصد القربة بل على سبيل العادة

فإنه عليه السلام كان يلبس جبة حمراء وخضراء وبيضاء طويل الكمين وربما يلبس عمامة سوداء وحمراء وكان مقدارها سبعة أذرع أو اثني عشر ذراعاً أو أقل أو أكثر وكان يقعد محتباً تارة ومربعاً للعدو وعلى هيئة التشهد أكثر فهذا كلها من سنن الزوائد يثاب المرء على فعلها ولا يعاقب على تركها وهو في معنى المستحب إلا أن المستحب ما أحبه العلماء وهذا ما اعتاده النبي صلى الله عليه وسلم. (نور الانوار، ص ۱۶۷، ط: سعيد).

ملا جیون کی عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے جو افعال و اعمال عبادت اور قربت کے قبیل سے صادر نہ ہوئے ہوں بلکہ آپ نے عادتاً ان کو کیا ہوں ایسے اعمال و افعال سنن عادیہ و زوائد کہلاتے ہیں اور یہ مستحب کے درجہ میں ہیں ان کے کرنے پر ثواب اور نہ کرنے پر کوئی عتاب نہیں ہوگا۔
امام سرحسیؒ فرماتے ہیں:

السنة سنتان: سنة أخذها هدى وتركها ضلالة، وسنة أخذها حسن وتركها لا بأس به... والثاني: نحو ما نقل من طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم في قيامه وقعوده ولباسه وركوبه. (اصول السرحسی: ۱/۲۸، فصل فی بیان المشروعات من العبادات واحكامها، قدیمی).

یعنی سنتیں دو قسم کی ہیں، ایک تو وہ ہے جس پر عمل کرنا مطلوب اور ترک کرنا ضلالت و گمراہی ہے اور دوسری جس پر عمل پیرا ہونا اچھا ہے اور اس کا ترک کرنا قابل ملامت نہیں ہے... دوسری قسم کی مثال جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ نشست و برخاست اور لباس و سواری وغیرہ۔

اصول فقہ کی عام کتابوں میں تقریباً یہی مضمون موجود ہے، مزید چند عبارات حسب ذیل ملاحظہ کیجئے:

قال في كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوى: قوله سنة الهدى يعني سنة أخذها من تكميل الهدى أي الدين وهي التي تعلق بتركها كراهية أو إساءة، والإساءة دون الكراهية وهي مثل الأذان والإقامة والجماعة والسنن الرواتب... والزوائد أي والنوع الثاني: الزوائد وهي التي لا يتعلق بتركها كراهية ولا إساءة... وأفعاله خارج الصلاة من المشي واللبس والأكل فإن العبد لا يطالب بإقامتها ولا يَأثم بتركها ولا يصير ميسئاً والأفضل أن يأتي بها كذا في بعض مصنفات الشيخ. (كشف الاسرار: ۲/۳۱۰، ط: الصدف

قال الإمام أكمل الدين البابر تي: ثم السنن نوعان: سنة الهدى، أى سنة أخذها من تكميل الهدى، أى الدين، وهي التي يتعلق بتركها كراهية إساءة وهي دون الكراهية، وهي كالأذان، والإقامة، والجماعة، والسنن الراتبية... وسنن تاركها لا يستوجب إساءة ولا كراهية وهي الزوائد كسير النبي صلى الله عليه وسلم في لباسه وقيامه وقعوده وكتطويل القراءة في الصلاة، تطويل الركوع والسجود وسائر أفعاله التي يأتي بها، في حال القيام والركوع والسجود، وأفعاله خارج الصلاة من المشي والركوب واللبس والأكل، فإن الأفضل أن يأتي بها، ولا يصير بتركها مسيئاً. (التقرير لأصول فخر الإسلام البزدوى: ۴۹۹/۳، وزارة الأوقاف، الكويت).

قال الشيخ عز الدين عبد اللطيف ابن الملك في شرح المنار: قوله سنن الهدى وهي، ما كانت إقامتها لتكميل الهدى أى الدين وحكم هذه السنة أن تاركها يستوجب إساءة وكراهية والإساءة دون الكراهية قال الحلواني: الكراهية فحش من الإساءة هذا إن لم يصير على الترك فإن أصر كان ضالاً وفي بعض كتب الأصول وتركها إضلال ولعله أراد به الإصرار على الترك وإلا يلزم أن يكون مرتبة السنة فوق مرتبة الواجب... وزوائد وهي التي أخذها حسن، وتاركها لا يستوجب إساءة وكراهية... لأنها عليه الصلاة والسلام فعلها على مقتضى الطبع البشرية بطريق الاتفاق لا بطريق قصد العبادة ولكن الأولى الاتباع. (شرح المنار: ۵۸۷/۱، ۵۸۸).

قال العلامة عبد الحي الكنوي: والذي يظهر بالنظر الدقيق هو أن الفرق بين العبادة والعادة يعرف بالعرف فما يكون في الملبس والمسكن والمشرب والمشي والقيام والقعود وأمثالها مما يتكرر في الإنسان بالطبع وإن لم يرد الشرع يعد من العادات وإن نوى الإنسان فيها جهة من جهات القرية وكل ما ليس كذلك بل يعرف حسنه بالشرع يعد من العبادات فاندفع الإشكال وزال الإعضال. (السعاية في كشف ما في شرح الوقاية: ۱۷۳/۱، ط: سهيل الكيدمي).

وللاستزادة: انظر: (دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون للقاضي عبد رب النبي

الاحمد نکری: ۲/ ۱۳۴، ط: دارالکتب العلمیۃ بیروت، وموسوعة کشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ۱/ ۹۸۱ - ۹۸۳
وتحفۃ الاخیار باحیاء سنة الابرار للعلامة عبد الحی اللکنوی، ص ۶۸ - ۸۶).

فقہ حنفی کے اصول وضوابط میں مذکور ہے:

سنتِ مطلقہ وہ ہے جس کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور عبادت کیا ہے ورنہ سننِ زوائد سے ہوگا، مثلاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بال رکھنا بطور عادت کے ہے نہ کہ بطور عبادت کے اس لیے اولیٰ ہونے میں تو شبہ نہیں مگر اس کو خلافِ سنت نہ کہیں گے۔ (فقہ حنفی کے اصول وضوابط، ص ۱۲۳، اقسام سنت)۔

دوسری جگہ مرقوم ہے: ایک صاحب نے استفسار کیا کہ کیا بکریاں پالنا سنت ہے؟ فرمایا جی ہاں سنت ہے۔ لیکن سنتِ عادیہ ہے سنتِ عبادت نہیں اور اصل مقصود سنتِ عبادت ہے۔ البتہ سنتِ عادیہ میں اگر منشا اس کا محبت ہے تو اس میں ثواب اور برکت ہے، اس میں غلو یعنی سنتِ عبادت کا سا اہتمام اور معاملہ نہ کیا جائے۔ بعض لوگ اس کی تحقیق میں رات دن رہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عصا مبارک کتنا بڑا تھا اور عمامہ شریف کتنا بڑا تھا، یوں کوئی عاشق ان باتوں کی تحقیق کرے وہ اور بات ہے، اس کا منشا تو محبت ہے، باقی ان کے پیچھے پڑ کر اکثر لوگ ضروریاتِ دین سے بے پرواہ ہو جاتے ہیں اور اسی کو کافی سمجھنے لگتے ہیں، سو اس میں ایسا غلو ہو تو دین سے بیکار ہو جائے گا، ہر شئی اپنی حد پر رہنا چاہئے۔

سنتِ عبادت ”یعنی مستحب“ میں یہ قانون ہے کہ اگر اس میں عوام کے لیے کسی مفسدہ کا احتمال غالب ہو تو مستحب کو چھوڑ دینا بھی واجب ہے۔

... میں کہتا ہوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے (بجائے گیموں کے) جو عادت کھایا ہے یا عبادت؟ ظاہر ہے کہ عبادت نہیں کھایا، پھر عادتِ نبویہ کا اتباع شریعت میں واجب نہیں، نہ ان کے ترک میں کوئی گناہ ہے۔ عادات میں مزاج وغیرہ کے لحاظ کرنے کا اختیار ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعض عادات ایسی ہیں جن کو ہم برداشت نہیں کر سکتے۔ اس لیے شریعت نے عادتِ نبویہ کا اتباع واجب نہیں کیا، ہاں اگر کسی کو ہمت ہو اور عادت پر عمل کرنا نصیب ہو جائے تو اس کی فضیلت میں شک نہیں مگر اس کو دوسروں پر طعن کرنے کا بھی حق نہیں۔ (فقہ حنفی کے اصول وضوابط، ص ۱۳۳، ۱۳۴)۔

مزید ملاحظہ فرمائیے: (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۳/ ۵۹، دارالاشاعت، وشمائل کبریٰ)۔

شرعی لباس کے اصول وضوابط:

قرآن و حدیث کی رو سے شرعی لباس وہ کہلائے گا جس میں شرعی اصول و ضوابط کی رعایت کی گئی ہو۔ ہر مسلمان کے لیے شرعی لباس کا اختیار کرنا بے حد ضروری ہے اور کفار و فساق کے لباس سے بچنا چاہئے۔ یہ بھی یاد رہے کہ شریعتِ مطہرہ نے لباس کے متعلق کسی خاص وضع قطع کی پابندی نہیں لگائی ہے البتہ اس کی کچھ حدود و قیود مقرر کی ہیں ان سے تجاوز جائز نہیں، پس جو لباس ان حدود و قیود کے دائرہ میں رہتے ہوئے اختیار کیا جائیگا وہ شرعی لباس کہلائیگا ورنہ خلافِ شرع ہوگا۔ کچھ حدود و اصول درج ذیل ہیں:

(۱) لباس اتنا چھوٹا، باریک یا چست نہ ہو کہ وہ اعضائے مستورہ کی ساخت کو واضح کر دے۔

(۲) لباس میں کافروں اور فاسقوں کی نقالی اور تشبہ اختیار نہ کریں۔

(۳) لباس میں بڑائی و تکبر اور فخر و نمائش اور بے جا تکلفات سے اجتناب کریں۔

(۴) مرد شلوار، تہبند، جبہ اور پاجامہ وغیرہ اتنا لمبا نہ پہنیں کہ ٹخنے چھپ جائیں۔

(۵) مردوں کے لیے اصلی ریشم کا لباس پہننا حرام ہے۔

(۶) مرد زنانہ لباس اور عورتیں مردانہ لباس اختیار نہ کریں۔

لہذا فی زمانہ عورتوں کے لیے کوٹ، پتلون، شرٹ، پینٹ، وغیرہ کا استعمال جائز نہیں، اسی طرح مردوں کو سونے،

چاندی کی زنجیر پہننا، عورتوں کی طرح بال رکھنا، لبوں پر سرخی لگانا، ہاتھ، پیر میں مہندی لگانا وغیرہ جائز نہیں۔

(۷) مردوں کے لیے خالص سرخ لباس پہننا مکروہ ہے، ہاں خالص سرخ نہ ہو تو مضائقہ نہیں۔

(۸) اپنی مالی استطاعت سے بہت زیادہ قیمت کے لباس کا اہتمام نہ کریں۔

(۹) مال دار شخص اتنا گھٹیا لباس نہ پہنے کہ دیکھنے والے مفلس سمجھیں۔

(۱۰) لباس صاف ستھرا ہونا چاہئے، مردوں کے لیے سفید لباس زیادہ پسندیدہ ہے۔

ہاں لباس میں ہر علاقہ کے اہل صلاح و تقویٰ کے لباس کا اتباع زیادہ بہتر اور مستحب ہے کیونکہ یہ اقرب

الی السنہ ہونے کی علامت ہے۔

حضرت مفتی محمود حسن گنگوہیؒ فرماتے ہیں:

جو لباس سنت سے ثابت ہو وہ یقیناً شرعی ہے اور جس لباس کا سنت میں ذکر نہ ہو اور اس کو صلحاء نے اختیار

کیا ہو، کفار اور فساق کا شعار نہ ہو، وہ بھی شرعی لباس ہے۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۱۹/۲۵۵، جامعہ فاروقیہ)۔

تکملہ فتح الملہم میں ہے:

إن الإسلام دين تشمل أحكامه جميع شعب الحياة ، فإنه لم يدع باب اللباس هملاً ، بل وضع له مبادئ وأحكاماً لا يجوز لمسلم أن يخالفها . وقد يزعم الإنسان المعاصر أن اللباس والزينة من الأمور العادية البسيطة التي تخضع للتقاليد الرائجة في كل عصر ومصر ، ولا علاقة لها بأحكام الحلال والحرام ، فإنها ليست من الأمور الجذرية التي تقوم على أساسها الحياة ، ولكن هذا الزعم إنما نشأ من قلة التدبر . . . ولكن الإسلام لا يسلك في شأن من شؤون الحياة إلا طريقاً يتفق مع الفطرة السليمة ، ويتجارب مع مقتضيات الطبيعة وبما أن الإنسان جبل على حب التنوع في أنواع اللباس والطعام ، فإن الإسلام لم يقصره على نوع دون نوع ، ولم يقرر للإنسان نوعاً خاصاً ، أو هيئة خاصة من اللباس ، ولا أسلوباً خاصاً للمعيشة وإنما وضع مجموعة من المبادئ والقواعد الأساسية يجب على المسلم أن يتحفظ بها في أمر لباسه ، ثم تركه حراً في اختيار ما يراه من أنواع الملابس ، وليس هناك ما يمنع التطور في أنواع اللباس ، ما دام الإنسان يتحفظ بهذه المبادئ ، وفي شروطها الواجبة .

فمن مقدمة هذه المبادئ (١) أن اللباس يجب أن يكون ساتراً لعورة الإنسان . . . وستر العورة من أعظم مقاصد اللباس ، وأن اللباس الذي يخل بهذا المقصد يهمل ما خلق اللباس لأجله ، فيحرم على الإنسان استعماله . . . وكذلك اللباس الرقيق أو اللاصق بالجسم الذي يحكي للناظر شكل حصة من الجسم الذي يجب ستره ، فهو في حكم ما سبق في الحرمة و عدم الجواز .

(٢) أن اللباس إنما يقصد به الستر والتجمل . . . وأما ما يقصد به الخيلاء والكبر أو الأشر والبطر أو الرياء ، فهو حرام .

(٣) أن اللباس الذي يتشبه به الإنسان بأقوام كفر ، لا يجوز لبسه لمسلم إذا قصد بذلك التشبه بهم .

(٤) أن لبس الحرير حرام للرجال دون النساء ، وكذلك إسبال الإزار إلى الكعبين لا يجوز للرجال ويجوز للنساء .

(۵) الثوب المصبوغ بلون مطرب يحصل به الفخر والمراآة، فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المعصفر والمزعرفر .

... ولا اختلاف بين قوله صلى الله عليه وسلم: إن البذاذة من الإيمان... وبين قوله صلى الله عليه وسلم: إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده... لأن هناك شيئين مختلفين في الحقيقة، قد يشتبهان بآدى الرأى، أحدهما مطلوب والآخر مذموم، فالمطلوب ترك الشح، ويختلف باختلاف طبقات الناس، فالذي هو فى الملوک شح ربما يكون إسرافاً فى حق الفقير، وترك عادات البدو واللاحقين بالبهايم واختيار النظافة ومحاسن العادات، والمذموم الإمعان فى التكلف والمراآة والتفاخر بالثياب، وكسر قلوب الفقراء، ونحو ذلك و فى ألفاظ الحديث إشارات إلى هذه المعانى كما لا يخفى على المتأمل . (تكملة فتح الملهم: ۴/ ۸۷-۸۹).

مزید ملاحظہ فرمائیے: (کتاب الفتاویٰ: ۶/ ۹۵، ونوادر الفقہ: ۲/ ۳۶۵، وجدید معاملات کے شرعی احکام: ۳/ ۵۴)۔

لباس وغیرہ میں تشبہ بالکفار کی وضاحت اور اس کا حکم:

عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من تشبه بقوم، فهو منهم". (أخرجه أبو داود، رقم ۴۰۳۱، وابن حبان فى صحيحه، وابن ابى شيبة، رقم: ۱۹۴۰۱، والبيهقى فى شعب الإيمان: ۱۱۹۹).

قال العراقي: أبو داود من حديث ابن عمر بسند صحيح. (۸۵۱). وقال ابن حجر: إسناده حسن. (فتح الباری: ۱۰/ ۲۷۱). وأورده السيوطى فى الجامع الصغير (۸۵۹۳) ورمزله بالحسن، وضعفه السخاوى والزرکشی وغيرهما، ولكن له شواهد.

قلت: إسناده حسن. فيه: عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان، قال ابن حجر: صدوق. وقال يحيى بن معين: ليس به بأس. قال أبو حاتم: ثقة. يشوبه شيء من القدر، وهو مستقيم الحديث. قال أبو داود: كان فيه سلامة، وكان مجاب الدعوة، وليس به بأس. قال النسائي: ضعيف. قال أحمد بن حنبل: لم يكن بالقوى فى الحديث. قال الهيثمي: قد وثقه غير واحد، وضعفه غيرهم.

راجع : (تہذیب الکمال للزمی: ۱۷/۱۴، وتقريب التہذیب، وتہذیب التہذیب ۱۳۷/۶، ومجمع الزوائد).

وحديث حذيفة أخرجہ الطبرانی فی الأوسط، (۸۳۲۷)، والبزار (۲۹۶۶)، وقال

الہیثمی: فیہ علی بن غراب وقد وثقه غیر واحد وضعفه بعضهم وبقیة رجالہ ثقات .

وللمزید راجع : (كشف الخفاء، رقم: ۲۴۳۶، والمقاصد الحسنة، رقم: ۱۱۰۱، ونصب الراية: ۴/۳۴۷).

ملا علی قاریؒ مرقات میں فرماتے ہیں:

أى من شبه نفسه بالكفار مثلاً فى اللباس وغيره أو بالفساق أو الفجار أو بأهل التصوف والصلحاء الأبرار فهو منهم أى فى الإثم والخير، قال الطيبي: هذا عام فى الخلق والخلق والشعار ولما كان الشعار أظهر فى الشبه ذكر فى هذا الباب، قلت: بل الشعار هو المراد بالتشبه لا غير فإن الخلق الصورى لا يتصور فيه التشبه والخلق المعنوى لا يقال فيه التشبه بل هو التخلق. (مرقاة المفاتيح: ۸/۲۵۵، امداديه، ملتان).

علامہ مناوی فیض القدير میں فرماتے ہیں:

”من تشبه بقوم“ أى تزيأ فى ظاهره بزيهم وفى تعرفه بفعالهم وفى تخلقه بخلقهم وسار بسيرتهم وهديتهم فى ملبسهم وبعض أفعالهم... ”فهو منهم“ وقيل المعنى من تشبه بالصلحين وهو من اتباعهم يكرم كما يكرمون ومن تشبه بالفساق يهان ويخذل كهـم، ... وقال ابن تيمية: هذا الحديث أقل أحواله أن يقتضى تحريم التشبه بأهل الكتاب وإن كان ظاهره يقتضى كفر المتشبه بهم... الخ. (فيض القدير: ۶/۱۰۴).

حضرت حکیم الامت فرماتے ہیں: یہ مسئلہ خود نص قرآنی میں موجود ہے وہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں: ﴿ولا تركزنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار﴾ ترجمہ: یعنی مت مائل ہو ان لوگوں کی طرف جنہوں نے ظلم کیا کبھی تم کو بھی آگ پہنچ جائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اہل باطل کی طرف میلان حرام ہے اور اس کے ساتھ ایک قاعدہ بھی ملایا جائے کہ تشبہ بدون رکون اور میلان قلبی کے نہیں ہوتا۔... قلب میں اولاً اس کی عظمت ہوتی ہے اور اس کے استحسان کا درجہ پیدا ہوتا ہے اور اس کی طرف میلان ہوتا ہے، پس جب رکون اور میلان حرام ہے تو تشبہ بھی حرام ہے۔ (الاضافات: ۸/۳۲۶، بحوالہ فقہ حنفی کے اصول وضوابط، ص ۱۳۸)۔

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

تشبہ کی تعریف اور رفع تشبہ کی پہچان: اس کا معیار یہ ہے کہ جہاں کوئی بات کسی کی وضع ہو اور یہ معلوم ہوتا ہو کہ یہ بات کفار میں ہے اور کفار کی خصوصیت کی طرف ذہن جاتا ہو تو تشبہ ہوگا ورنہ نہیں۔ (حسن العزیز: ۳/۲۱۳، بحوالہ فقہ حنفی کے اصول وضوابط، ص ۱۵۰)۔

پہچان یہ ہے کہ ان چیزوں کے دیکھنے سے عام لوگوں کے ذہن میں ایک کھٹک نہ ہو کہ یہ وضع تو فلانے کی ہے، مگر جب تک یہ خصوصیت ہے اس وقت تک منع کیا جائیگا۔ (حیات المسلمین، ص ۲۲۲، بحوالہ فقہ حنفی کے اصول وضوابط، ص: ۱۵۰)۔

تشبہ کے اقسام اور اس کے احکام:

(۱) تشبہ بالکفار اعتقادات و عبادات میں کفر ہے اور مذہبی رسومات میں حرام ہے۔

(۲) معاشرت اور عبادات اور قومی شعائر میں تشبہ مکروہ تحریمی ہے۔

جو چیزیں دوسری قوموں کی نہ قومی وضع ہیں نہ مذہبی وضع ہیں گوان کی ایجاد ہوں اور عام ضرورت کی چیزیں جیسے دیاسلانی یا گھڑی یا نئے ہتھیار یا نئی ورزشیں جن کا بدل ہماری قوم میں نہ ہو اس کا برتنا جائز ہے۔ ایجادات و انتظامات اور اسلحہ اور سامان جنگ میں غیر قوموں کے طریقے لے لینا جائز ہے۔ ہاں جس کا بدل مسلمانوں کے پاس موجود ہو تو اس میں تشبہ مکروہ تنزیہی ہے۔

(۴) مسلمانوں میں جو فاسق یا بدعتی ہیں ان کی وضع اختیار کرنا بھی گناہ ہے۔

(حیات المسلمین، وانفاس عیسیٰ، بحوالہ فقہ حنفی کے اصول وضوابط، ص ۱۵۱)۔

حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب تحریر فرماتے ہیں:

”من تشبه بقوم فهو منهم“ سے مراد یہ ہے کہ کسی قوم کی ایسی چیز میں مشابہت اختیار کی جائے جو اس قوم کے ساتھ مخصوص ہو یا اس کا خاص شعار ہو تو ایسی مشابہت ناجائز ہے۔ (کفایت المفتی: ۹/۱۶۹، دارالاشاعت)۔ دوسری جگہ فرماتے ہیں:

جہاں مسلمان عورتوں کے اپنے لباس میں ساڑی داخل ہو وہاں جائز ہے، اور جہاں مسلمانوں میں ساڑی مروج نہ ہو صرف غیر مسلم عورتوں کے لباس میں داخل ہو وہاں مکروہ ہے۔ (کفایت المفتی: ۹/۱۶۰، دارالاشاعت)۔ ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

انگریزی بال، ہیٹ، کوٹ پتلون میں سے ہر چیز تشبہ کے لیے کافی ہے مگر تشبہ کا حکم اسی صورت میں ہوتا

ہے کہ دیکھنے والا اسے دیکھ کر اس شبہ میں پڑ جائے کہ یہ شخص اس قوم کا فرد ہے، مثلاً ہیٹ لگانے والے کو کرستان سمجھا جائے۔ تو جو چیزیں کہ غیر لوگوں میں بھی عام طور پر استعمال ہونے لگی ہوں مثلاً بوٹ، پتلون، کوٹ تو ان میں تشبہ کی جہت کمزور اور خفیف رہ جاتی ہے۔ (کفایت المفتی: ۱۶۴/۹، دارالاشاعت)۔

کوٹ، پتلون سے متعلق حضرت مفتی محمود حسن گنگوہیؒ فرماتے ہیں:

اب اس میں اتنا تشدد نہیں، اتنا ضرور ہے کہ ان اطراف میں یہ صلحاء کا لباس نہیں، اس سے بچنا چاہئے،

کراہت کا درجہ ہے۔

تعلیق میں مرقوم ہے:

آج کل پینٹ شرٹ (کوٹ پتلون) اور انگریزی بال کا گرچہ مسلمانوں میں عام رواج ہو گیا ہے، مگر اس کے باوجود اسے انگریزی لباس ہی سمجھا جاتا ہے۔ الغرض تشبہ بالکفار نہ بھی ہو تشبہ بالفساق میں تو کوئی شبہ نہیں، لہذا ایسے لباس سے احتراز ضروری ہے۔ پتلون کے متعلق یہ تفصیل اس وقت ہے جب اس سے واجب الستر اعضاء کی بناوٹ اور حجم نظر نہ آتا ہو، اگر پتلون اتنی چست اور تنگ ہو کہ اس سے اعضاء کی بناوٹ اور حجم نظر آتا ہو، جیسا کہ آج کل ایسی پتلون کا کثرت سے رواج ہو گیا ہے، تو اس کو پہننا اور لوگوں کو دکھانا اور دیکھنا سب ناجائز ہے۔ (فتاویٰ محمودیہ مع التعليقات: ۲۸۰/۱۹، جامعہ فاروقیہ)۔

دوسری جگہ مرقوم ہے:

جس علاقہ میں یہ کفار و فساق کا شعار ہو، وہاں اس سے پرہیز کیا جائے اور جہاں شعار نہ ہو، سبھی استعمال کرتے ہوں وہاں کا یہ حکم نہیں۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۲۸۱/۱۹، جامعہ فاروقیہ)۔

قاموس الفقہ میں ہے:

مسلمانوں کو ایسا لباس اختیار کرنا کہ غیر مسلموں سے مماثلت پیدا ہو جائے مکروہ ہے، حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ دیتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ لوگو! راہبوں کے لباس سے بچو، جس نے رہبانیت اور تشبہ اختیار کیا، وہ مجھ سے نہیں ہے، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے کہ جس نے کسی قوم سے تشبہ اختیار کیا وہ ان ہی میں سے ہے۔

ظاہر ہے کہ تشبہ کے مختلف درجات ہیں، غیر مسلموں کے مذہبی شعائر میں تشبہ سخت گناہ ہوگا، یہاں تک کہ بعض فقہاء نے زنا و غیرہ باندھنے پر کفر کا حکم لگایا ہے۔ گو محققین کے نزدیک اس کی وجہ سے تکفیر نہیں کی جائے گی،

لیکن فقہاء کے اس رویہ سے اس تشبہ کا حرام اور شدت کے ساتھ ممنوع ہونا ظاہر ہے، البتہ جو لباس مذہبی افکار و تصورات سے متعلق نہ ہو، اگر اس لباس کا اتنا عموم ہو جائے کہ کسی شخص کو اس لباس میں دیکھ کر یہ خیال نہ ہوتا ہو کہ یہ شخص فلاں قوم سے تعلق رکھتا ہے، تو پھر اس میں تشبیہ خفیف ہو جاتی ہے۔

... ایسا لباس جو جغرافیائی ضرورت کے لیے استعمال کیا جاتا ہو، اور مذہبی شعائر سے متعلق نہ ہو گو کسی خاص قوم کی ایجاد ہو، ان کے استعمال میں تشبہ نہیں ہے۔ (قاموس الفقہ: ۴/۵۷۵)۔

مزید ملاحظہ ہو: (جدید فقہی مسائل: ۱/۳۴۴)۔

پس اگر کوئی غیر مسلم ملک میں ملازمت کی ضرورت یا بار بار تلاشی کی مشقت یا کسی اور خاص مصلحت کی وجہ سے کوٹ پتلون نما لباس پہن لے تو اس کی وضع قطع کو ذرا مختلف بنا دے مثلاً کوٹ یا شرٹ اتنا لمبا ہو کہ اس میں سرین چھپ جائے اور پتلون نما شلووار ٹخنوں سے اوپر ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسلمان کے لیے کفار کا لباس تیار کرنے کا حکم:

سوال: ایک مسلمان درزی کے پاس غیر مسلم کپڑوں کے ڈزائن تیار کرانے کے لیے آتے ہیں تو کیا مسلمان غیر مسلموں کے لیے کپڑے تیار کر سکتا ہے یا نہیں؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: بصورتِ مسئلہ مسلمان درزی کو غیر مسلموں کے لباس کی ڈزائن وغیرہ نہیں بنانی چاہئے، خصوصاً جس میں ذی روح کی تصویریں ہوں اور نصاریٰ کے ہاتھ زنا اور مجوسی کے ہاتھ خاص قلنسوہ کی بیج کی اجازت اس وجہ سے ہے کہ ان دونوں میں ان کی تذلیل ہے۔

ملاحظہ ہوا البحر الرائق میں ہے:

ولو أن إسكافياً أمره إنسان أن يتخذ له خفاً على زي المجوس أو الفسقة أو خياطاً أمره إنسان أن يخيط له قميصاً على زي الفساق يكره له أن يفعل ذلك كذا في المحيط.

(البحر الرائق: ۸/۲۳۰، دار المعرفۃ). (و كذا في المحيط البرهانی: ۵/۲۱۴ الفصل الرابع عشر فی الكسب، وتبيين

الحقائق: ۶/۲۹، وفتاویٰ الشامی: ۶/۳۹۲، سعید، ومجمع الأنهر: ۴/۱۸۸).

وقال في نصاب الاحتساب: إسكاف أمره إنسان أن يتخذ له خفاً مشهوراً على زي المجوس أو الفسقة و زاد في الآجر قيل: لا ينبغي أن يفعل ذلك وكذا الخياط إذا أمره أن

یخیط ثوباً علی ذی الفساق . (نصاب الاحتساب، ص ۲۷۹)۔

وفی الفتاویٰ الہندیۃ: بیع الزنار من النصارى والقلنسوة من المجوس لایکرہ .

(الفتاویٰ الہندیۃ: ۳/۲۱۰)۔

مزید دلائل کے لیے فتاویٰ دارالعلوم زکریا جلد پنجم، ص ۱۳۳، ملاحظہ کیجئے۔

نیز کفار دنیا میں مخاطب بالفروع نہیں ہے۔ چنانچہ حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی فرماتے ہیں:

تحقیق أن الکفار مخاطبون بالفروع أم لا؛ الکفار مخاطبون بالإیمان إجماعاً، وکذا

بالمشروع من العقوبات والمعاملات، وکذا بالفروع وعامة الشرائع فی حکم المؤاخذۃ

فی الآخرة بلا خلاف، و ذکرہ فی المنار وغیرہ، وأما فی وجوب الأداء فی أحكام الدنيا

فالصحيح أنهم غير مخاطبين به... الخ. (احکام القرآن: ۱/۱۱، ط: ادارة القرآن). واللہ اعلم۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال اللہ تعالیٰ :

﴿بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين﴾
(سورة آل عمران).

مسومین یعنی معلمین بالصوف الأبيض فی نواصى الخيل ،
وفى أذنابها ، عليهم البياض ، قد أرخوا أطراف العمام بين
أكتافهم ۔ (تفسير السمرقندى).

فصل دوم

عمامہ اور ٹوپی کے احکام کا بیان

عن جابر بن عبد اللہ الأنصاری رضی اللہ عنہ أن رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم دخل مكة وقال قتيبة : دخل يوم فتح مكة
وعليه عمامة سوداء بخير إحرام.

(رواه مسلم).

فصل دوم

عمامہ اور ٹوپی کے احکام کا بیان

عمامہ کا حکم اور اس کے سنن عادیہ میں سے ہونے کی وضاحت:

سوال: عمامہ کا کیا حکم ہے؟ سنت ہے یا مستحب؟ نیز سنن عادیہ میں سے ہے یا سنن ہدیٰ میں ہے؟ دونوں کی وضاحت کیجئے؟ اور سنن عادیہ کا کیا مطلب ہے؟ نیز اکثر اوقات عمامہ ثابت ہے یا ٹوپی؟ مفصل مدلل جواب تحریر فرمائیے۔ بینو اب التفصیل تو جروا بالا جرا الجزیل۔

الجواب: حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر ادا اللہ تعالیٰ کو سب سے زیادہ محبوب اور پسندیدہ ہے، اور جو شخص بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک طریقوں کو اپنی زندگی میں اپنایگا، وہ اللہ تعالیٰ شانہ کے قریب ہوگا اور اللہ تعالیٰ اس کو اپنے محبوب بندوں میں شامل فرمائیں گے، تمام جہاں میں صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات بابرکت کو یہ شرف حاصل ہوا کہ آپ کی ہر ادا محفوظ ہے، اب ہمارے لیے باعث سعادت ہے کہ آپ کی ہر ادا کو اپنائیں خواہ اس کا تعلق عبادات سے ہو یا عادات یومیہ مثلاً نشست و برخواست، طعام و شراب، لباس و پوشاک کردار و گفتار وغیرہ سے ہو۔

اللہ تعالیٰ کے پاک ارشاد: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ (آل عمران: ۳۱) کا بھی یہی تقاضا ہے۔

تاہم فقہاء نے سنت کو دو خانوں میں تقسیم کیا ہے (۱) سنن ہدیٰ (۲) سنن زوائد۔

سنن ہدیٰ وہ سنن ہیں جن پر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم یا آپ کے بعد خلفائے راشدین نے بطور عبادت مواظبت فرمائی ہو، اور یہ مکملات دین میں سے ہوتی ہیں، اور یہ سنن مؤکدہ قریب بہ واجب ہیں، ان کا تارک

عاصی ہے، جیسے اذان اقامت، جماعت، اعتکاف، اسی طرح سنن صلاۃ و صیام و حج وغیرہ۔

اور سنن کی ایک قسم غیر مؤکدہ ہے جس پر موطبت ثابت نہ ہو اس کا تارک عاصی نہیں ہے۔ ہاں عامل ماجور ہے۔ جیسا کہ عصر کی سنت قبلہ۔

(۲) سنن زوائد سنن ہیں جو آپ کے اخلاق عادات سے متعلق ہوں، جیسے لباس و نوم، طعام و شراب وغیرہ کی سنن، چونکہ یہ مکملات دین اور شعائر دین میں سے نہیں اس لیے ان کا بجالانے والا تو مثاب ہوگا لیکن تارک مستحق کراہت یا عقاب نہ ہوگا۔ ان کو سنن عادیہ بھی کہتے ہیں اور اس کا مطلب یہ کہ آپ علیہ الصلاۃ والسلام نے ان کو اتنا کیا کہ یہ امور عادت بن گئے۔

تنبیہ: زوائد کے لفظ سے یہ غلط فہمی نہ ہو کہ ان امور کا بجالانا عبادت میں شامل نہیں، ایسا ہرگز نہیں! یہ بھی عبادت میں داخل ہیں، کیونکہ فی نفسہ سنت کا مفہوم ہی عبادت ہے۔ *إن السنة هي الطريقة المسلوكة في الدين فهي في نفسها عبادة*۔ (فتاویٰ الثامی: ۱۰۳/۱، سعید)۔ (ہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور عبادت انجام نہیں دیا)۔

ان امور عادیہ میں بھی جن پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مداومت فرمائی ہے ان کا ترک مذموم ہوگا جیسے طعام میں ہمیشہ داہنا ہاتھ استعمال فرمانا، جوتا ہمیشہ پہلے داہنے پیر میں پہننا وغیرہ۔ ہاں جن پر مداومت نہیں فرمائی ان کا ترک مذموم اور قابل ملامت نہ ہوگا مثلاً: شریک کھانا، عجوہ کھانا وغیرہ، ہاں ان امور کو بجالانے والا ثواب پائیگا اور عامل سنت ہوگا۔ ملاحظہ ہو علامہ سید احمد طحطاویؒ فرماتے ہیں:

والسنة نوعان سنة هدى كالأذان والإقامة وتركها يوجب الإساءة، وسنة زائدة وتركها لا يوجبها كسنة النبي صلى الله عليه وسلم في قعوده وقيامه ولبسه وأكله وشربه ونحو ذلك كما في السراج ولكن الأولى فعلها لقوله تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله

أسوة حسنة﴾ (الأحزاب: ۳۳)۔ (حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح، ص ۱۹۴، باب الاذان، ط: قدیمی)۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

والسنة نوعان: سنة الهدى، وتركها يوجب إساءةً وكراهيةً كالجماعة، والأذان والإقامة ونحوها، وسنة الزوائد، وتركها لا يوجب ذلك كسير النبي صلى الله عليه وسلم في لباسه وقيامه وقعوده... قد مثلوا السنة الزوائد أيضاً بتطويله عليه الصلاة والسلام القراءة

والركوع والسجود ، ولا شك في كون ذلك عبادة ، وحينئذ فمعنى كون سنة الزوائد عادةً أن النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليها حتى صارت عادةً له ولم يتركها إلا أحياناً ؛ لأن السنة هي الطريقة المسلوكة في الدين ، فهي في نفسها عبادة وسميت عادةً لما ذكرنا ، ولما لم تكن من مكملات الدين وشعائره سميت سنة الزوائد ، بخلاف سنة الهدى ، وهي السنن المؤكدة القريبة من الواجب التي يضل تاركها ؛ لأن تركها استخفاف بالدين ... فاعتنم تحقيق هذا المحل فإنك لا تجده في غير هذا الكتاب ، والله تعالى أعلم بالصواب .

(فتاویٰ الشامی: ۱/۱۰۳، مطلب فی السنة وتعریفها، سعید). مزید تفصیل ماقبل میں گزر چکی ہے وہاں ملاحظہ کر لی جائے۔

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ لباس وغیرہ امور عادیہ میں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع سنت ہے اور خیر و برکت کا باعث ہے۔ اور عمامہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اکثر و بیشتر اوقات کا معمول تھا لہذا سنت ہے۔ اور سنت کی دوسری قسم زوائد میں داخل ہے۔

عمامہ سے متعلق چند احادیث ملاحظہ ہوں:

عن جابر بن عبد الله الأنصاري رضی اللہ عنہ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة وقال قتيبة : دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير إحرام . (رواه مسلم ، رقم : ۱۳۵۸) .

ترجمہ: حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکہ کے دن جب شہر میں داخل ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سرمبارک پر سیاہ عمامہ تھا۔

وفي رواية له عن جعفر بن عمرو بن حريث عن أبيه رضی اللہ عنہ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب الناس وعليه عمامة سوداء . (رواه مسلم ، رقم : ۱۳۵۹) .

ترجمہ: حضرت عمرو بن حریث رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو خطبہ دیا تو آپ کے سرمبارک پر سیاہ عمامہ تھا۔

عن أنس بن مالك رضی اللہ عنہ قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضعاً وعليه عمامة قطرية ، فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة . (رواه

ابوداود ، رقم : ۱۴۷، وابن ماجه ، رقم : ۵۶۴) .

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو فرماتے ہوئے

دیکھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر قطری عمامہ تھا آپ نے عمامہ کے نیچے اپنا ہاتھ داخل فرمایا اور سر کے اگلے حصہ کا مسح فرمایا اور عمامہ کو نہیں کھولا۔

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب الناس وعليه عمامة دسماء . (رواه الترمذی فی الشمائل، ص ۲۳۳، رقم: ۱۱۸، بتحقیق الشیخ محمد عوامة، والبخاری: ۵۳۶/۱).

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو خطبہ دیا اور آپ پر سیاہ عمامہ تھا۔

عن أبي الدرداء رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله وملائكته يصلون على أصحاب العمام يوم الجمعة. رواه الطبراني في الكبير وفيه أيوب بن مدرک قال ابن معين: إنه كذاب . (مجمع الزوائد: ۱۲۱/۵، باب اللباس للجمعة، دار الفکر).

ترجمہ: حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے جمعہ کے دن عمامہ باندھنے والوں پر دعا رحمت کرتے ہیں۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمامہ باندھنے کا حکم فرمایا۔ ملاحظہ ہو:

عن عبادة رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: عليكم بالعمائم فإنها سيماء الملائكة وأرخوا خلف ظهوركم . (رواه البيهقي في شعب الايمان، رقم: ۵۸۵۱، وفيه عيسى بن يونس قال الدارقطني: مجهول).

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: عمامہ باندھو یہ حضرات ملائکہ کی خاص نشانی ہے اور اس کے کنارے کو پشت پر ڈال دو۔

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ اعتموا تزدادو حلماً . رواه البزار والطبراني، وفيه عبيد الله بن أبي حميد وهو متروك. وفي إسناده الطبراني عمران بن تمام وضعفه ابو حاتم بحديث غير هذا وبقية رجاله ثقات . (مجمع الزوائد: ۱۱۹/۵، دار الفکر).

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا عمامہ باندھا کرو، اس سے حلم و بردباری میں اضافہ ہوگا۔

وعن أبي المليح بن أسامة عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اعتموا تزدادوا حلماً . رواه الطبراني وفيه عبيد الله بن أبي حميد وهو متروك . (مجمع الزوائد:

۱۱۹/۵، دار الفکر).

عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: علیکم بالعمائم فإنہا سیماء الملائکة وأرخولہا خلف ظہورکم . رواہ الطبرانی وفيہ عیسیٰ بن یونس قال الدارقطنی: مجهول . (مجمع الزوائد: ۵/ ۱۲۰، دار الفکر).

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: تم عمامہ لازم پکڑو اس لیے کہ یہ فرشتوں کی نشانی ہے اور اس کے شملہ کو پیچھے لٹکاؤ۔

عن عبد الأعلى بن عدي أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دعا علي بن أبي طالب رضی اللہ عنہ يوم غدیر خم فعممه وأرخى عذبة العمامة من خلفه ثم قال: هكذا فاعتموا فإن العمام سیماء الإسلام وهي حاجز بين المسلمين والمشرکین . (اخرجه ابونعیم فی معرفة الصحابة: ۴/ ۳۱۳، ط: بیروت، وذكره المقدسی فی ذخيرة الحفاظ: ۳/ ۱۳۳۶).

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غدیر خم کے دن حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بلایا اور عمامہ باندھا اور اس کا شملہ پیچھے چھوڑ دیا اور فرمایا کہ اس طرح عمامہ باندھو عمامہ خاص اسلام کی نشانی ہے، یہ مسلمان اور کافروں کے درمیان باعث امتیاز ہے۔

عمدة القاری میں ہے:

وفي كتاب الجهاد لابن أبي عاصم حدثنا أبو موسى حدثنا عثمان بن عمر عن الزبير ابن جowan عن رجل من الأنصار قال: جاء رجل إلى ابن عمر رضی اللہ عنہ فقال: يا أبا عبد الرحمن العمامة سنة؟ فقال: نعم . (عمدة القاری: ۱۵/ ۲۲، ملتان).

وفي "الشماثل المحمدية" للباجوری (ص ۲۲۷): والعمامة سنة لا سيما للصلاة وبقصد التجميل لأخبار كثيرة فيها . (وكذا فی شرح الشماثل للمناوی، ص ۱۶۵).

وفي فيض القدير: ذكره ابن العربي قال: والعمامة سنة المرسلين وعادة الأنبياء و السادة وقد صح عن المصطفى صلی اللہ علیہ وسلم أنه قال: لا يلبس المحرم القميص ولا العمامة فدل على أنها كانت عادة أمر باجتنابها حال الإحرام وشرع كشف الرأس إجلالاً لذي الجلال . (فيض القدير: ۴/ ۵۶۴، دار الكتب العلمية).

خصائل نبوی میں ہے:

عمامہ کا باندھنا سنتِ مستمرہ ہے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عمامہ باندھنے کا حکم بھی نقل کیا گیا ہے۔

(خصائل نبوی، ص ۸۸)۔

آپ کے مسائل اور ان کا حل میں ہے:

پگڑی باندھنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے... باندھے تو ثواب ہے نہ باندھے تو گناہ نہیں۔

(آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۳۵۴/۸)۔

کفایت لمفتی میں ہے:

سوال: عمامہ سنت ہے یا عادتِ نبوی؟ جواب: عمامہ سنت ہے۔ (کفایت لمفتی: ۱۵۹/۹، دارالاشاعت)۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں:

بدانکہ پوشیدنِ عمامہ سنت است و احادیث بسیار در فضلِ آن وارد شدہ... (اشعة اللمعات: ۵۴۵/۳، ط: کتب

خانہ مجیدیہ، ملتان)۔

مزید ملاحظہ ہو: (فتاویٰ محمودیہ: ۲۹۴/۱۹، جامعہ فاروقیہ، و فتاویٰ فریدیہ: ۲۸۴/۲)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

سیاہ عمامہ کا ثبوت اور اس کا حکم:

سوال: سیاہ عمامہ مستحب ہے یا مباح، بعض حضرات سیاہ عمامہ پہنتے ہیں اور اس کو جائز یا افضل بتاتے

ہیں، کیا آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سیاہ عمامہ پہنا ہے؟ اگر پہنا ہو تو ایک موقع پر یا کئی مواقع پر؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: بہت ساری روایات میں سیاہ عمامہ مذکور ہے ہاں بعض احادیث میں سفید بھی آیا ہے، لہذا

سیاہ و سفید دونوں سے مستحب کا عمل پورا ہو جائیگا۔ سیاہ عمامہ سے متعلق چند روایات ملاحظہ ہوں:

عن جابر بن عبد اللہ الأنصاری رضی اللہ عنہ أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دخل مكة

وقال قتيبة: دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير إحرام. (رواه مسلم، رقم: ۱۳۵۸)۔

(وأيضاً أخرجه أبو داود: ۲۰۷/۲، والترمذی: ۳۰۴/۱، والنسائی: ۲۹۹/۲، وابن ماجہ، ص: ۲۰۲، وغیرہ)۔

أخرج ابن أبي شيبة عن ابن عمر رضی اللہ عنہ أن النبي صلی اللہ علیہ وسلم دخل مكة يوم

الفتح وعليه عمامة سوداء. (مصنف ابن أبي شيبة: ۵۴۰/۱۲)۔

أخرج مسلم عن جعفر بن عمرو بن حريث عن أبيه رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب الناس وعليه عمامة سوداء . (رواه مسلم ، رقم: ۱۳۵۹) .

وفي رواية له عنه قال : كأني أنظر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر وعليه عمامة سوداء قد أرخى طرفيها بين كتفيه . (رواه مسلم : ۱ / ۴۴۰ ، وأبو داود : ۲ / ۲۰۷ ، والنسائي : ۲ / ۲۹۹ ، وابن ماجه ، ص ۲۰۲ ، والترمذی فی الشمائل ، ص ۸) .

مصنف ابن ابی شیبہ میں چند آثار مذکور ہیں :

عن أبي جعفر الأنصاري قال : رأيت علي بن أبي طالب رضي الله عنه عمامة سوداء يوم قتل عثمان . (رقم: ۲۵۴۵۱) .

وعن أبي العباس عمرو بن مروان ، عن أبيه قال : رأيت علي بن أبي طالب رضي الله عنه عمامة سوداء قد أرخى طرفها من خلفه . (رقم: ۲۵۴۵۳) .

وعن الحسن قال : كانت عمامة النبي صلى الله عليه وسلم سوداء . (رقم: ۲۵۴۵۴) .

وعن سلمة بن وردان قال : رأيت علي بن أبي طالب رضي الله عنه عمامة سوداء على غير قلنسوة ، وقد أرخاها من خلفه . (رقم: ۲۵۴۵۵) .

وعن عاصم بن محمد عن أبيه قال : رأيت ابن الزبير رضي الله عنه اعتم بعمامة سوداء قد أرخاها من خلفه نحواً من ذراع . (رقم: ۲۵۴۵۶) .

عن عثمان بن أبي هند قال : رأيت علي بن عبيدة رضي الله عنه عمامة سوداء . (رقم: ۲۵۴۵۷) .

وعن ملحان بن ثروان قال : رأيت علي بن عمار رضي الله عنه عمامة سوداء . (رقم: ۲۵۴۵۸) .

وعن دينار أبو عمر قال : رأيت علي بن الحسن رضي الله عنه عمامة سوداء . (رقم: ۲۵۴۵۹) .

وعن أبي صخرة قال : رأيت علي بن عبد الرحمن بن يزيد عصابة سوداء . (رقم: ۲۵۴۶۱) .

وعن سعيد بن جبیر قال : كانت عمامة جبریل يوم غرق فرعون سوداء . (رقم: ۲۵۴۶۲) .

وعن زياد قال قدم شيخ يقال له : سالم قال : رأيت علي بن أبي الدرداء رضي الله عنه عمامة

سوداء . (رقم: ۲۵۴۶۴) .

وعن حزن الخثعمي قال : رأيت علي البراء رضي الله عنه عمامة سوداء . (رقم: ۲۵۴۶۷) .

وعن عطاء قال: رأيت علي بن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه عمامة سوداء. (رقم: ۲۵۴۶۸).

وعن حسين بن يونس قال: رأيت علي واثلة رضي الله عنه عمامة سوداء. (رقم: ۲۵۴۷۶۹).

وعن أبي رزين قال: خطبنا الحسن بن علي رضي الله عنه يوم الجمعة وعليه عمامة سوداء. (رقم: ۲۵۴۷۰). مزید ملاحظہ ہو: (السنن الكبرى للبيهقي: ۲/۲۴۶).

وعن عبد الله بن بسر رضي الله عنه قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن أبي طالب رضي الله عنه إلى خيبر فعممه بعمامة سوداء ثم أرسلها من ورائه أوقال علي كتفه اليسرى... رواه الطبراني عن شيخه بكر بن سهل الدمياني قال الذهبي: وهو مقارب الحديث وقال النسائي: ضعيف، وبقية رجاله رجال الصحيح إلا أني لم أجده لأبي عبيدة بن سليم من عبد الله بن بسر سماعاً. (مجمع الزوائد: ۵/۲۶۷، باب ماجاء في القسي والرماح والسيوف، دارالفكر). ذخيرة الحفاظ میں ہے:

حديث: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه وكان قد بعثه علي جيش فرأى عليه عمامة قد لفظها فنقضها، ثم عممه بيده بعمامة سوداء. رواه يزيد بن سنان أبو فروة عن قيس، عن أبي مرثد، عن عطاء، عن ابن عمر رضي الله عنه، وهذا بهذا الإسناد غير محفوظ، ويزيد متروك الحديث. (ذخيرة الحفاظ: ۲/۷۸۰، ط: دارالسلف).
مرقات میں ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں:

ونقل السيوطي لبس العمامة السوداء عن كثير من الصحابة والتابعين منهم: أنس بن مالك رضي الله عنه وعمار بن ياسر رضي الله عنه ومعاوية رضي الله عنه وأبو الدرداء رضي الله عنه والبراء رضي الله عنه، وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه، وواثلة رضي الله عنه، وسعيد بن المسيب رضي الله عنه، والحسن البصري رضي الله عنه، وسعيد بن جبیر رضي الله عنه، وغيرهم. (مرقاة المفاتيح: ۳/۲۶۸).
خلاصہ یہ ہے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے چند مواقع پر اور صحابہ کرام رضي الله عنه کی ایک جماعت سے سیاہ عمامہ کا پہننا ثابت ہے لہذا سیاہ عمامہ بہتر اور افضل ہے ہاں سفید بھی افضل ہے، ملا علی قاریؒ اور امام نوویؒ نے سفید کو بہتر فرمایا ہے۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں:

قوله وعليه عمامة سوداء، فيه جواز لباس الثياب السود وفي الرواية الأخرى خطب الناس وعليه عمامة سوداء فيه جواز لباس الأسود في الخطبة وإن كان الأبيض أفضل منه

كما ثبت في الحديث الصحيح خير ثيابكم البياض وأما لباس الخطباء السواد في حال الخطبة فجائز ولكن الأفضل البياض كما ذكرنا وإنما لبس العمامة السوداء في هذا الحديث بياناً للجواز . (شرح صحيح مسلم للإمام النووي: ۱/ ۴۳۸، وفتح الملهم: ۶/ ۲۶۸، دار القلم دمشق).
مرقات میں ہے:

وفي الجملة جاز لبس السواد في العمامة وغيرها وأن الأفضل البياض نظراً إلى أكثر أحواله عليه الصلاة والسلام فعلاً وأمراً . (مرقاۃ المفاتیح: ۶/ ۸، ط: امدادیہ، ملتان).
علامہ محمد یوسف لدھیانویؒ فرماتے ہیں:

سفید یا سیاہ عمامہ پہن سکتے ہیں، البتہ شیعوں کے ساتھ مشابہت ہو تو سیاہ نہ پہنا جائے۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۸/ ۳۵۵)۔

مزید ملاحظہ ہو: (الحاوی للفتاویٰ: ۱/ ۸۷-۹۰، ط: فاروقی کتب خانہ، ملتان، واحسن الفتاویٰ: ۹/ ۲۶۵-۲۶۷)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

سفید عمامہ کا ثبوت اور اس کا حکم:

سوال: کیا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سفید عمامہ ثابت ہے یا نہیں؟ نیز اس کا کیا حکم ہے؟
الجواب: بعض روایات میں آتا ہے کہ سفر میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا عمامہ سفید ہوتا تھا اور گھر پر سیاہ زیب تن فرماتے تھے، نیز عمومی روایات سے بھی سفید لباس کی فضیلت معلوم ہوتی ہے، بنا بریں سفید و سیاہ دونوں ہی مستحب اور افضل ہوں گے۔

قال المناوی فی فیض القدير: وقد كان المصطفى صلى الله عليه وسلم يلبس ما وجد فلبس الكتان والصوف والقطن وما الهدى إلا هديه وما الأفضل إلا ما سنه... ولبس عمامة بيضاء تارة وسوداء أخرى... (فيض القدير: ۱/ ۲۴۵)۔

قال المناوی: ولغيره نقلاً عن عائشةؓ كانت عمامته صلى الله عليه وسلم في السفر بيضاء وفي الحضر سوداء من صوف وقيل عكسه . (فيض القدير: ۵/ ۲۷۲)۔

لیکن اس روایت کے بارے میں علامہ سیوطی نے ”الشمائل الشریفہ“ (ص ۳۰۳) میں اور علامہ مناوی نے ”فیض القدير“ (تحت رقم: ۷۰۲۴) میں ”لا أصل له“ فرمایا ہے۔

قال أبو أسامة في تعليق "المقالة العذبة في العمامة والعذبة" (ص ۶۲) قال السخاوي في ((فتاويه)) عن هذا الخبر: هذا شيء ما علمناه . كذا في غذاء الألباب . (۲/۲۴۵).

الطبقات الكبرى میں ہے:

عن عائشة قالت: وثب رسول الله صلى الله عليه وسلم وثبة شديدة فنظرت فإذا معه رجل واقف على برذون وعليه عمامة بيضاء قد سدل طرفها بين كتفيه و رسول الله صلى الله عليه وسلم واضع يده على معرفة برذونه فقلت يا رسول الله لقد راعني و ثبتك من هذا؟ قال: ورأيت؟ قلت: نعم قال: ومن رأيت؟ قلت: دحية الكلبي قال: ذاك جبرائيل عليه السلام . (الطبقات الكبرى: ۴/۲۵۰، ط: دار صادر، بيروت).

أخرج ابن عساكر (۴۲/۴۶۰) عن ابن عباس رضي الله عنه قال: عقم النساء أن يأتين بمثل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه والله ما رأيت ولا سمعت رئيساً يوزن به لرأيت يوم صفين و على رأسه عمامة بيضاء قد أرخى طرفها ... الخ . (كذا في جامع الاحاديث، رقم: ۳۳۶۶۹).

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

عن سليمان بن أبي عبد الله قال: أدركت المهاجرين الأولين يعتمون بعمائم كرابيس سود وبيض وحمرة و خضر و صفر يضع أحدهم العمامة على رأسه ويضع القلنسوة فوقها ثم يدير العمامة هكذا، يعني على كوره ، لا يخرجها من تحت ذقنه . رواه ابن أبي شيبه (رقم: ۲۵۴۸۹) وإسناده حسن .

أخرج الحاكم في المستدرک وصححه ووافقه الذهبي (۴/۶۵۳، رقم: ۸۶۲۳): عن عطاء بن أبي رباح قال: كنت مع عبد الله بن عمر رضي الله عنه فأتاه فتى يسأله عن إسدال العمامة فقال ابن عمر رضي الله عنه: سأخبرك عن ذلك بعلم إن شاء الله تعالى... إلى قوله: ثم أمر عبد الرحمن بن عوف يتجهز لسرية بعثه عليها، وأصبح عبد الرحمن قد اعتم بعمامة من كرابيس سوداء ، فأدناه النبي صلى الله عليه وسلم ثم نقضه وعممه بعمامة بيضاء وأرسل من خلفه أربع أصابع أو نحو ذلك، وقال: هكذا يا ابن عوف اعتم فإنه أعرب وأحسن... الخ .

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سیاہ عمامہ نکالنے کی ایک توجیہ یہ بیان کی گئی ہے کہ غالباً کھدر میں چونکہ کالا رنگ اچھا نہیں لگتا، اس لیے سیاہ کی جگہ سفید عمامہ باندھا۔

یاد رہے سیاہ عمامہ متعدد روایات سے ثابت ہے اس لیے اس روایت کی روشنی میں سیاہ عمامہ کو خلافِ اولیٰ نہیں کہنا چاہئے۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

عن الحسن بن صالح عن أبيه قال: رأيت على الشعبي عمامة بيضاء قد أرخت طرفها ولم يرسله. وفيه: أبو صالح، وهو ضعيف. (رقم: ۲۵۴۷۲).

وعن إسماعيل بن عبد الملك قال: رأيت على سعيد بن جبيرة عمامة بيضاء. (رقم: ۲۵۴۷۳).

الطبقات الكبرى میں ہے:

عن خالد بن أبي بكر قال: رأيت على القاسم بن محمد عمامة بيضاء وقد سدل خلفه منها أكثر من شبر. (الطبقات الكبرى: ۱۹۲/۵، ط: دار صادر، وسير اعلام النبلاء: ۶۰/۵).

وفي رواية له عنه قال: رأيت على سالم قلنسوة بيضاء ورأيت عليه عمامة بيضاء يسدل خلفه منها أكثر من شبر. (الطبقات الكبرى: ۱۹۷/۵، دار صادر).

وفي تاريخ بغداد: وقال عبد الحميد رأيت عكرمة أبيض اللحية عليه عمامة بيضاء طرفها بين كتفيه تحت ذقنه. (تاريخ بغداد: ۵۸/۱۱، دار الكتب العلمية، وتاريخ دمشق: ۸۱/۴۱، وسير اعلام النبلاء: ۱۵/۵).

وفي سير أعلام النبلاء: عن يعلى بن عبيد: حدثنا أبو بكر المديني، قال: كان جابر رضي الله عنه لا يبلغ إزاره كعبه، وعليه عمامة بيضاء، رأيت قد أرسلها من ورائه. (سير اعلام النبلاء: ۳/۱۹۴، مؤسسه الرسالة).

وفي تاريخ الرسل والملوك: قال: فجلس الحسين على المنبر وعليه عمامة بيضاء. (تاريخ الرسل والملوك للطبري: ۴/۴۹۰).

امام نوویؒ اور ملا علی قاریؒ نے بھی سفید عمامہ کو مستحب قرار دیا ہے۔ عبارات پیچھے گزر چکی ہیں۔

ونقل العینی فی عمدة القاری (۷۷/۱۷): أن الملائكة قد اعتموا بها يوم بدر... فقال:
قال ابن اسحاق: حدثني من لا أتهم عن مقسم عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال: كانت سيماء الملائكة
يوم بدر عمامم بيض.

ہاں عام لباس میں سفید افضل ہونے کی صحیح روایات کتب احادیث میں مسطور ہیں۔ ملاحظہ کیجئے:

(المستدرک للحاکم: ۴/۲۲۴-۲۲۵، والترمذی، وابوداؤد، والنسائی، وابن ماجہ)۔

احسن الفتاویٰ میں ہے:

سیاہ رنگ کی پگڑی کا استعمال اگرچہ فی نفسہ ثابت اور جائز ہے، مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سفید لباس
اور عمامہ زیادہ پسند تھا، اور عام حالات میں سفید رنگ ہی کا لباس اور عمامہ استعمال فرماتے تھے، اس لیے سفید رنگ
کا عمامہ افضل ہے۔ (احسن الفتاویٰ: ۵۲/۹، ص ۲۷۲)۔

علامہ محمد یوسف لدھیانوی فرماتے ہیں:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سفید لباس کو پسند فرماتے تھے، اس لیے سفید عمامہ بھی پسندیدہ ہے، اور سفر کے
دوران سیاہ عمامہ بھی استعمال فرمایا۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۳۵۴/۸)۔ واللہ اعلم۔

سبز عمامہ کا ثبوت اور اس کا حکم:

سوال: سبز عمامہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے یا نہیں؟ نیز اگر صحابہ کرام سے ثابت ہو تو وہ
بھی تحریر کیجئے؟ کیونکہ بعض حضرات بہت اہتمام کے ساتھ سبز عمامہ پہنتے ہیں۔ بینواتو جروا۔

الجواب: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سبز عمامہ زیب تن فرمایا ہو ہمیں کسی صحیح یا ضعیف حدیث میں
دستیاب نہیں ہوا، ہاں بعض آثار میں صحابہ کرام سے مختلف الوان کے عمام ثابت ہیں اس میں سبز بھی مذکور ہے
علاوہ ازیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سبز رنگ کے کپڑے زیب تن فرمائے ہیں اور جنتیوں کا لباس بھی سبز
ہوگا اس اعتبار سے سبز پسندیدہ رنگ ہے، البتہ آج کل یہ بریلویوں کا شعار بن چکا ہے لہذا اس کے علاوہ سیاہ یا
سفید عمامہ استعمال کرنا اولیٰ ہے۔

صحابہ کرام کے مختلف رنگ کے عمامے مصنف ابن ابی شیبہ کی درج ذیل روایت میں مذکور ہے:

عن سليمان بن أبي عبد الله قال: أدرکت المهاجرين الأولین یعمون بعمائم

کرا بیس سود و بیض و حمر و خضر و صفر یضع أحدہم العمامة علی رأسہ ویضع القلنسوة فوقہا ثم یدیر العمامة هكذا، یعنی علی کورہ ، لا یخرجہا من تحت ذقنہ . (رواہ ابن ابی شیبہ ، رقم: ۲۵۴۸۹) . وإسناده حسن ، ورجاله رجال الشیخین ، خلا سلیمان بن أبی عبد اللہ ، قال فی "التقریب" مقبول من الثالثة .

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں حدیث میں آتا ہے:

ثم تهبط عیسیٰ إلی الأرض وهو متعمم بعمامة خضراء متقلد بسيف راکب علی فرسه ... (فیض القدیر: ۵۳۷/۳) .

وفي كتاب موسوعة الدفاع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: صفة عمامته قال ابن القيم: لم تكن عمامته صلى الله عليه وسلم كبيرة تؤذى الرأس حملها ولا صغيرة تقصر عن وقاية الرأس بل كان متوسطاً بين ذلك وخير الأمور أوسطها ، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يعتنم بعمامة بيضاء وأحياناً خضراء أو غير ذلك . (موسوعة الدفاع ، قدم لها ورتبها علی بن نايف الشحود: ۲۵۲/۲) .

لیکن علامہ ابن قیم کی متداول کتابوں میں یہ حوالہ نہیں ملتا۔ بنا بریں یہ حوالہ مشکوک ہے۔

وعن ابن مسعود رضی اللہ عنہ كانت سيماء الملائكة يوم بدر عمامم قد أرخوها بين أكتافهم خضراً وصفراً وحمراً . (سبل الهدى والرشاد: ۴/۴۴) .

وفي آداب الشريعة: وقال ابن عبد البر: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب من الألوان الخضرة ويكره الحمرة ويقول: هي زينة للشيطان . وقال مالك الا شتر لعلي بن أبي طالب: أى الألوان أحسن؟ قال: الخضرة لأنها ثياب أهل الجنة . (آداب الشريعة: ۳۴۵/۲) .

وعن أبي رمثة رفاعه: قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه ثوبان أخضران . رواه أبو داود ، والترمذی بإسناد صحيح . (رياض الصالحين ، ۲۷۴) .

وأخرج البزار والطبراني والبيهقي عن أنس رضی اللہ عنہ أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب أو قال: كان أحب الألوان إلی رسول الله صلى الله عليه وسلم الخضرة .

(أخرج البيهقي في شعب الإيمان ، رقم ۶۳۲۸ ، والطبراني في الأوسط ، رقم: ۸۰۲۷ ، والبزار ، رقم: ۷۲۳۴) .

قال ابن بطال في شرح "الجامع الصحيح" ما نصه: الثياب الخضراء من لباس أهل الجنة قال تعالى: ويلبسون ثياباً خضراً من سندس وإستبرق . (شرح صحيح البخاری: ۱۰۲/۹).

وأخرج الإمام أحمد في مسنده (رقم: ۱۵۷۸۳) بسنده عن كعب بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: يبعث الناس يوم القيمة فأكون أنا وأمتي على تلّ ويكسوني ربي تبارك وتعالى حلة خضراء ثم يؤذن لي فأقول ما شاء الله أن أقول فذاك المقام المحمود. قال الشيخ شعيب: إسناده صحيح على شرط مسلم رجاله ثقات رجال الشيخين غير يزيد بن عبد ربه وهو الزبيدي الحمصي فمن رجال مسلم.

"شآبيب الغمامة في تحقيق مسألة العمامة" میں مذکور ہے:

وما وقفت على حديث صحيح أو ضعيف يدل على أنه صلى الله عليه وسلم لبس العمامة الخضراء. قال الكتاني في ما نصه: ووقع السؤال كثيراً عن العمامة الخضراء، هل لبسها صلى الله عليه وسلم أم لا؟

والجواب أنه ذكر الشهاب يعني الخفاجي في شرح الشفاء ما يفيد أنه لم يلبسها.

قال الإمام السيوطي في "الحاوي للفتاوى" عند ما يبحث عن أولاد زينب بنت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نصه: هل يلبسون يعني الأشراف من أهل البيت، العلامة الخضراء؟ والجواب أن هذه العلامة ليس لها أصل في الشرع، ولا في السنة ولا كانت في الزمن القديم، إنما حدثت في سنة ثلاث وسبعين وسبع مائة بأمر الملك الأشرف يعني بن حسين، وقال في ذلك جماعة من الشعراء ما يطول ذكره، من ذلك قول أبي عبد الله بن جابر الأندلسي الأعمى صاحب شرع الألفية المشهور بالأعمى والبصير:

جعلوا لابناء الرسول علامة ☆ ان العلامة شأن من لم يشهر

نور النبوة في وسيم وجوههم ☆ يغنى الشريف عن الطراز الاخضر

وللشيخ العلامة أبي الفيض المردسي الفاسي في ذلك:

نور النبوة في مرآة وجههم ☆ يغنى عن العمة الخضراء والعلم

فقل لمن يطلب التباسه بهم ☆ الورد يمتاز بالسيما من السلم

وذكر الشيخ ابن حجر الهيتمي في "الفتاوى الحديثية" وأما العلامة الخضراء فلا أصل لها، وإنما حدثت سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة بأمر الملك شعبان بن حسين . قلت: وثبت مما أسلفنا من الأقوال أنه صلى الله عليه وسلم لم يلبس العمامة الخضراء؛ فهل لبس أحد من الصحابة أم لا؟ وما وقفت في ذلك على دليل إلا بهذا الأثر: أخرج ابن أبي شيبة في المصنف ... الخ . قد سبق ذكره .

... قال الإمام السيوطي: وحظ الفقيه في ذلك إذا سئل أن يقول :

هذه العلامة بدعة مباحة ، ولا يمنع منها من أرادها من شريف وغيره ، ولا يؤمر بها من تركها من شريف وغيره ، والمنع منها لأحد من الناس كائناً من كان ليس أمراً شرعياً لأن الناس مضبوطون بأنسابهم الثابتة وليس لبس العمامة مما ورد به شرع فيتبع إباحة ومنعاً . قلت: ولا شك أن لبس العمامة الخضراء بدون أن تفضل على غيرها من الألوان جائز، ثابت لبسها بعض من الصحابة والتابعين في بعض الأحيان ، كما سبق آنفاً من أثر ابن أبي شيبة ، نعم لو اتخذت شعاراً وخصيصة لقوم لا يجوزون غيرها وينكرون على ما سواها كما يفعل بعض أهل البلاد في زماننا هذا فليس بجائز بل هي بدعة مخترعة ومنكرة . (شآبيب الغمامة في تحقيق العمامة ، ص ۵۶-۵۹ ، فصل في ذكر اللون الاخضر، للشيخ ابي عبد الله عبد البصير الخراساني) .

شمال کبریٰ میں ہے: ذخیرہ حدیث میں عمامہ تین رنگ کا ملتا ہے، سیاہ، سفید، زرد، سبز عمامہ کی روایت نہیں ملی۔ (شمال کبریٰ: ۱/۱۸۰)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

زرد رنگ کے عمامہ کا ثبوت اور اس کا حکم:

سوال: کیا پیلے رنگ کا عمامہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام سے ثابت ہے یا نہیں؟ اور شرعاً اس کے پہننے کا کیا حکم ہے؟

الجواب: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور بعض صحابہ کرام اور فرشتوں سے زرد اور ہلکا زعفرانی رنگ کا

عمامہ پہننا ثابت ہے۔ اور شرعاً بھی اس کے استعمال کرنے کی اجازت ہے۔ ہاں مزعفر اور معصر رنگ جو گہرا زرد اور خوشبودار ہو اس کا استعمال مردوں کے لیے ممنوع ہے۔

(۱) أخرج الحارث في مسنده (رقم: ۵۶۶) بسنده عن عمران بن بشير الحضرمي قال: رأيت عبد الله بن بسر المزني صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه عمامة صفراء أورداء أصفر. وإسناده ليس به بأس.

(۲) أخرج الطبراني في الكبير (رقم: ۵۱۸) بسنده عن أبي المليح عن أبيه قال: نزلت الملائكة يوم بدر عليها العمام و كانت على الزبير رضي الله عنه يومئذ عمامة صفراء. إسناده ضعيف، فيه: الصلت بن دينار وهو متروك، ويوسف بن خالد كذاب.

وفي رواية للحاكم في المستدرک (۵۵۵۴) عن هشام بن عروة عن عباد بن عبد الله بن الزبير قال: كانت على الزبير بن العوام رضي الله عنه يوم بدر عمامة صفراء معتجربها فنزلت الملائكة عليهم عمام صفراء.

وفي رواية لأبي نعيم الأصبهاني التي رواها في فضائل الخلفاء الراشدين (رقم: ۱۱۳) بسنده عن عباد بن عبد الله بن الزبير، أنه بلغه أن الملائكة، نزلت يوم بدر وهم طير بيض عليهم عمام صفراء، وكان على رأس الزبير يومئذ عمامة صفراء بين الناس فقال النبي صلى الله عليه وسلم: نزلت الملائكة على سيما أبي عبد الله، وجاء النبي صلى الله عليه وسلم وعليه عمامة صفراء. (وكذا في شرح مذهب أهل السنة لابن شاهين: ۱/۲۵۳/۱۶۲).

قلت: إسناده مرسل ضعيف، فيه عامر بن صالح متروك. وعلى بن صالح مستور. واختلف نقاد الحديث في قبول رواية المستور، وانظر للتفصيل: (شرح شرح النخبة، ص ۵۱۸، ودراسات في اصول الحديث، ص ۱۸۵).

وأخرج ابن عساكر في تاريخه (۳۸۱۴) عن أبي هريرة قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه قميص أصفر و رداء أصفر وعليه عمامة صفراء. وفيه سليمان بن أرقم وهو متروك.

وأخرج الحافظ الضياء المقدسي في "الأحاديث المختارة" (۱۲۷) عن إسماعيل بن

عبد اللہ بن جعفر عن أبيه رضی اللہ عنہ قال: رأيت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثوبين مصبوغين بزعفران رداء وعمامة. وأيضاً أخرجه الحاكم في المستدرک (۶۴۱۵) وأبو نعیم في معرفة الصحابة (۳۵۸۶) وابن عساكر في التاريخ (۲۰۲/۴، ط: بیروت) وقال الهيثمي في المجمع: رواه الطبراني في الأوسط والصغير وأبو يعلى بنحوه وفيه عبد الله بن مصعب وهو ضعيف. (مجمع الزوائد: باب ماجاء في الخلق).

وفي الطبقات الكبرى لابن سعد: عن يحيى بن عبد الله بن مالك قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبغ ثيابه بالزعفران قميصه وردائه وعمامته. وفي رواية له عن زيد بن أسلم قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبغ ثيابه كلها بالزعفران حتى العمامة. (الطبقات الكبرى: ۴۵۲/۱، دار صادر).

وكذا رواه ابن أبي شيبة (۲۵۲۴۳) قال الشيخ محمد عوامة: إسناده المصنف حسن لكنه معضل. قلت: فيه: هشام بن سعد المدني قال ابن حجر في التقريب: صدوق له أوهام ورمي بالتشيع، وقال بشار عواد: بل ضعيف يعتبر به في المتابعات والشواهد، فقد ضعفه يحيى بن سعيد القطان وأحمد بن حنبل وابن معين والنسائي وابن سعد... قال العجلي: جائز الحديث، حسن الحديث. (تحرير تقريب التهذيب: ۳۹/۴).

لیکن قابل غور بات یہ ہے کہ بعض روایات میں زرد اور زعفرانی رنگ کے کپڑے پہننے کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔ ملاحظہ ہو:

أخرج النسائي (۵۱۸۱) بسنده عن علي رضی اللہ عنہ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المعصفر والثياب القسية وعن أن يقرأ وهو راكع. وأيضاً أخرجه الإمام أبو عوانة في مسنده (۱۸۲۸)، والإمام أحمد في مسنده (۱۰۹۸). وقال الشيخ شعيب الأرناؤوط: إسناده حسن.

وأخرج الإمام أحمد في مسنده (۱۲۹۴۲) بسنده عن أنس بن مالك رضی اللہ عنہ قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجال عن المزعفر. قال الشيخ شعيب: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

نیز فقہاء نے بھی مکروہ لکھا ہے۔ ملاحظہ ہو:

قال فی البحر الرائق: وفي المنتقى عن الإمام يكره للرجال أن يلبسوا الثوب المصبوغ بالعصفر أو الورس أو الزعفران. (البحر الرائق: ۸/۱۹۰، ط: کوئٹہ، و الفتاویٰ الہندیہ: ۵/۳۳۲، و فتاویٰ الشامی: ۶/۳۵۸، سعید).

لیکن فقہاء نے اس کی یہ توجیہ فرمائی ہے کہ اس کی خوشبو زائل ہو جائے تو ٹھیک ہے، ہاں خوشبو دار زعفرانی پیلا ہو تو مکروہ ہے۔ چنانچہ علامہ سید احمد طحطاوی فرماتے ہیں:

قوله (المزعفر الأحمر والأصفر) یعنی أن المزعفر بقسمیه مکروہ وأما الأصفر من غیر المزعفر فلا کراهة فیہ ولا بأس بسائر الألوان... (حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار: ۴/۱۸۰، ط: کوئٹہ).

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (فتاویٰ الشامی: ۶/۳۵۸، ط: سعید، و تقریرات الرافیعی: ۶/۳۰۶).

امداد الاحکام میں ہے:

سرخ رنگ صرف معصفر مردوں کو حرام ہے یعنی کسم کارنگ ہو اور زرد صرف مزعفر حرام ہے جو زعفران سے رنگا گیا ہو اس کے سوا زرد سب بلا کراہت جائز ہے۔ (امداد الاحکام: ۴/۳۵۹)۔
خلاصہ یہ ہے کہ عمامہ سیاہ اور سفید افضل اور بہتر ہے ہاں زرد رنگ کا عمامہ بھی ثابت ہے اس وجہ سے زرد رنگ کا عمامہ پہننے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

عربی مربع رومال لپیٹنے سے سنتِ عمامہ کا حکم:

سوال: اگر کسی نے مربع عربی رومال سر پر لپیٹ لیا تو یہ سنتِ عمامہ کے قائم مقام ہوگا یا نہیں؟ اور شرعاً عمامہ کی کوئی حد ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر کسی نے مربع عربی رومال سر پر باندھ لیا تو امید ہے کہ عمامہ باندھنے کا ثواب مل جائے گا، لیکن عرف میں جس کو عمامہ کہتے ہیں وہ رومال نہیں ہے اس لیے بہتر یہ ہے کہ عربی عمامہ باندھنے کا معمول بنایا جائے، ہاں کبھی کبھی رومال باندھ لے تو کوئی حرج نہیں۔

عمامہ کی تعریف ملاحظہ ہو:

ما تلف على الرأس تكويراً. (شآبيب الغمامة فى تحقيق مسئلة العمامة، ص ۵، وكذا فى المعجم

الوسيط، ص ۶۲۹، والمنجد فى اللغة، ص ۵۲۸).

و للمزيد راجع: (معجم لغة الفقهاء، ص ۳۲۱، والتعريفات الفقهية، ص ۳۸۹، والشمائل المحمدية،

ص ۲۲۷، وارشاد السارى، ص ۴۲۷).

علماء نے لکھا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کبھی کبھی سر پر عمامہ نہ ہونے کی صورت میں کوئی رومال یا کپڑا بھی لپیٹ لیتے تھے۔ چنانچہ امام غزالی احیاء العلوم میں رقمطراز ہیں:

وربما لم تكن العمامة فيشد العصابة على رأسه وعلى جبهته، أخرجه من حديث ابن عباس رضي الله عنه سعد رسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر وقد عصب رأسه بعصابة دسماء الحديث. (احیاء علوم الدین: ۳۷۵/۲، والحاوی للفتاوی: ۸۳/۱).

شامل کبریٰ میں ہے:

آپ صلی اللہ علیہ وسلم عمامہ کے علاوہ (عمامہ نہ ہونے پر) کپڑے کے ٹکڑے (مانند رومال وغیرہ) بھی لپیٹ لیتے تھے۔ (عمدة: ۳۰۹/۱)۔ صاحب سیرت الشامی نے بیان کیا ہے کہ اگر عمامہ نہ ہوتا تھا تو آپ کپڑے کے ٹکڑے کو سر اور پیشانی پر باندھ لیتے تھے۔ (سبل الہدی: ۴۳۰/۷)۔ اس سے معلوم ہوا کہ رومال کو بھی سر پر باندھ لینا کندھے پر ڈال لینے سے بہتر ہے کہ مثل عمامہ کے باندھے۔ (شامل کبریٰ: ۱۸۰/۱)۔

خلاصہ یہ ہے کہ محققین کے نزدیک عمامہ کی کوئی خاص مقدار حدیث سے ثابت نہیں ہے اس بنا پر لوگ جس کو عمامہ سمجھتے ہو اس سے عمامہ کا ثواب مل جائے گا۔ ہاں سنت عمامہ ادا نہ ہوگی۔

حضرت فقیہ الامت تحریر فرماتے ہیں:

اور ٹوپی پر رومال وغیرہ باندھنے سے عمامہ کی فضیلت حاصل نہ ہوگی جب تک سنت کے موافق عمامہ نہ ہو، اس کی مقدار سات ہاتھ ہے اور بعض اوقات بارہ ہاتھ عمامہ بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے:

كان له صلى الله عليه وسلم عمامة طويلة، وأن القصيرة كانت سبعة أذرع والطويلة كانت اثني عشرة ذراعاً، انتهى، وظاهر كلام المدخل أن عمامته كانت سبعة أذرع مطلقاً من غير قيد بالقصير والطويل، والله أعلم. (جمع الوسائل شرح شمائل: ۲۰۷/۱، وكذا فى عمدة الرعاية

على هامش شرح الوقاية، باب ما يفسد الصلاة، وما يكره فيها: ۱/۱۶۹، سعيد). (فتاویٰ محمودیہ: ۴۵/۱۹، جامعہ فاروقیہ)۔

تنبیہ: عمامہ کی مقدار والی روایت سے محدثین نے لاعلمی ظاہر فرمائی ہے لہذا محققین کے نزدیک عمامہ کی مقدار کسی حدیث سے ثابت نہیں ہے۔

حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب نے فتاویٰ دارالعلوم دیوبند میں اس کے خلاف تحریر فرمایا ہے: تولیہ اور رومال ٹوپی پر باندھنا مکروہ نہیں ہے، یعنی عمامہ کے طور پر باندھنا اور نماز اس سے مکروہ نہ ہوگی، بلکہ اطلاق عمامہ کا اس پر آوے گا اور باندھنے والا مستحق ثواب ہوگا۔

یہ اعتجا مکروہ نہیں ہے، عصابہ بمعنی عمامہ بھی آتا ہے اور پٹی جو سر پر باندھی جاوے اس کو بھی عصابہ کہتے ہیں۔ العصابة تأتي بمعنى العمامة كما في القاموس وشرح شمائل للقاری۔

عمامہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت منقول ہے کہ آپ کے پاس دو عمامے تھے ایک سات ذراع کا اور ایک بارہ ذراع کا، لیکن صحیح یہ ہے کہ اس میں کوئی تحدید شرعاً نہیں ہے۔ بقدر ضرورت ہو کافی ہے۔

جمع الوسائل شرح الشمائل لعلی القاری میں ہے: وقال الشيخ الجزري في صحيح المصباح قد تتبع الكتب وتطلبت من السير والتواريخ لأقف على قدر عمامة النبي صلى الله عليه وسلم فلم أقف حتى أخبرني من أثق به أنه وقف على شيء من كلام النووي ذكر فيه أنه كان له صلى الله عليه وسلم عمامة قصيرة وعمامة طويلة وأن القصيرة كانت سبعة أذرع مطلقاً من غير تقييد بالقصير والطويل، الخ. فقط۔ (عزیز الفتاویٰ، حصہ اول دوم، ص ۹۳، امدادیہ، دیوبند)۔

لیکن پہلے یہ بات معلوم ہوئی کہ کسی حدیث میں عمامہ کی مقدار وارد نہیں ہوئی ہے۔ واللہ اعلم۔

عمامہ کی مقدار کا حکم:

سوال: احادیث کی روشنی میں عمامہ کی مقدار کیا ہے؟ کیا شرعاً عمامہ کی کوئی حد ہے یا نہیں؟

الجواب: شرعاً عمامہ کی کوئی معین مقدار وارد نہیں ہوئی ہے ہاں جو مقدار شراح حدیث اور فقہاء لکھتے

ہیں وہ امام نوویؒ کے کلام سے ماخوذ ہے، البتہ بعض حضرات نے عمامہ کی مقدار میں ایک حدیث نقل کی ہے لیکن محدثین نے فرمایا کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو غداء الباب میں ہے:

وقال الحافظ السخاوي في فتاويه: رأيت من نسب لعائشة رضي الله عنها أن عمامة رسول الله

صلی اللہ علیہ وسلم كانت فی السفر بیضاء ، وفی الحضر سوداء وکل منهما سبعة أذرع ، وقال : هذا شيء ما علمناه . وقال ابن الحاج فی کتابه المدخل وردت السنة بالرداء والعمامة والعذبة ... والعمامة سبعة أذرع أو نحوها ... علی ما نقله الطبری فی کتابه . (غذاء الالباب شرح منظومة الآداب : ۲/ ۲۴۵ ، بیروت) .

فیض الباری میں حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں :

ففی الحديث : أن عمامته صلى الله عليه وسلم كانت فی صلاته سبعة أذرع . (فیض الباری : ۲/ ۸ ، باب وجوب الصلاة فی الثیاب ، وكذا فی عرف الشذی علی الترمذی : ۱/ ۳۰۴) .

قال الملا علی القاری فی المرقاة : وقد قال الجزری فی تصحیح المصابیح : قد تبعت الكتب وتطلبت من السير والتواريخ لأقف علی قدر عمامة النبی صلى الله عليه وسلم فلم أقف علی شيء حتی أخبرني من أثق به أنه وقف علی شيء من كلام النووي ... (مرقاة المفاتیح : ۸/ ۲۵۰ ، ملتان) .

وقال الإمام السيوطيؒ : وأما مقدار العمامة الشريفة فلم يثبت فی حديث . (الحاوی للفتاوی : ۱/ ۸۴ ، فاروقی کتب خانہ) .

قال ابن حجر الهيتمي المکی : أما طول عمامة النبی صلى الله عليه وسلم وعرضها فلم يثبت فیها شيء . (الفتاوی الحديثية : ۳) .

وقال فی تحفة الأحوذی : لا بد لمن يدعی أن مقدار عمامته صلى الله عليه وسلم كان كذا وكذا من الذراع أن يثبتہ بدلیل صحيح وأما الادعاء المحض فليس بشيء . (تحفة الاحوذی : ۵/ ۴۱۴) .

وقال الإمام السخاویؒ : وما ورد من أن طولها سبعة أذرع فی عرض ذراع ، لا أصل له . (الفجر الساطع : ۸/ ۱۰۲) .

وقال الشيخ المناوی : لم يتحرر كما قال بعض الحفاظ فی طول عمامته صلى الله عليه وسلم وعرضها شيء ، وما وقع للطبری أنها سبعة أذرع ، ولغيره نقلاً عن عائشةؓ ... فلا أصل له . (فیض القدیر : ۵/ ۲۱۳) .

وقال الملا علی القاری فی ”المقالة العذبة فی العمامة والعذبة، بعد أن أورد نقولاً: فقد علم أنه لم یرد فی طولها وعرضها شيء يعتمد علیه، فلیقتصر الإنسان علی ما یلیق به، باعتبار عادة غالب أمثاله فی محل الساکن فیہ من البلاد. (المقالة العذبة فی العمامة والعذبة ص: ۶۴). وللمزید راجع: (شآبيب الخمامة فی تحقیق مسئلة العمامة، ص ۳۹، وسبل الهدی والرشاد فی سیرة خیر العباد: ۲۷۶/۷، ط: بیروت، والمقالة العذبة فی العمامة والعذبة، ص ۳۶-۶۵، ط: بیروت).

حضرت شیخؒ نے فرمایا: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عمامہ کی مقدار مشہور روایات میں نہیں ہے، طبرانی کی ایک روایت میں سات ذراع آئی ہے، بیجوریؒ نے ابن حجرؒ سے اس حدیث کا بے اصل ہونا ذکر کیا ہے، علامہ جزیریؒ کہتے ہیں کہ میں نے سیر کی کتابوں کو خاص طور سے تلاش کیا مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عمامہ کی مقدار مجھے نہیں ملی۔ (خصائل نبوی، ص ۸۸، دارالاشاعت)۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

عمامہ کے شملہ کا حکم:

سوال: عمامہ کا شملہ پیچھے کی طرف ہونا چاہئے یا دائیں جانب بھی رکھنا درست ہے؟ اور ایک شملہ ہونا چاہئے یا دو؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: عمامہ باندھنے کا افضل اور بہتر طریقہ یہ ہے کہ عمامہ کے دونوں جانب کے سروں کو پیچھے کی جانب لٹکایا جائے، معتبر روایات میں یہی طریقہ منقول ہے اور اس کے علاوہ ایک شملہ لٹکانا بھی جائز ہے بلکہ علماء نے بغیر شملہ کے عمامہ کو بھی درست بتلایا ہے۔ نیز دائیں جانب لٹکانا بھی درست ہے۔

إرخاء العذبة بین الکتفین .

عن عمرو بن حرث رضی اللہ عنہ قال: رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی المنبر وعلیہ عمامة سوداء، قد أرخی طرفیہا بین کتفیه. (اخرجه مسلم، رقم: ۱۳۵۹، وابوداود، رقم: ۴۰۷۹، وابن ماجہ، رقم: ۲۸۲۱، وابن ابی شیبہ، رقم: ۲۵۴۸۱، والنسائی، رقم: ۵۳۴۶).

قال الإمام النووي: هکذا هو فی جمیع نسخ بلادنا وغیرها طرفیہا بالتثنیة وکذا هو فی الجمع بین الصحیحین للحمیدی، و ذکر القاضی عیاض أن الصواب المعروف طرفیہا بالافراد وأن بعضهم رواه طرفیہا بالتثنیة، واللہ أعلم.

قلت: بل الصواب أن غالبهم رواها كذلك؛ فقد روى هذا الحديث عن مساور: أبو أسامة وو كيع عن مساور. وعامة من رواها عن أبي أسامة ثناها، ولم يفردوها - في حدود بحثي - سوى محمد بن أبان البلخي؛ عند: النسائي (رقم: ۵۳۴۶).

ولا مانع من تصحيح اللفظين، وإن كان الأول أصح؛ إذ الآثار ناطقة بالتعبيرين كليهما. والله أعلم. (التعليقات لأبي أسامة الجزائرى على المقالة العذبة للشيخ الملا على القارى، ص ۷۴، ط: لبنان).

عن ابن عمر رضي الله عنه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا اعتم سدل عمامته بين كتفيه قال نافع: وكان ابن عمر رضي الله عنه يسدل عمامته بين كتفيه، قال عبيد الله: ورأيت القاسم وسالماً يفعلان ذلك. (رواه الترمذی: ۱/۳۰۴، ط: فيصل).

وورد من عدة طرق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما عمم عبد الرحمن بن عوف أرسل العذبة من خلفه.

وعن أبي عبد السلام قال: قلت لابن عمر رضي الله عنه: كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتم؟ قال: كان يدير كور العمامة على رأسه، ويغرزها من ورائه ويرسلها بين كتفيه. (رواه الطبرانی فی الكبير، و أبو عبد السلام قال ابن حبان: هو شيخ يروى عن ابن عمر ما لا يشبه حديث الاثبات، لا يجوز الاحتجاج به).

وعن أبي موسى رضي الله عنه أن جبريل عليه السلام نزل على النبي صلى الله عليه وسلم، وعمامته سوداء قد أرخى ذوابتيه من ورائه. رواه الطبرانی فی الكبير، وفيه عبد الله بن عامر وهو ضعيف. (المقالة العذبة).

وعن السائب بن يزيد قال: رأيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد أرخى عمامته من خلفه. إسناده ضعيف. (المقالة العذبة). وللمزيد راجع: (مصنف ابن أبي شيبة: ۸/۲۳۵).

(۲) إرسالها من بين يديه ومن خلفه:

عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قال: عممني رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسدلها بين يدي ومن خلفي.

ضعیف . رواہ أبو داود (۴۰۷۹)، وأبو يعلى (۸۵۰)، وابن عدی (۱۷۲/۵)، والبيهقي في الشعب (۶۲۵۳) من طريق: عثمان بن عثمان الغطفاني: ثنا سليمان بن خربوذ: حدثني شيخ من أهل المدينة قال: سمعت عبد الرحمن بن عوف؛ فذكره .

قلت: من بين عثمان وعبد الرحمن مجهولان . وقد ضعف هذا الخبر غير واحد من النقاد . تنبيه : وقع عند أبي يعلى، وابن عدی: الزبير بن خربوذ، وهو وهم جزم به المزی في تهذيب الكمال . (۴۰۰/۱۱) . (التعليقات على المقالة العذبة، ص ۷۴) .

وروى الطبراني بسند ضعيف عن ثوبان رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا اعتم أرخى عمامته بين يديه ومن خلفه . قال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط وفيه الحجاج بن رشدین وهو ضعيف . (مجمع الزوائد: ۵/۱۲۰، دار الفکر) .

وروى أبو موسى المدني بسند ضعيف عن الحسن بن صالح، قال أخبرني من رأى عمامة علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قد أرخاها من بين يديه ومن خلفه . (سبل الهدى: ۲۷۸/۷، وكذا في مصنف عبد الرزاق: ۵/۱۷۸، ۲۴۹۵۹) .

وروى أبو موسى المدني عن محمد بن قيس قال: رأيت ابن عمر رضي الله عنه يعتم بعمامة قد أرسلها بين يديه ومن خلفه فلا يدرى أيهما أطول . (سبل الهدى: ۲۷۸/۷) .
إرخائها من الجانب الأيمن:

روى الطبراني في الكبير بسند ضعيف عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يولي والياً حتى يعممه بعمامة، ويرخي لها عذبة من الجانب الأيمن نحو الأذن . قال الهيثمي: فيه جميع بن ثوب، وهو متروك . (مجمع الزوائد: ۵/۱۲۰) .

قال في شآبيب الغمامة: هذه الأحاديث تدل على سنية إرخاء طرف العمامة فالإتيان بكل واحد من تلك الأمور سنة ولا تعارض بين الروايات، لأن السنة تحصل بالكل، لكن الأفضل كونه بين الكتفين لما مر من حديث عمرو بن حريث عن أبيه رضي الله عنه . (ص ۲۷) .

وقال في سبل الهدى: إرسالها خلف ظهره بين كتفيه، وهو الأكثر الأشهر الصحيح ... وقولهم: بين كتفيه: المراد به إرسالها من خلف لا من قدام . (۲۷۹/۷) .

وفی الشامی: أن المستحب إرسال ذنب العمامة بین الكتفین . (فتاوی الشامی:

۷۵۵/۶، سعید، والبحر الرائق: ۴۸۷/۸، وتبيين الحقائق: ۲۲۹/۶، و الفتاوی الهندية: ۳۳۰/۵، والمحیط البرهانی: ۱۸۶/۵، ودار احیاء التراث).

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (شایب العمامة فی تحقیق مسئلة العمامة، وسبل الهدی والرشاد، جلد ۷، والمقالة العذبة، وشمائل کبری: ۱/۱۷۷، و الموسوعة الفقهية الكويتية: ۱۶۹/۲۱، كيفية ارخاء الذؤابة، وخصائل نبوی، ص ۹۰، ط: دار الاشاعت).

شیخ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں:

وعذبة آل حضرت اغلب پس پشت بودے واحیاناً بر جانب راست وگا ہے دو عذبة بودے میان دو کتف... وصواب آنست کہ ارسال عذبة مستحب است واز سنن زوائدست مقابل سنن ہدی ودر ترک آل اثمہ و اساءتے نیست اگرچہ در فعل آل ثوابے فضیلتے باشد و قول بہ بودن اوسنت مؤکدہ خلاف تحقیق ست ودر کنز گفتہ: وندب لبس السواد و ارسال ذنب العمامة بین کتفیه وھکذا فی غیرہ من کتب الحنفیة، واللہ أعلم. (اشعة الممعات: ۳/۵۴۵، ط: کتب خانہ مجیدیہ، ملتان)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بغیر شملہ کے عمامہ کا حکم:

سوال: کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بغیر شملہ کے عمامہ پہننا ثابت ہے یا نہیں؟ برائے مہربانی حوالہ ذکر کریں۔

الجواب: نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا معمول دونوں طرح کا تھا ہاں اکثر و بیشتر اوقات شملہ لٹکانے کا تھا لیکن کبھی کبھی بلا شملہ کے عمامہ پہننا بھی ثابت ہے، لہذا دونوں طرح درست ہے، البتہ شملہ لٹکانا سنت و افضل اور بہتر ہے۔

قال الشيخ الملا علی القاری فی المقالة العذبة: عن ثوبان رضی اللہ عنہ أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عمم عبد الرحمن بن عوف، فأرسل من خلفه أربع أصابع ونحوها، ثم قال: فاعتم؛ فإنه أعرب وأحسن، رواه الطبراني في الأوسط وإسناده حسن (بل ضعيف، فيه الحجاج بن راشد، وهو ضعيف). وفيه إشعار بأن العمامة مع العذبة أحسن، فيدل على حسن العمامة

بدون العذبة ؛ فيكون فيه رد على من قال بالكراهة . (المقالة العذبة ، ص ، وكذا في جمع الوسائل في شرح الشمائل : ۱/ ۱۶۸ ، ومرواة المفاتيح).

وأخرجه الحاكم في المستدرک (رقم: ۸۶۲۳) بسنده عن ابن عمر رضي الله عنهما ، وقال هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي .
قال ابن القيم في زاد المعاد: وفي حديث جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة ، وعليه عمامة سوداء ، ولم يذكر في حديثه الذؤابة ، فدل على أن العذبة لم يكن يرخيها دائماً بين كتفيه . (زاد المعاد: ۱/ فصل في ملابسه صلى الله عليه وسلم).

قال الإمام النووي: يجوز لبس العمامة بإرسال طرفها وبغير إرساله ، ولا كراهة في واحد منهما ، ولم يصح في النهي عن ترك إرسالها شيء . وقد استدل على جواز ترك العذبة ابن القيم في الهدى بحديث جابر رضي الله عنه عند مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة وعليه عمامة سوداء بدون ذكر الذؤابة ، قال فدل على أن الذؤابة لم يكن يرخيها دائماً بين كتفيه . (الموسوعة الفقهية الكويتية: ۲۱/ ۱۶۹).

حاشیہ شامل ترمذی میں ہے:

أن النبي صلى الله عليه وسلم سدل عمامته في معظم الأوقات وتركه أحياناً . (حاشية شمائل الترمذی ، ص ۸ ، وكذا حاشية جامع الترمذی : ۱/ ۳۰۴).

شیخ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں:

وبدأنه گذاشتن عذبه مر عمامه را افضل ست وليكن دائمي ليست وآن حضرت گاہے عمامہ را عذبه فرو گذاشتے و گاہے بے عذبه پوشیدے و گاہے تحت العنق برزدے و گاہے می خلانیدے یکطرف دستار را در دستارومی گذاشت طرف دیگر را۔ (اشعة الممعات: ۳/ ۵۲۵، ط: کتب خانہ مجیدیہ، ملتان، وخصائل نبوی، ص ۹۰)۔ واللہ اعلم۔

مدارس میں دستار بندی کی شرعی حیثیت:

سوال: مدارس میں دستار بندی کے جلسہ کارواج ہے، کہ درس نظامی سے فراغت پر عمامہ پہنایا جاتا ہے، کیا شریعت مطہرہ میں اس کی کوئی نظیر ہے یا نہیں؟ بینواتو جروا۔

الجواب: نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی صحابی کو کوئی عہدہ سپرد فرما کر روانہ فرماتے تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے دست مبارک سے ان کے سر پر عمامہ باندھتے تھے، اس کو دستار بندی کہتے ہیں جو آج کل ہمارے مدارس عربیہ میں رائج ہے۔ حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کو آپ نے عمامہ باندھ کر روانہ فرمایا۔
ملاحظہ ہو:

عن عطاء بن أبي رباح قال: كنت مع ابن عمر رضی اللہ عنہ، فأتاه فتى يسأله عن إسدال العمامة، فقال ابن عمر رضی اللہ عنہ: سأخبرك ذلك بعلم إن شاء الله تعالى، قال: كنت عاشر عشرة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود ومعاذ وحذيفة وعبد الرحمن بن عوف وأبوسعيد الخدري فجاء فتى من الأنصار فسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جلس... ثم أمر عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ يتجهز لسرية بعثه عليها، وأصبح عبد الرحمن قد اعتم بعمامة من كرابيس سوداء، فأدناه النبي صلى الله عليه وسلم ثم نقضه وعممه بعمامة بيضاء وأرسل من خلفه أربع أصابع أو نحو ذلك، وقال هكذا يا بن عوف اعتم فإنه أعرب وأحسن... (أخرجه الحاكم في المستدرک: ۴/۶۵۳/۸۶۲۳، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، ورواه الطبرانی في الأوسط: ۵/۶۲/۴۶۷۱، وقال الهيثمي: إسناده حسن، مجمع الزوائد: ۵/۱۲۰، والبيهقي في شعب الإيمان: ۵/۱۷۴/۶۲۵، وفي إسناده: عثمان بن عطاء الخراساني وهو ضعيف، والبخاري: ۲/۲۶۷/۶۱۷۵، ورجاله ثقات، وابن عساكر في تاريخه: ۳۵/۲۶۱، وابونعيم في معرفة الصحابة، رقم: ۴۸۲).

سیاہ عمامہ نکال کر سفید عمامہ پہنانے کی وضاحت:

اس حدیث میں دو باتیں مذکور ہیں ایک یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عبدالرحمن بن عوف کو امیر بنا کر بھیجے وقت عمامہ پہنایا۔ دوسری بات یہ ہے کہ غالباً کھدر میں چونکہ کالا رنگ اچھا نہیں لگتا، اس لیے سیاہ کی جگہ سفید عمامہ باندھا۔ یاد رہے سیاہ عمامہ متعدد روایات سے ثابت ہے اس لیے اس روایت کی روشنی میں سیاہ عمامہ کو خلافِ اولیٰ نہیں کہنا چاہئے۔

قال ابن حجر في الإصابة: عبد الله بن بشر الحمصي ذكره البغوي في معجم الصحابة وأورد له من طريق يحيى بن حمزة عن أبي عبيدة الحمصي قال: بعث رسول الله

صلی اللہ علیہ وسلم علی بن ابی طالب ؑ علی بعث فعممه بعمامة سوداء ثم أرسلها من ورائه أوقال: علی كتفه . (الاصابة: ۲۵/۴).

رواه الطبراني في الكبير، والضياء في المختارة، وإسناده ضعيف. انظر: (حاشية المقالة العذبة، ص ۷۷، ومجمع الزوائد: ۲۶۷/۵).

وقال ابن الأثير في أسد الغابة (۱/۵۷۸، في ترجمة عبد الأعلى بن عدي): روى عبد الرحمن بن عدي البهراني عن أخيه عبد الأعلى بن عدي: أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا علي بن أبي طالب ؑ يوم غدير خم فعممه وأرخى عذبة العمامة من خلفه ثم قال: هكذا فاعتموا فإن العمائم سيماء الإسلام وهي حاجز بين المسلمين والمشركون . (وأيضاً أخرجه أبونعيم، رقم: ۴۷۳۷، وابن عساكر في تاريخه: ۲۵۵/۶۳). وانظر للمزيد: (حاشية المقالة العذبة، ص ۷۹).

وعن أبي أمامة ؓ قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يولي والياً حتى يعممه ويرخي له عذبة من جانب الأيمن نحو الأذن . رواه الطبراني في الكبير، (رقم ۷۶۴۱)، وقال الهيثمي في المجمع (۱۲۰/۵)، رواه الطبراني في الأوسط وفيه جميع بن ثوب وهو متروك . ورواه أيضاً الدولابي في الكنى والأسماء، (رقم ۸۰۴)، وتمام في فوائده، (رقم: ۱۵۶۹)، وذكره السيوطي في الجامع الصغير (رقم: ۶۹۲۶)، ورمز له بالضعف .

صحیح بخاری شریف کی روایت سے بھی پتہ چلتا ہے کہ قدیم زمانہ میں عہدہ سپرد کرتے وقت عمامہ باندھنے کا رواج تھا۔

قال سعد بن عبادہ ؓ اعف عنه (أى عبد الله بن أبي بن سلول) يا رسول الله واصفح فوالله لقد أعطاك الله الذي أعطاك ولقد اصطاح أهل هذه البحرة على أن يتوجوه فيعصبونه بالعصابة... الحديث . (صحیح البخاری: ۶۵۶/۲، کتاب التفسیر).

قال العلامة العيني: أى فيعمموه بعمامة الملوك... قال الكرمانى: أى يجعلونه رئيساً لهم ويسودوه عليهم... وقيل: بل كان الرؤساء يعصبون رؤوسهم بعصابة يعرفون بها . (عمدة القارى: ۵۱۱/۱۲، ط: امداديه).

قال ابن حجر: لأنهم يعصبون رؤوسهم بعصابة لاتنبغي لغيرهم يمتازون بها . (فتح

الباری: ۲۳۲/۸۔

فتاویٰ فریدیہ میں ہے: سوال: مدارسِ دینیہ میں دستار بندی کی جو رسم جاری ہے کیا یہ صحیح ہے؟
 الجواب: دورہ حدیث کے طلباء کی دستار بندی تبرک اور اظہارِ اعتماد کے لیے کی جاتی ہے اس کے لیے اصل موجود ہے، أما التعمیم للتبرک فیدل علیہ مارواه أبوداود عن عبد الرحمن بن عوف وفي إسناده شيخ مجهول وكذا يدل عليه ما رواه أبو نعيم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عمم علي بن أبي طالب رضی اللہ عنہ في غدير خم، وما رواه عن عمار بن ياسر رضی اللہ عنہ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عمم علياً حين بعثه إلى خيبر، وكذا التعميم لإظهار الاعتماد جائز أيضاً يدل عليه ما رواه البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم عند أول الهجرة لم ينكر على تعميمهم عبد الله بن أبي، والتفصيل في منهاج السنن للترمذی (۲۱۲/۵) وهو الموفق. (فتاویٰ فریدیہ: ۵۱۳/۴)۔

اشرف الاحکام میں ہے:

فرمایا ایک طریقہ وہ ہے جو بزرگوں نے اختیار کیا ہے کہ جو شخص قرآن سے فارغ ہو اس کی دستار بندی کی جائے اس سے بھی فارغین کو مسرت ہوتی ہے جو سبب سے تعلیم قرآن کی طرف بہت رغبت ہوتی ہے اور تعلیم کا سبب بن جانا یہ بھی تعلیم کا ایک مصداق ہے۔ پس یہ عمل خلافِ سنت نہیں ہے کیونکہ اعمالِ خیر کی طرف رغبت دلانے کا نص میں حکم وارد ہے، اور یہ بھی اسبابِ رغبت میں سے ہے پس صراحۃً تو نہیں مگر دلالت یہ بھی نص سے ثابت ہوا۔ (اشرف الاحکام، ص ۵۱)۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

بلا عمامہ نماز پڑھنے اور امامت کرنے کا حکم:

سوال: ایک شخص بلا عمامہ صرف ٹوپی پہن کر نماز پڑھتا ہے اور امامت بھی کرتا ہے، اس کی نماز یا امامت مکروہ ہے یا نہیں؟ کسی فقیہ نے کراہت کی تصریح کی ہے یا نہیں؟ ایک صاحب بلا عمامہ امامت کرنے کو مکروہ قرار دیتے ہیں، کیا ان کا یہ قول درست ہے یا نہیں؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: فقہاء نے تحریر فرمایا ہے کہ تین کپڑوں میں نماز پڑھنا مستحب ہے، اور یہ بات بھی مسلم ہے کہ خلافِ مستحب مکروہ نہیں ہے، کراہت کے لیے خارجی دلیل درکار ہے، اور وہ نیابد ہے، اس کی آسان مثال

فقہاء بیان کرتے ہیں کہ عید الاضحیٰ کے دن اپنی قربانی سے کھانا شروع کرنا مستحب ہے اور احادیث میں وارد ہے لیکن اگر کوئی شخص اس پر عمل نہ کرے تو اس کو مرتکب مکروہ نہیں کہا جائیگا۔ بایں وجہ بلا عمامہ صرف ٹوپی پہن کر نماز پڑھنا یا امامت کرنا مکروہ نہیں ہے۔

فقہاء کی تحریرات ملاحظہ فرمائیے:

قال فی البحر الرائق: والمستحب أن یصلی فی ثلاثة أثواب: قمیص وإزار و عمامة.

(البحر الرائق: ۱/۲۸۳، دار المعرفۃ).

وأيضاً قال: أما لو صلی فی ثوب واحد متوشحاً به جميع بدنه كإزار المیت تجوز صلاته من غير كراهة... وفسر فی الذخيرة: التوشیح: أن يكون الثوب طويلاً يتوشح به فيجعل بعضه على رأسه وبعضه على منكبيه وعلى كل موضع من بدنه.

(البحر الرائق: ۲/۲۷، دار المعرفۃ). (و كذا فی الفتاوى الهندية: ۱/۵۹، والمحیط البرهانی: ۲/۵۷، ط: دار احیاء التراث).

بدائع الصنائع میں ملک العلماء علامہ ابوبکر اکاسانیؒ فرماتے ہیں:

ولا بأس أن یصلی فی ثوب واحد متوشحاً به أو قمیص واحد والجملة فيه أن اللبس فی الصلاة ثلاثة أنواع لبس مستحب و لبس جائز من غير كراهة و لبس مكروه، أما المستحب فهو أن یصلی فی ثلاثة أثواب: قمیص وإزار و رداء و عمامة، كذا ذكر الفقيه أبو جعفر الهندواني في غريب الرواية عن أصحابنا، وقال محمد: إن المستحب للرجل أن یصلی فی ثوبین إزار و رداء لأن به یحصل ستر العورة والزينة معاً.

وأما اللبس الجائز بلا كراهة فهو أن یصلی فی ثوب واحد متوشحاً به أو قمیص واحد لأنه حصل به ستر العورة وأصل الزينة إلا أنه لم تتم الزينة، وأصله ما روي عن عليؑ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الصلاة فی ثوب واحد فقال: أو كلکم یجد ثوبین أشار إلى الجواز ونبه على الحكمة وهي أن كل واحد لا یجد ثوبین وهذا كله إذا كان الثوب صفيقاً لا یصف ما تحته...

وأما اللبس المكروه فهو أن یصلی فی إزار واحد أو سراويل واحد لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى أن یصلی الرجل فی ثوب واحد ليس على عاتقه منه شيء،

ولأن ستر العورة إن حصل فلم تحصل الزينة، وقد قال الله تعالى: ﴿يَابْنِي آدَمُ خذْ وَزِينَتَكَ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ وروى أن رجلاً سأل ابن عمر رضي الله عنهما عن الصلاة في ثوب وقال: أرأيت لو أرسلتك في حاجة أكنت منطلقاً في ثوب واحد فقال: لا، فقال: الله أحق أن تنزين له. (۱) وروى الحسن عن أبي حنيفة أن الصلاة في إزار واحد فعل أهل الجفاء وفي ثوب متوشحاً به أبعد من الجفاء وفي إزار و رداء من أخلاق الكرام. (بدائع الصنائع: ۲۱۹/۱، سعيد).

وقال في مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: والأفضل أن يصلي في ثوبين حتى يحصل الستر التام وبعض الفقهاء قالوا: المستحب أن يصلي في ثلاثة أثواب قميص وإزار و عمامة. (مجمع الأنهر: ۱۲۱/۱، دار الكتب العلمية).

نیز فقہاء کے زمانہ میں عمامہ لوگوں میں معتاد تھا اس وجہ سے عمامہ میں نماز کو مستحب لکھا ہے، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر بھی اس کا مؤید ہے کما مر۔ نیز علامہ سرحسی فرماتے ہیں: والرجل في حياته يخرج في ثلاثة أثواب عادة قميص وسراويل و عمامة. (المبسوط: ۱۲۹/۲، ط: بیروت).

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ جس علاقہ میں عمامہ مروج ہو اور اس کے بغیر لوگ عام مجمع میں جانا پسند نہ کرتے ہو تو پھر بلا عمامہ نماز مکروہ ہوگی ورنہ نہیں۔ مزید وضاحت علامہ لکھنوی کی عبارت میں ملاحظہ کیجئے:

وقد سئلت غير مرة عن الصلاة بغير عمامة، هل تكره كما هو المشهور بين العوام، فتجسسته في كتب الفقه، فلم أجد سوى قولهم: المستحب أن يصلي في ثلاثة أثواب: إزار وقميص، و عمامة وهو لا يدل على كراهة الصلاة بدونها، كما حرره بعض علماء عصرنا، ظاناً أن ترك المستحب مكروه، وذلك لأنه قد صرح في البحر الرائق وغيره: إن ترك المستحب لا تلزم منه الكراهة ما لم يقم دليل خارجي عليه.

و فرع عليه: إن الأكل يوم النحر قبل صلاة العيد ليس بمكروه على المختار، مع تصريحهم بأن المستحب أن لا يأكل قبل الصلاة... وأفاد الوالد العلامة في بعض تحريراته: تكره الصلاة بدونها في البلاد التي عادة سكانها أنهم لا يذهبون إلى الكبراء بدون العمامة، بل ولا يخرجون من بيوتهم إلا معتممين. وأما في البلاد التي لا يعتادون فيها ذلك، فلا. وقد اشتهر بين العوام أن الإمام إن كان غير متعمم والمقتدون متعممين فصلاتهم

مکروہہ، وهذا أيضاً زخرف من القول لا دليل عليه، فاحفظ. (فتاویٰ السکنوی، المسماة بـ نفع المفتی والسائل بجمع متفرقات المسائل، ص ۲۹۸، بیروت).

نیز عمدۃ الرعاۃ میں تحریر فرماتے ہیں:

ولا یکره الاکتفاء بالقلنسوة، ولا عبرة لما اشتهر بين العوام من كراهة ذلك، وكذا ما اشتهر أن المؤتم لو كان متعمماً بعمامة والإمام مكثفياً على قلنسوة یکره. (عمدة الرعاۃ علی شرح الوقایة: ۱/۱۶۹، رقم الحاشیة: ۲، کتاب الصلاة، ط: المطبع المجیدی).

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

عمامہ باندھ کر نماز پڑھنا مستحب ہے لیکن بلا عمامہ کے بھی بلا کراہت درست ہے، البتہ جس جگہ عمامہ کا اتنا رواج ہو کہ بغیر عمامہ کسی معزز مجلس میں نہ جاتے ہوں بلکہ اپنے گھر سے بھی نہ نکلتے ہوں تو ایسی جگہ بلا عمامہ نماز پڑھنا اور پڑھنا مکروہ ہے، کذا فی نفع المفتی والمسائل۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۶/۴۲، جامعہ فاروقیہ)۔

ترکِ مستحب کراہت کی دلیل نہیں ہے۔ اس کے مزید حوالہ جات ملاحظہ فرمائیے: (البحر الرائق: ۲/۱۷۶، دار المعرفۃ، وفتاویٰ الشامی: ۱/۱۲۴، سعید، وکذا فی ۱/۶۵۳، سعید، ۲/۱۷۷، وجمع الانهر: ۱/۱۸۸، دار الکتب العلمیہ).

(۱) حضرت عبداللہ بن عمر کے اثر کی تخریج ملاحظہ کیجئے:

أخرج الإمام ابن خزيمة في صحيحه (۱/۳۹۷/۷۶۶، ط: المكتب الاسلامی) بسنده عن أيوب عن نافع قال: رآني ابن عمر رضی اللہ عنہما وأنا أصلي في ثوب واحد فقال: ألم أكسك ثوبين؟ قال: قلت: بلى قال: رأيت لو أرسلتك في حاجة أكنت منطلقاً في ثوب واحد؟ قلت: لا، قال: فالله أحق أن تزين له... الخ. قال الأعظمي: إسناده ضعيف. واللهم سبحانك اعلم.

عمامہ میں اسبال کا حکم:

سوال: عمامہ میں اسبال کہاں سے شروع ہوتا ہے؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: ہر چیز میں اسبال اس کے اعتبار سے ہوتا ہے چنانچہ ازار و قمیص میں اسبال یہ ہے کہ ٹخنوں

سے نیچے ہو اور عمامہ میں اسبال یہ ہے کہ اس کا شملہ عادت سے زائد لٹکا دے۔

حدیث شریف میں ہے:

عن سالم بن عبد الله عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الإِسْبَالُ فِي الْإِزَارِ وَالْقَمِيصِ وَالْعِمَامَةِ مَنْ جَرَّ مِنْهَا شَيْئاً خِيَلًا لَمْ يَنْظُرِ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. (رواه ابوداود، رقم: ۴۰۹۶، والنسائي، رقم: ۵۳۳۴، وابن ماجه، رقم: ۳۵۷۶).

ابن ماجہ کی شرح میں مذکور ہے:

قوله: الإِسْبَالُ فِي الْإِزَارِ وَالْقَمِيصِ وَالْعِمَامَةِ؛ أَيْ الْإِسْبَالُ يَتَحَقَّقُ فِي جَمِيعِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ قِيلَ: الإِسْبَالُ فِي الْعِمَامَةِ يَكُونُ بِإِرْسَالِ الْعِذْبَاتِ زِيَادَةً عَلَى الْعَادَةِ عِدْداً وَطَوَلاً وَغَايَتَهَا إِلَى نِصْفِ الظَّهْرِ وَالزِّيَادَةُ عَلَيْهِ بِدْعَةٌ كَذَا ذَكَرُوا. (حاشية السندی علی سنن ابن ماجہ: ۳۵۶۶/۴۹۶/۶، طول القميص كم هو).

قال الشيخ عبد الغنى المجددي: وهذا التطويل والتوسيع الذي تعارف في بعض ديار العرب من الحجاز ومصر مخالف للسنة وإسراف موجب لإضاعة المال فما كان منهما بطريق الخيلاء فهو حرام وما كان بطريق العرف والعادة وصار شعار القوم لا يحرم وإن كان الإسراف فيه لا يخلو عن كراهة. (حاشية سنن ابن ماجہ، ص: ۲۵۵، ط: قديمي).

قال الإمام النووي: الإِسْبَالُ فِي الْعِمَامَةِ هُوَ إِرْسَالُ طَرَفِهَا إِرْسَالاً فَاحِشاً كِإِسْبَالِ الثَّوبِ. (المجموع: ۴/۴۵۷).

قال في فتح الباری: وفي تصوير جر العمامة نظر إلا أن يكون المراد ما جرت به عادة العرب من إرخاء العذبات فمهما زاد على العادة في ذلك كان من الإِسْبَالِ. (فتح الباری: ۲۶۲/۱۰).

شملہ کی مقدار میں بھی مختلف اقوال ہیں:

۱۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے چار انگشت کی مقدار منقول ہے۔

عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال: عمم رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن بن عوف بعمامة سوداء كرابيس، وأرخاها من خلفه قدر أربع أصابع، وقال: هكذا فاعتم، فإنه أعرف، وأجمل... الخ. (علل الحديث لابن أبي حاتم، رقم: ۱۴۵۸، ومختصر تاريخ مدينة دمشق: ۳۵۵/۴، وعمدة القاری: ۳۰۷/۲۱، وتحفة الاحوذی: ۳۳۷/۵).

۲۔ حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ایک بالشت کی مقدار ثابت ہے۔

روي أن سيدنا علياً رضي الله تعالى عنه اعتم بعمامة سوداء وأرخاها من خلفه شبراً . (غذاء
الالباب : ۲/۲۴۴).

وقال مصعب وقال ابن عيينة كان عامر بن عبد الله بن الزبير يرخي عمامته يسدلها
من خلفه شبراً . (التمهيد: ۲۰/۹۲، ط: مؤسسة القرطبة).

۳۔ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ایک ذراع کی مقدار ثابت ہے۔

وفي الآداب: إن ابن الزبير رضي الله عنه أرخاها خلفه قدر ذراع . (غذاء الالباب : ۲/۲۴۴).

۴۔ نصف ظہر اور موضع الجلووس تک کی مقدار بھی مروی ہے۔

ويرسل الذيل بين الكتفين إلى قدر الشبر أو موضع القعود أو نصف الظهر وهو

متوسط مرضى . (شرح عين العلم : ۱/۳۰۵).

نیز فقہاء نے بھی مختلف اقوال ذکر فرمائے ہیں۔ ملاحظہ ہو فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ندب لبس السواد وإرسال ذنب العمامة بين الكتفين إلى وسط الظهر كذا في الكنز،
واختلفوا في مقدار ما ينبغي من ذنب العمامة منهم من قدر بشبر ومنهم من قال إلى وسط
الظهر ومنهم من قال إلى موضع الجلوس كذا في الذخيرة . (الفتاوى الهندية: ۵/۳۳۰، الباب التاسع
في اللبس). وكذا في المحيط البرهاني: ۵/۳۴۰، الفصل العاشر في اللبس، والبحر الرائق: ۸/۵۵۵، دار المعرفة، وتبيين
الحقائق: ۶/۲۲۹، والدر المختار مع رد المحتار: ۶/۷۵۵، سعيد، وتحفة الملوك، ص ۲۷۸، ومجمع الانهر في شرح ملتقى
الابحر: ۴/۱۹۲، كتاب الكراهية).

خلاصہ یہ ہے کہ عادت سے زائد لٹکانے پر اسبال کا اطلاق ہوگا ورنہ نہیں۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

ٹوپی پہننے کا ثبوت، اور ٹوپی کی کیفیت:

سوال: کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ٹوپی پہننا ثابت ہے یا نہیں؟ اگر ثابت ہے تو کونسی ٹوپی

سنت ہوگی؟ اس کی کیا کیفیت تھی؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ٹوپی پہننا ثابت ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تین

ٹوپیاں تھیں۔ سفید گندے ڈالی ہوئی ٹوپی، سبز دھاری دار ٹوپی، ذرا بڑی اور اونچی ٹوپی جسے سفر میں استعمال فرماتے تھے۔ ہاں اکثر و بیشتر احوال میں آپ عمامہ زیب تن فرماتے تھے۔ روایات حسب ذیل ملاحظہ فرمائیے:

ابوالشیخ ابن حیان الاصبہانی (۲۷۴-۳۶۹ھ) نے اخلاق النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں چند روایات نقل فرمائی ہیں:

(۱) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال: کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یلبس قلنسوة بیضاء .

(اخلاق النبی، رقم: ۳۰۱)۔

رواہ الطبرانی وفيہ عبد اللہ بن خراش وثقه ابن حبان وقال ربما أخطأ، وضعفه جمهور الائمة، وبقية رجاله ثقات . (مجمع الزوائد: ۵/ ۱۲۱، دار الفکر)۔

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سفید ٹوپی پہنتے تھے۔

(۲) عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه قلنسوة

بيضاء شامية . (اخلاق النبی، رقم: ۳۰۲)۔

وفي إسناده: الضحاک بن حجوۃ کان يضع الحديث، وشيخه عبد الله بن واقد وهو متروک .

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا آپ (کے سر مبارک) پر سفید شامی ٹوپی تھی۔

(۳) عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يلبس من

القلانس في السفر ذوات الآذان وفي الحضرة المشمرة يعني الشامية . (اخلاق النبی، رقم: ۳۰۳)۔

وفي إسناده المفضل بن فضالة وهو ضعيف، والباغندي فيه كلام . قال الحافظ

العراقي في شرح الترمذی: هذا أجود إسناده في القلانس .

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سفر میں اونچی ٹوپی پہنتے تھے اور گھر پر شامی ٹوپی پہنتے تھے۔

(۴) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال: كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث قلانس،

قلنسوة بيضاء مضرية، وقلنسوة برد حبرة، وقلنسوة ذات آذان يلبسها في السفر، وربما

وضعها بين يديه إذا صلى . (اخلاق النبی، رقم: ۳۰۴)۔

وإسناده ضعيف جداً ، في إسناده: محمد بن عبيد الله بن أبي سليمان ، وهو متروك
وسلم بن سالم ضعيف .

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تین ٹوپیاں تھیں، سفید ننگدے ڈالی ہوئی ٹوپی، سبز دھاری دار ٹوپی اور اونچی ٹوپی جسے سفر میں استعمال فرماتے تھے اور کبھی نماز میں سترہ کا کام لیتے تھے۔

(تنبیہ: ٹوپی کو سترہ بنانے والی روایت ضعیف ہے، اور مدۃ العمر کھلے سر نماز پڑھنا ثابت نہیں ہے۔ دیکھئے: مقالات کوثری)۔

(۵) عن عبد الله بن بسر رضی اللہ عنہ قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وله قلنسوة طويلة لها أذنان وقلنسوة لاطية . (اخلاق النبي صلى الله عليه وسلم، رقم: ۳۰۵).

إسناده ضعيف، في إسناده بقية، وهو مدلس وقد عنعن، ويحيى بن حميد وعثمان بن عبد الله لم أعرفهما .

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن بسر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا آپ کے پاس لمبی اونچی ٹوپی تھی اور چمکی ہوئی ٹوپی تھی۔

(۶) عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ قال: رأيت على رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنسوة خماسية طويلة. تفرد به الضحاك. وهو ضعيف . (مسند أبي حنيفة رواية أبي نعيم: ۱/۱۳۷، باب العين، مكتبة الكوثر، الرياض).

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر لمبی پنج گوشہ ٹوپی دیکھی۔
(۷) عن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ثم الشهداء أربعة رجل مؤمن جيد الإيمان... هكذا ورفع رأسه حتى وقعت قلنسوته قال: ما أدري أقلنسوة عمر أراد أم قلنسوة النبي صلى الله عليه وسلم . (رواه الترمذی: ۱/۲۹۴، دیوبند).

قال الشيخ شعيب: إسناده ضعيف لجهالة أبي زيد الخولاني، وعبد الله بن لهيعة: هو عبد الله بن لهيعة بن عقبة الحضرمي المصري، وهو وإن كان سيء الحفظ، رواه عنه غير واحد من العبادلة وهم: عبد الله بن المبارك وعبد الله بن وهب وعبد الله بن يزيد

المقری وعبد اللہ بن مسلمة القعنبي ورواية هؤلاء عنه صالحة ، لكن تبقى علة الحديث في جهالة أبي زيد الخولاني . قال الترمذی حسن غریب . (تعليقات الشيخ شعيب على مسند الامام احمد رقم: ۱۴۶)۔

ترجمہ: حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ شہداء چار ہیں، مومن مرد جس کا ایمان عمدہ ہو... اس طرح اور سر کو اٹھایا حتیٰ کہ ٹوپی گر گئی راوی کہتے ہیں کہ معلوم نہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی ٹوپی مراد لی یا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی۔

(۸) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس كمة (أى قلنسوة) بيضاء . [رواه الطبراني فى الأوسط ، عن شيخه محمد بن حنيفة الواسطى وهو ضعيف ليس بالقوى] . (مجمع الزوائد: ۵/ ۱۲۱، دار الفکر)۔

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سفید گول ٹوپی پہنتے تھے۔
(۹) عن أبي سليط رضی اللہ عنہ أنه رأى على رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنسوة أسماط لها آذان . (الآحاد والمثاني لابن أبي عاصم: ۳/ ۳۰۳، دار الراية)۔

ترجمہ: ابوسلیط رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر اونی اونچی ٹوپی دیکھی۔
(۱۰) عن مرقد رضی اللہ عنہ قال: أكلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأيت عليه قلنسوة بيضاء في وسط رأسه . (رواه السکن فی المعرفة عن محمد بن سلام عن الحسن وذكره الشامي فی سبل الهدی: ۷/ ۲۸۴، والحافظ فی الاصابة: ۵/ ۲۰۷)۔

ترجمہ: حضرت مرقد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کھانا کھایا آپ کے سر مبارک پر سفید ٹوپی تھی۔

(۱۱) عن وائل بن حجر رضی اللہ عنہ قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم حين افتتح الصلاة رفع يديه حيال أذنيه قال: ثم أتيتهم فرأيتهم يرفعون أيديهم إلى صدورهم في افتتاح الصلاة وعليهم برانس وأكسية . (رواه ابوداود، رقم: ۷۲۸، كتاب الصلاة ، باب رفع اليدين فى الصلاة)۔

قلت: هذا إسناد رجاله ثقات إلا شريكاً ، وهو ابن عبد الله القاضي، قال الشيخ بشار عواد: صدوق حسن الحديث عند المتابعة... وخلاصة القول فيه إنه يتعين تتبع ما توبع عليه

فإنه يخاف أن يكون ضعيفاً عند التفرد لسوء حفظه وغلطه ، ولم يحتج به مسلم ، وإنما أخرج له في المتابعات. قال ابن عدي: والغالب على حديثه الصحة والاستواء ... (تحرير التقريب: ۱۱۴/۲) قلت: لكنه لم يتفرد به بل تابعه غيره كما سيأتي فالحديث صحيح وهذا إسناد حسن .

وفي رواية البيهقي: قال وائل: ثم أتيتهم في الشتاء فرأيتهم يرفعون أيديهم في البرانس . (رواه البيهقي في الكبرى: ۲/۲۴/۲۱۳۸، وابن خزيمة في صحيحه، رقم: ۴۵۷، قال الأعظمي: إسناده صحيح، والنسائي في المجتبى، رقم: ۱۱۵۹، والحميدي في مسنده، رقم: ۸۸۵).

وفي رواية الطبراني: عن وائل بن حجر رضي الله عنه قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه في الشتاء فرأيتهم في البرانس والأكسية وأيديهم فيها . (أخرجه الطبراني في الكبير: ۲۲/۴۰/۹۸). قال الهيثمي: رجاله موثقون - (مجمع الزوائد: ۲/۱۸۴/۲۲۲۶).

(و كذا أخرجه ابن المنذر في أوسطه، رقم: ۱۲۱۰، وتمام الرازي في فوائده، ۵۶۶، وأبو الشيخ في طبقات المحدثين، رقم: ۱۰۳۲، والطحاوي في شرح معاني الآثار، رقم: ۱۰۷۲، باب رفع اليدين في افتتاح الصلاة، ولفظه: ثم أتيتهم من العام المقبل ، وعليهم الأكسية والبرانس فكانوا يرفعون أيديهم فيها، وابن قانع في معجم الصحابة: ۲/۳۳۰/۱۳۷۲، باب الفاء).

البرانس: جمع برنس وهو كل ثوب رأسه منه ملتزق به ، وقيل: القلنسوة الطويلة . ترجمه: حضرت وائل بن حجر رضي الله عنه فرماتے ہیں میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جس وقت آپ نے نماز شروع فرمائی تو آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں کو کانوں تک اٹھایا۔ اور فرماتے ہیں: پھر جب دوسری مرتبہ میں حاضر خدمت ہوا تو میں نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو دیکھا کہ وہ نماز شروع کرتے وقت (سردی کی وجہ سے) اپنے ہاتھ سینوں تک اٹھاتے تھے، اور ان کے سروں پر اس وقت لمبی ٹوپیاں تھیں اور انہوں نے چادریں اوڑھ رکھی تھیں۔

فائدہ: ان روایات سے معلوم ہوا کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام نماز میں ٹوپیاں پہنا کرتے تھے۔ اور برنس سر سے چمکی ہوئی ٹوپی یا لمبی ٹوپی کو کہتے ہیں۔

(۱۲) أخرج ابن عساكر في "تاريخ مدينة دمشق" (۴/۱۹۳، ط: دار الفكر) بسنده عن

عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم قلنسوة بيضاء لا طئة يلبسها .

وآوردہ السيوطی فی الجامع الصغير (۷۱۶۷) و رمزله بالضعف .

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک سفید سر کے ساتھ چمکی ہوئی ٹوپی تھی جسے آپ پہنا کرتے تھے۔

(۱۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال: كان يلبس القلانس تحت العمامة و بغير العمام، ويلبس العمام بغير القلانس و كان يلبس القلانس اليمانية و هن البيض المضربة ، ويلبس ذوات الأذان في الحرب ، و كان ربما نزع قلنسوته فجعلها سترة بين يديه ، و هو يصلي ، و كان من خلقه يُسمي سلاحه ، و دوابه ، و متاعه . (آوردہ الامام السيوطی فی الجامع الصغير و عزاه الى الروياني و ابن عساكر و رمزله بالضعف، رقم: ۷۱۶۸، و مختصر تاريخ مدينة دمشق: ۱/ ۲۸۵).

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم عمامہ کے نیچے ٹوپیاں پہنا کرتے تھے، اور بغیر عمامہ کے فقط ٹوپی بھی پہنا کرتے تھے، اور عمامہ بلا ٹوپی بھی پہنتے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم یمنی ٹوپیاں پہنا کرتے تھے، اور وہ ٹوپیاں سفید نگندے ڈائی ہوئی ہوتی تھیں، اور جنگ میں کانوں والی ٹوپیاں پہنتے تھے، اور کبھی (بیان جواز کے لیے) نماز پڑھتے وقت ٹوپی نکال کر سامنے سترہ بنا دیتے تھے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریفہ یہ تھی کہ اپنے ہتھیار، سواری اور سامان کو نام سے موسوم فرمایا کرتے تھے۔

مذکورہ بالا روایات سے پتہ چلتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف قسم کی ٹوپیاں استعمال فرمائی ہیں، کوئی خاص ہیئت کی ٹوپی متعین نہیں تھی، اگرچہ مذکورہ بالا روایات میں سے اکثر روایات ضعیف ہیں۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بھی ٹوپی پہننے کا ثبوت ملتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

(۱) أخرج الطبراني في الكبير (۲۵۲۰) بسنده عن عزة بنت عياض قالت: سمعت أباقر صافه قال: كساني رسول الله صلى الله عليه وسلم برنساء، وقال: البسه .

قال الهيثمي: وفيه جماعة لم أعرفهم . (مجمع الزوائد: ۵/ ۲۲۳/ ۸۵۴۶). وقال ابن حجر: اسناده

فيه من لا يعرف (فتح الباری: ۱۰/ ۲۷۲).

ترجمہ: ابو قرصافہ فرماتے ہیں کہ مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لمبی ٹوپی پہنائی اور فرمایا: اسے پہن لیجئے۔

(۲) قال الإمام البخاری: باب السجود على الثوب في شدة الحر وقال الحسن: كان

القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة ويداه في كمه. (صحيح البخاری: ۸۶/۱، کتاب الصلاة).

وأخرجه موصولاً البيهقي في الكبرى (۱۰۶/۲)، وابن أبي شيبة (۲۶۶/۱)، وعبد الرزاق

في المصنف (۴۰۰/۱)، وإسناده صحيح.

ترجمہ: حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ عمامہ اور ٹوپی پر سجدہ کرتے تھے۔ یعنی صحابہ

کرامؓ سخت گرمی کے موسم میں گرمی سے بچنے کے لیے عمامہ اور ٹوپی پر سجدہ کیا کرتے تھے۔

(۳) وقال النخعي في البرانس والطيالسة رأيتهم يصلون فيها ولا يخرجون أيديهم.

(الوسط لابن المنذر: ۱۸۱/۳). وكذا أخرجه البيهقي في الكبرى، (رقم: ۲۷۸۱)، وعبد الرزاق في

مصنفه، (رقم: ۱۵۷۱)، وابن أبي شيبة (۴۰۱/۱/۱۵۷۱).

ترجمہ: جلیل القدر تابعی حضرت ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے صحابہ کرامؓ کو لمبی ٹوپیوں اور چادروں

میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے، اور وہ اپنے ہاتھ چادروں سے باہر نہیں نکالتے تھے۔

(۴) عن أبي كبشة الأنماريؒ قال: كانت كمام أصحاب النبي صلى الله عليه

وسلم بطحاً. (رواه الترمذی، رقم: ۱۷۸۲، وإسناده ضعيف، والعقيلي في الضعفاء الكبير، رقم: ۸۷۴، وأبو الشيخ

الاصبهاني في اخلاق النبي، رقم: ۲۴۸).

وفي رواية أكمة، وهما جمع كثرة وقلة. الكمة: القلنسوة، يعني أنها كانت منبطحة

غير منتصبة. (تاج العروس: ۷۸۸۳/۱).

ترجمہ: حضرت ابو کبشہؒ فرماتے ہیں کہ حضرات صحابہ کرامؓ کی گول ٹوپیاں سر سے چپکی ہوئی ہوتی

تھیں۔ کمہ یعنی سر سے چپکی ہوئی تھی اٹھی ہوئی نہیں تھی۔

(۵، ۶، ۷) عن إبراهيم بن أبي عبلة قال: رأيت من أصحاب رسول الله صلى الله عليه

وسلم عبد الله بن عمرو، وعبد الله بن أم حرام ووائلة بن الأسقع رضي الله تعالى عنهم

وغيرهم يلبسون البرانس. (أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق: ۴۳۳/۶، والامام البخاری في التاريخ

الكبير: ۳۰۶/۶، والخطيب البغدادي في تاريخه: ۱۵۲۴/۳۹۸/۳).

ترجمہ: حضرت ابراہیم بن ابی عبلةؒ فرماتے ہیں کہ میں صحابہ کرامؓ میں سے حضرت عبداللہ بن عمرو اور

عبداللہ بن ام حرام اور واثلہ بن اسقع رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی زیارت کی وہ لمبی ٹوپیاں پہنتے تھے۔
امیر المؤمنین حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ سے ٹوپی پہننے کا ثبوت:

(۸) أخرج ابن أبي حاتم في الجرح التعديل (۹/۱۱۹/۵۰۰) عن هناد بن سلمان القرشي روى عن أبيه أنه رأى على عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ قلنسوة بيضاء مَضْرَبَةً مَبْطُنة ليس فيها حشو ولها زر في حلقه . [مَضْرَبَةً: أى : قلنسوة ذات طاقين جُعلا على بعضهما وخيطة كذلك].

ترجمہ: سلمان قرشی فرماتے ہیں امیر المؤمنین حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے سر پر سفید نلندے ڈالی ہوئی تنگ ٹوپی دیکھی جس کے اندر کچھ روئی وغیرہ بھری ہوئی نہیں تھی، اور اس میں گھنڈی نما کوئی چیز تھی۔
امیر المؤمنین حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے ٹوپی پہننے کا ثبوت:

(۹) حدثنا كيسان أبو عمر، قال: حدثني مولاى يزيد بن بلال قال: رأيت علياً رضی اللہ عنہ يتوضأ فخلل لحيته قال: ورأيت عليه قلنسوة بيضاء مَضْرَبَةً . (اخرجه ابو بشار الدؤلابي في الكنى والاسماء، رقم: ۷۶۹/۲، ۱۳۲۸، دار ابن حزم).

قلت: إسناده ضعيف لضعف كيسان و يزيد بن بلال . (انظر: تهذيب الكمال، وتحرير التقريب، وتقريب التهذيب).

ترجمہ: یزید بن بلال کہتے ہیں کہ میں نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو وضو کرتے ہوئے دیکھا، آپ نے ڈاڑھی کا خلال فرمایا، اور میں نے آپ کے سر پر سفید نلندے ڈالی ہوئی ٹوپی دیکھی۔
حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ٹوپی پہننے کا ثبوت:

(۱۰) عن أبي البخري قال: أخبر رجل عبد الله بن مسعود رضی اللہ عنہ أن قوماً يجلسون في المسجد بعد المغرب فيهم رجل يقول: كبروا الله كذا وكذا سبحوا الله كذا وكذا واحمدوا الله كذا وكذا قال عبد الله: فيقولون قال: نعم، قال: فإذا رأيتهم فعلوا ذلك فأتني فأخبرني بمجلسهم فأتاهم وعليه برنس له فجلس... الخ . (اخرجه ابو نعيم في الحلية: ۳۸۱/۴).

فائدہ: اس روایت سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ جب مسجد میں تشریف لائے تو آپ کے سر پر لمبی ٹوپی تھی۔

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے ٹوپی پہننے کا ثبوت:

(۱۱) عن عباد بن أبي سلمان قال: رأيت علي أنس بن مالك قلنسوة بيضاء.

(اخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى: ۷/ ۱۸، تسمية من نزل البصرة، دارصادر).

قال الإمام البخاري: باب البرانس وقال لي مسدد حدثنا معتمر سمعت أبي قال:

رأيت علي أنس رضی اللہ عنہ برنسا أصفر من خنز. (صحيح البخارى، كتاب اللباس: ۲/ ۸۶۳، ط: فيصل).

وفي "سداسيات الرازي" من طريق أم نهار قالت: كان أنس رضی اللہ عنہ يمر بنا كل جمعة

وعليه قلنسوة لاطئة. و معنى لاطئة: أى لاصقة بالرأس، إشارة إلى قصرها، وإنما حدثت

القلانس طوال في أيام الخليفة المنصور في سنة ثلاث وخمسين ومائة أو نحوها. (تعليقات

الشيخ لطيف الرحمن القاسمي على مسند الامام الاعظم ابى حنيفة: ۱/ ۱۲۸).

لیکن مسند ابی حنیفہ کی بعض ضعیف مرفوع روایات میں لمبی ٹوپی کا ذکر آیا ہے۔

ترجمہ: عباد بن ابی سلمان کہتے ہیں کہ میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے سر پر سفید ٹوپی دیکھی۔

فائدہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم خاص تھے دس سال آپ کی

خدمت میں رہے چنانچہ ٹوپی آپ کے اتباع ہی میں پہنی ہوگی۔

دوسری روایت میں ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے سر سے چمکی ہوئی ٹوپی پہنتے تھے۔

امام بخاری تعلیقاً روایت کرتے ہیں کہ سلمان تیمی نے بیان کیا کہ میں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کے سر پر زرد

رنگ کی اونی لمبی ٹوپی دیکھی۔

ایک اور روایت میں ہے:

عن سعيد بن عبد الله بن ضرار قال: رأيت أنس بن مالك رضی اللہ عنہ أتى الخلاء ثم خرج

وعليه قلنسوة بيضاء مزرورة... الخ. (مصنف عبد الرزاق: ۱/ ۱۹۰/ ۷۴۵).

حضرت ابو موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ سے ٹوپی پہننے کا ثبوت:

(۱۲) أخرج الإمام أحمد في العلل ومعرفة الرجال (۶۹) قال: حدثنا أبو بكر بن عياش

عن عبد الملك بن عمير قال: رأيت علي أبي موسى الأشعري رضی اللہ عنہ برنسا.

ترجمہ: عبد الملک بن عمیر کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابو موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ کے سر پر لمبی ٹوپی دیکھی۔

أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٥٣٥٦) عن أشعث عن أبيه أن أبا موسى خرج من الخلاء ، وعليه قلنسوة ، فمسح عليها .

یعنی حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ بیت الخلاء سے باہر تشریف لائے، اور آپ نے ایک ٹوپی پہن رکھی تھی۔
حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ سے ٹوپی پہننے کا ثبوت:

(۱۳) أخرج الإمام أبو يعلى الموصلي التميمي في مسنده (٧١٨٣) قال : حدثنا سريج بن يونس أبو الحارث حدثنا هشيم عن عبد الحميد بن جعفر عن أبيه قال : قال خالد بن الوليد : اعتمرنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في عمرة اعتمرها فحلق شعره فاستبق الناس إلى شعره فسبقت إلى الناصية فأخذتها فاتخذت قلنسوة فجعلتها في مقدمة القلنسوة فما وجهت في وجه إلا فتح لي . قال حسين سليم أسد : رجاله ثقات غير أنه منقطع .
وأيضاً أخرجه الطبراني في الكبير (٣٨٠٤)، والحاكم في المستدرک (٥٢٩٩/٢٩٩/٣)، وقال الذهبي في التلخيص : منقطع . وابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق (٢٤٦/١٦) ط: دار الفکر.

قال الهيثمي : رواه الطبراني وأبو يعلى بنحوه ورجالهما رجال الصحيح وجعفر سمع من جماعة من الصحابة فلا أدري سمع من خالد أم لا . (مجمع الزوائد: ٩/٥٨٢/١٥٨٨٢).
ترجمہ: حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہم نے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عمرہ کیا، اس عمرہ میں آپ نے بھی بنفس نفیس عمرہ ادا فرمایا، عمرہ سے فارغ ہو کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سر مبارک کا حلق فرمایا، تو لوگ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بالوں کی طرف سبقت کرنے لگے، میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیشانی کے بالوں کو حاصل کر لیا، اور اپنی ٹوپی کے اگلے حصہ میں بالوں کو رکھ دیا، پھر جب بھی مجھے کسی محاذ پر بھیجا گیا تو مجھے ان بالوں کی برکت سے فتح دی گئی۔

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے ٹوپی پہننے کا ثبوت:

(۱۴) أخرج الإمام البيهقي في الكبرى (٢٨٨) بسنده عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہ أنه كان إذا مسح رأسه رفع القلنسوة ومسح مقدم رأسه .
وأيضاً أخرجه الدارقطني في سننه (٥٥) .

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب وضو فرماتے تو سر کے مسح کے وقت ٹوپی اتار کر سر کے اگلے حصہ کا مسح فرماتے۔

حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ٹوپی پہننے کا ثبوت:

(۱۵) أخرج الإمام أبو بكر بن أبي شيبة في مصنفه (۲۵۳۵۳) قال: حدثنا أبو معاوية، عن هشام، قال: رأيت علي ابن الزبير رضي الله عنه قلنسوة لها رف، كان يستظل بها إذا طاف بالبیت . وفي رواية له عنه قال: رأيت علي ابن الزبير رضي الله عنه قلنسوة لها رف يعني بُرْطَلَة [المظلة الصيفية] . (مصنف ابن أبي شيبة: ۲/۵۴۵/۲۵۴۹۳).

وأيضاً أخرجه ابن الجعد في مسنده (۲۲۲۶)، والفاكهي في أخبار مكة (۵۶۱)، والضياء المقدسي في الأحاديث المختارة (۳/۴۸۸/۳۱۰).

ترجمہ: هشام بن عروہ کہتے ہیں میں نے حضرت عبداللہ بن زبیر رضي الله عنه کے سر پر ایسی ٹوپی دیکھی جس پر بال تھے جب آپ بیت اللہ کا طواف کرتے تو اس ٹوپی سے سایہ کیا کرتے تھے۔ دوسری روایت میں راوی رف کی تفسیر برطلہ سے کرتے ہیں یعنی موسم گرما کی چھوٹی چھتری۔ جس سے گرمی سے بچنے کے لیے سایہ کرتے تھے۔ حضرت وابصہ بن معبد رضي الله عنه سے ٹوپی پہن کر نماز پڑھنے کا ثبوت:

(۱۶) أخرج الإمام أبو داود في سننه (۹۴۹) بسنده عن هلال بن يساف قال: قدمت الرقة فقال لي بعض أصحابي: هل لك في رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال: قلت: غنيمه، فدفعنا إلى وابصة قلت لصاحبي: نبدأ فننظر إلى دله فإذا عليه قلنسوة لاطئة ذات أذنين و برنس خنز أغبر وإذا هو معتمد على عصا في صلاته... الخ .

وأيضاً أخرجه البيهقي في الكبرى (۳۷۱۴)، والحاكم في مستدرکہ (۱/۳۹۷/۹۷۵) وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين غير أنهما لم يخرجاه لوابصة بن معبد لفساد الطريق إليه .

ترجمہ: ہلال بن یساف کہتے ہیں کہ جب میں رقبہ شہر میں آیا تو میرے بعض ساتھیوں نے کہا کیا آپ صحابی رسول سے ملاقات کا شوق رکھتے ہیں، میں نے کہا بہت اچھا موقع ہے، پھر ہم حضرت وابصہ بن معبد رضي الله عنه کی خدمت میں حاضر ہوئے، میں نے اپنے ساتھی سے عرض کیا سب سے پہلے ہم ان کی سیرت کو دیکھتے ہیں، جب

ہم نے دیکھا تو وہ اپنے سر پر چپکی ہوئی کانوں والی اور ٹیالے رنگ کی ٹوپی پہنے ہوئے تھے، اور لاٹھی کے سہارے نماز پڑھ رہے تھے۔

تابعین اور فقہاء سے ٹوپی پہننے کا ثبوت:

ملاحظہ ہو مصنف ابن ابی شیبہ میں چند آثار مذکور ہیں:

(۱) عن عبد الله بن سعيد قال: رأيت علي بن الحسين قلنسوة بيضاء مضرية .
یعنی عبد اللہ بن سعید کہتے ہیں کہ میں علی بن حسین زین العابدینؑ کے سر پر سفید نلندے ڈالی ہوئی ٹوپی دیکھی۔

(۲) عن يزيد قال: رأيت علي إبراهيم قلنسوة مكفوفة بثعالب أو سمور .
ترجمہ: یزید کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابراہیم نخعیؒ کے سر پر لومڑی یا سمور جانور کے بال سے بنی ہوئی ٹوپی دیکھی۔

(۳) عن الأجلح قال: رأيت علي الضحاك قلنسوة ثعالب .
ترجمہ: اجلح کہتے ہیں کہ میں نے ضحاک کے سر پر لومڑی کی کھال سے بنی ہوئی ٹوپی دیکھی۔

(۴) عن إسماعيل قال: رأيت علي شريح برنسا . (مسند ابن الجعد، رقم: ۱۶۷).
ترجمہ: اسماعیل کہتے ہیں کہ میں نے قاضی شریحؒ کے سر پر لمبی ٹوپی دیکھی۔

(۵) عن أبي شهاب قال: رأيت علي سعيد بن جبير برنسا . (مصنف ابن ابی

شيبه: ۱۲/۵۱۰-۵۴۶، رقم الحديث: ۲۵۳۵۲-۲۵۳۵۵، ط: المجلس العلمي).

ترجمہ: ابو شہاب کہتے ہیں کہ میں نے سعید بن جبیرؒ کے سر پر لمبی ٹوپی دیکھی۔

(۶) وضع أبو إسحاق قلنسوته في الصلاة ورفعها . (رواه البخاری تعلیقاً، باب استعانة اليد في

الصلاة: ۱/۱۵۹، فیصل).

ترجمہ: ابو اسحاقؒ نے نماز میں اپنی ٹوپی اتار کر رکھ دی اور پھر پہن لی۔

(۷) عن محمد بن أحمد بن حسين بن ربيع يقول: رأيت ابن المبارك يقاتل في

أرض في يوم شديد الحر وقد وقع قلنسوته عن رأسه . (أخرجہ البيهقي في شعب

الایمان: ۳/۱۶۷/۲۹۶۵).

(۸) عن عبد الرحمن بن عمارۃ بن عقبۃ بن أبی معیط قال: كنت فيمن حضر الأحنف بن قيس ومات بالكوفة، فلما وضعناه في قبره وسوينا عليه سقط قلنسوتي فأهويت لأخذها وإذا هو في فسح في قبره مد بصره. (أخرجه أبو الشيخ في طبقات المحدثين: ۱/۶، ۷/۴، الطبقة الثانية).
ترجمہ: عبد الرحمن بن عمارہ کہتے ہیں کہ میں حضرت احنف بن قیس کے جنازہ میں شریک تھا جن کا کوفہ میں انتقال ہوا تھا، جب ہم نے ان کو قبر میں اتارا اور مٹی ڈالی تو میری ٹوپی گر گئی، تو میں اپنی ٹوپی لینے کے لیے قبر میں جھکا تو کیا دیکھتا ہوں ان کی قبر منتہی بصر وسیع اور کشادہ ہے۔

(۹) وقال معاذ بن معاذ: رأيت علي ابن عون برنساً من صوف رقيقاً حسناً، قال: هذا اشتريته من تركۃ أنس بن سيرين كان لابن عمر رضی اللہ عنہ فكساه إياه. (تاريخ الاسلام للامام الذهبي: ۹/۶۲، دار الكتاب العربي).
ترجمہ: معاذ بن معاذ کہتے ہیں کہ میں نے ایک مرتبہ ابن عون کو ایک عمدہ باریک اونٹنی ٹوپی پہنے ہوئے دیکھا، ابن عون نے کہا یہ ٹوپی میں نے انس بن سیرین کے ترکہ سے خریدی ہے، یہ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی ٹوپی تھی انہوں نے انس بن سیرین کو پہنایا تھا۔

وأيضاً أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (۷/۲۶۷، دار صادر، بيروت)، وسير أعلام النبلاء (۶/۳۷۰، مؤسسة الرسالة).
ترجمہ: معاذ بن معاذ کہتے ہیں کہ میں نے ایک مرتبہ ابن عون کو ایک عمدہ باریک اونٹنی ٹوپی پہنے ہوئے دیکھا، ابن عون نے کہا یہ ٹوپی میں نے انس بن سیرین کے ترکہ سے خریدی ہے، یہ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی ٹوپی تھی انہوں نے انس بن سیرین کو پہنایا تھا۔

(۱۰، ۱۱) أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه (۲۷۵۲) بسنده عن أبي إسحاق، قال: كان علقمة، ومسروق يصلون في برانسهم ومستقاتهم، ولا يخرجون أيديهم.
ترجمہ: ابو اسحاق کہتے ہیں کہ علقمہ اور مسروق اپنی ٹوپوں اور جبوں میں نماز پڑھتے تھے، ہاتھوں کو باہر نہیں نکالتے تھے۔

(۱۲، ۱۳) عن الحسن بن عبيد الله، قال: رأيت الأسود يصولي في برنس طيالسه يسجد فيه، ورأيت عبد الرحمن يعني ابن يزيد، يصولي في برنس شامي يسجد فيه. (مصنف ابن أبي شيبة: ۲۷۴۷).

ترجمہ: حسن بن عبید اللہ کہتے ہیں کہ میں نے اسود کو دیکھا اپنی چادر والی ٹوپی میں نماز پڑھتے تھے اور سجدہ بھی اسی میں کرتے تھے، اور عبد الرحمن بن یزید کو بھی دیکھا اپنی شامی ٹوپی میں سجدہ کر رہے تھے۔

(۱۲، ۱۳) عن الحسن بن عبيد الله، قال: رأيت الأسود يصولي في برنس طيالسه يسجد فيه، ورأيت عبد الرحمن يعني ابن يزيد، يصولي في برنس شامي يسجد فيه. (مصنف ابن أبي شيبة: ۲۷۴۷).

ترجمہ: حسن بن عبید اللہ کہتے ہیں کہ میں نے اسود کو دیکھا اپنی چادر والی ٹوپی میں نماز پڑھتے تھے اور سجدہ بھی اسی میں کرتے تھے، اور عبد الرحمن بن یزید کو بھی دیکھا اپنی شامی ٹوپی میں سجدہ کر رہے تھے۔

(۱۴، ۱۵) عن عتبة بن المنذر قال: رأيت أبا أمانة عليه السلام صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شيخ قصير... ورأيت علي أبي أمانة وأبي رهم، وعمر بن عبد العزيز قلائس بيض صغاراً. (الآحاد والمثاني لابن أبي عاصم: ۲/۴۲۳/۱۲۳۵).

ترجمہ: عتبہ کہتے ہیں کہ میں نے ابو امامہ عليه السلام ابو رہم اور عمر بن عبد العزیز کے سروں پر سفید چھوٹی ٹوپیاں دیکھیں۔

(۱۶) وقال روح: عن ابن عون قال: رأيت علي الشعبي قلنسوة خنز خضراء. (تاريخ الاسلام للإمام الذهبي: ۷/۱۳۰، ط: دار الكتاب العربي، والطبقات الكبرى: ۶/۲۵۳).

ترجمہ: ابن عون کہتے ہیں کہ میں نے امام شعبی کے سر پر سبز رنگ کی اونی ٹوپی دیکھی۔

(۱۷) عن سلمان بن حرب حدثنا وهيب قال: سمعت أيوب وذكر القاسم بن محمد قال: رأيت عليه قلنسوة خنز وما رأيت رجلاً أفضل منه. (اخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق: ۴۹/۱۶۷).

ترجمہ: ایوب نے قاسم بن محمد کا تذکرہ کرتے ہوئے کہا کہ میں نے ان کے سر پر اونی ٹوپی دیکھی اور ان سے بہتر شخص کسی کو نہیں دیکھا۔

(۱۸) قال القعنبي: رأيت علي مالك قلنسوة خنز خضراء. (اخرجه البيهقي في شعب الايمان: ۵/۱۶۵/۵۷۹۶).

ترجمہ: قعنبی نے کہا کہ میں نے امام مالک کے سر پر سبز رنگ کی اونی ٹوپی دیکھی۔

(۱۹) عن عفان بن مسلم قال: كان حماد بن زيد يلبس قلنسوة بيضاء طويلة لطيفة. (الطبقات الكبرى لابن سعد: ۷/۲۸۶، الطبقة السادسة).

ترجمہ: عفان بن مسلم کہتے ہیں کہ حماد بن زید سفید لمبی ہلکی ٹوپی پہنتے تھے۔

(۲۰) وقال عبد الرحمن بن محمد بن المغيرة: رأيت أبا حنيفة شيخاً يفتي الناس بمسجد الكوفة، عليه قلنسوة سوداء طويلة. (تاريخ الإسلام للذهبي ۹/۳۰۸، وسير اعلام النبلاء: ۶/۳۹۹).

ترجمہ: عبد الرحمن کہتے ہیں کہ میں نے امام ابو حنیفہ کو بوڑھا پے میں دیکھا کوفہ کی مسجد میں لوگوں کو فتویٰ

دیتے تھے اور آپ پر سیاہ لمبی ٹوپی تھی۔

(۲۱) عن عفان بن مسلم قال: كان أبو عوانة يلبس قلنسوة. (الطبقات الكبرى: ۲۸۷/۷،

دارصادر).

ترجمہ: عفان بن مسلم کہتے ہیں کہ ابو عوانہ ٹوپی پہنا کرتے تھے۔

(۲۲) عن أبي نعيم قال: رأيت داود الطائلي، وكان من أفصح الناس، وأعلمهم

بالعربية يلبس قلنسوة طويلة سوداء. (تاريخ اسلام للامام الذهبي: ۱۷۹/۱۰، وسير اعلام النبلاء:

۴۲۴/۷).

ترجمہ: ابو نعیم کہتے ہیں کہ میں نے داود طائی کو دیکھا، سب سے زیادہ فصیح اللسان تھے، اور لوگوں میں

سب سے زیادہ علم عربی پر عبور رکھتے تھے، وہ سیاہ لمبی ٹوپی پہنا کرتے تھے۔

(۲۳) عن عبدان قال: حدثنا أبو يسار قال: رأيت الحسن أبيض الرأس واللحية،

ورأيت عليه كمة بيضاء. (اتحاف الخيرة المهرة: ۴/۵۰۳/۵، والمطالب العلية: ۶/۴۸۱/۴۳۰۰).

ترجمہ: ابو یسار کہتے ہیں کہ میں نے حضرت حسن بصریؒ کو دیکھا سر اور ڈاڑھی کے بال سفید تھے، اور آپ

کے سر پر سفید ٹوپی تھی۔

فقہائے کرام کی عبارات سے ٹوپی پہننے کا ثبوت:

ملاحظہ ہو علامہ فخر الدین الزیلعیؒ فرماتے ہیں:

ولا بأس بلبس القلانس لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان له قلانس

يلبسها، وقد صح ذكره في الذخيرة. (تبیین الحقائق: ۶/۲۲۸، مسائل شتی، امدادیہ).

(و کذا ذكره ابن نجيم المصري في البحر الرائق: ۵۵۵/۸، ط: بيروت، والعلامة الحصكفي في

الدر المختار: ۶/۷۵۵، سعيد، والعلامة ابن عابدين الشامي في رد المحتار: ۶/۳۵۴، ط: سعيد، و کذا في

الفتاوى الهندية: ۵/۳۳۰، ومجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: ۴/۴۹۱، مسائل شتی، ط: بيروت).

علامہ سلیمان الجمل الشافعیؒ فرماتے ہیں:

ولا بأس بلبس القلنسوة اللاطئة بالرأس والمرتفعة المضربة وغيرها تحت العمامة

وبلا عمامة لأن كل ذلك جاء عنه صلى الله عليه وسلم وبقول الراوي وبلا عمامة قد يتأيد

بعض ما اعتاده بعض النواحي من ترك العمامة من أصلها وتمييز علمائهم بطيلسان على قلنسوة بيضاء لاصقة بالرأس، لكن بتسليم ذلك الأفضل ما عليه ما عدا هؤلاء من الناس من لبس العمامة لعذبتها و رعاية قدرها و كفيتهما السابقين. (حاشية الجمل على المنهج: ۳/ ۴۸۷، ط: دار الفكر).

(و كذا في حواشي الشرواني والعبادي: ۳/ ۳۶، وتحفة المحتاج في شرح المنهاج: ۱۰/ ۱۱۱، وحاشية

الرملي: ۲/ ۳۱۹).

نماز وغیر نماز میں ٹوپی پہننا سنت متوارثہ ہے اور ننگے سر رہنا خلاف مروت ہے:

علماء کے اقوال ملاحظہ کیجئے:

سئل مالکٌ عن القلانِس ، هل كانت قديمة ومن أول من أحدثها؟ قال: كانت في

زمان النبي صلى الله عليه وسلم ، وقبل ذلك فيما روى . (البيان والتحصيل لابن رشد القرطبي

المالكي: ۱۷/ ۱۹، دار الغرب الاسلامي، بيروت، لبنان).

قال الشيخ عبد الرؤف المناوي في فيض القدير: قال ابن العربي: القلنسوة من

لباس الأنبياء والصالحين والسالكين تصون الرأس وتمكن العمامة وهي من السنة وحكمها

أن تكون لاطئة لامقبة الا أن يفتقر الرجل إلى أن يحفظ رأسه عما يخرج منه من الأبخرة

فيقيها ويثقب فيها فيكون ذلك تطيباً. (فيض القدير: ۵/ ۳۱۴، دار الكتب العلمية، وكذا في الفجر الساطع

على الصحيح الجامع لمحمد الفضل الشيبه: ۸/ ۱۰۳، والشمائل الشريفة، للامام السيوطي، ص ۳۷۱، ط: دار طائر العلم).

قال أبو الفرج عبد الرحمن الجوزي (م ۵۹۷ھ): ولا يخفى على عاقل أن كشف الرأس

مستقبح وفيه إسقاط مروءة وترك أدب وإنما يقع في المناسك تعبداً و ذلاً له . (تلبس

ابليس، ص ۲۳۲، الباب العاشر في ذكر تلبسه على الصوفية، ط: دار الفكر).

علامہ محمد زاہد الکوثریؒ فرماتے ہیں:

أما صلاة المصلي و هو حاسر الرأس من غير عذر فصحيحة إذا كانت مستجمعة

للشروط والأركان ، لكنها خلاف السنة المتوارثة والعمل المتوارث في كل بقعة من بقاع

المسلمين على توالي القرون وتشبه بأهل الكتاب فإنهم يصلون وهم حاسر الرؤوس كما

هو مشهود، ونبذ للزينة التي أمر المسلمون بأخذها عند كل مسجد وصلاة... ولا شك أن المرأ لا يخرج إلى من يحترمه وهو حاسر الرأس في عادة المسلمين خلفاً عن سلف فتكره صلاته وهو حاسر الرأس... ولا شك أن لفظ الزينة يتناول غطاء الرؤوس تناولاً أولياً فيكون مأموراً به في الآية... وقد استقصى المحدث السيد محمد بن جعفر الكتاني في "الدعامة" ذكر الأحاديث الدالة على مبلغ مواظبته صلى الله عليه وسلم على لبس القلانس بعمامة وبدون عمامة، وأقوال أهل العلم في ذلك، فليراجع... وزد على ذلك أن كشف الرأس في الصلاة أصبح شعاراً لطائفة من مبتدعة اليوم فينبذ نبذاً بعداً عن التشبه بهم والحاصل أنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى حاسر الرأس من غير عذر حتى نفتدى به صلى الله عليه وسلم في كشف الرأس في الصلاة. (مقالات الامام الكوثري، ص ۱۷۰ - ۱۷۲، ط: دارشمسي للنشر، كراتشي). والله اعلم.

سر پر عربی رومال ڈالنے کا حکم:

سوال: یہ عرب حضرات جو رومال استعمال کرتے ہیں وہ کہاں سے ثابت ہے؟ اس کی کوئی اصل ہے یا نہیں؟ مع حوالہ مفصل و مدلل فرمادیجئے، اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر عطا فرمادے۔

الجواب: احادیث میں آتا ہے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے چہرہ انور اور سر مبارک پر کپڑا ڈالا ہے، متعدد واقعات اس پر شاہد ہیں، البتہ شراح حدیث نے اس کے مختلف اسباب بیان کیے ہیں، بعض نے کہا کہ تیل سے بچاؤ کی وجہ سے استعمال کیا، بعض نے کہا گرمی، سردی سے حفاظت کی وجہ سے اور بعض کہتے ہیں کہ دشمن سے چہرہ چھپانے کی غرض سے سر اور چہرہ پر کپڑا ڈالا تھا۔ روایات ملاحظہ فرمائیے:

(۱) روی البخاری في صحيحه (۲/ ۵۵۳، باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم، فيصل) عن

عروة بن الزبير أن عائشة رضي الله تعالى عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت: لم أعقل أبوي قط إلا وهما يدينان الدين ولم يمر علينا يوم إلا يأتينا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم طرفي النهار بكرة وعشية... قال عروة: قالت عائشة: فبينما نحن يوماً جلوس في بيت أبي بكر في نحر الظهر قال قائل لأبي بكر: هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم

متقناً في ساعة لم يكن يأتينا فيها... الخ .

(۲) أخرج الترمذی فی ” الشمائل “ (ص ۳، باب ماجاء فی ترجل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ، و

ص ۸، باب ماجاء فی تقنع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ، فیصل) عن أنس بن مالک رضی اللہ عنہ قال : كان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یكثر دهن رأسه وتسريح لحيته ويكثر القناع حتى كأن ثوبه ثوب زيات .

(۳) أخرج الإمام أحمد في ” مسنده “ (۲۶۲۹) عن عكرمة عن ابن عباس رضی اللہ عنہ خرج

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم متقناً في ثوب ، فقال : أيها الناس إن الناس ليكثرون وإن الأنصار يقلون ، فمن ولي منكم أمراً ينفع فيه أحداً فليقبل من محسنهم ويتجاوز عن مسيئهم . قال شعيب إسناده جيد .

(۴) أخرج ابن أبي يعلى في مسنده (۳۶۹۰) عن أنس بن مالک رضی اللہ عنہ قال : خرج علينا

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذات يوم وهو غضبان ونحن نرى أن معه جبريل عليه السلام حتى صعد المنبر فما رأيت يوماً كان أكثر باكياً متقناً... الخ .

(۵) روى الطبراني في الكبير (۸۶۲۹) عن قيس بن أبي حازم قال : ذكر لابن

مسعود رضی اللہ عنہ قاص يجلس بالليل ويقول للناس قولوا كذا ، فقال : إذا رأيتموه فأخبروني فجاء عبد اللہ متقناً... الخ .

(۶) ذكر الحكيم الترمذی في نوادر الأصول (۳۵۱/۲، بيروت) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ عن

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أنه قال : الارتفاع لبسة أهل الإيمان ، الارتفاع الالتحاق بالثوب متقناً وهو أستر وكان صلی اللہ علیہ وسلم يكثر التقنع وذلك للحياء من اللہ تعالى لأن الحياء في العين والفم وهو من عمل الروح وسلطانه في الرأس ثم هو متفش في جميع الجسد وروى أن من أخلاق النبيين التقنع وهذا من آداب الأنبياء والأولياء عليهم السلام .

شرح حدیث کی توجیہات ملاحظہ فرمائیے :

مقنعاً بثوبه والظاهر أنه كان متغشياً به فوق العمامة لارتاحتها لأنه كان مستخفياً من

أهل مكة متوجهاً إلى المدينة. (جمع الوسائل في شرح الشرائع : ۱/۱۷۷، ادارہ تالیفات).

وبهامشه قال: قال أبو زرعة: التقنع معروف وهو تغطية الرأس وأكثر الوجه برداء ونحوه وقال بعضهم التقنع إلقاء القناع أى الخرقه على الرأس لتقى نحو العمامة عما بها من دهن، انتهى، وظاهر القاموس أنه أعم من أن يكون لدهن أو غيره كان وقاية من حر أو برد فوق العمامة أو تحتها لكن يؤيد كونها فوقها أن المصطفى صلى الله عليه وسلم أتى بيت الصديق في قصة الهجرة في القائلة متقنعاً بثوبه لئلا يعرفه أحد والظاهر أنه كان متغشياً به فوق العمامة لا تحتها. (حاشية جمع الوسائل للشيخ عبد الرؤوف المناوى: ۱/۱۷۷).

عمدة القارى میں ہے:

التقنع وهو: تغطية الرأس، وأكثر الوجه برداء أو غيره... وفي التوضيح: والتقنع للرجل عند الحاجة مباح، وقال ابن وهب: سألت مالكا عن التقنع بالثوب، فقال: أما الرجل الذى يجد الحر والبرد أو الأمر الذى له فيه عذر فلا بأس به، وأما لغير ذلك فلا. (عمدة القارى: ۱۵/۲۳، باب التقنع، ط: دار الحديث).

عون المعبود میں ہے:

متقنعاً أى مغطياً رأسه بالقناع أى بطرف ردائه على ما هو عادة العرب لحر الظهيرة ويمكن أنه أراد به التستر لكيلا يعرفه كل أحد... وفيه دلالة على مشروعية التقنع. (عون المعبود: ۱۱/۹۲، بيروت).

جمع الوسائل کے حاشیہ شیخ مناوی فرماتے ہیں:

تتمة: كثر كلام الناس في الطيلسان والحاصل أنه قسمان محنك وهو ثوب طويل عريض قريب من الرداء مربع يجعل فوق العمامة يغطي أكثر الوجه ثم يدار طرفه والأولى اليمين من تحت الحنك إلى أن يحيط بالرقبة جميعها ثم يلقي طرفاه على المنكبين ومقور وهو ما عدا ذلك فيشمل المدور والمثلث والمربع والمسدول وهو ما يرخى طرفاه من غير ضمهما أو إحداهما... والأول مندوب اتفاقاً ويتأكد لصلاة وحضور الجمعة وعيد ومجمع، والثاني بأنواعه مكروه... وصح عن ابن مسعود رضي الله عنه وله حكم المرفوع التقنع من

أخلاق الأنبياء... وفي خبر لا يتقنع إلا من استكمل الحكمة... ينبغي أن يكون للعلماء شعار مختص بهم ليعرفوا ليسئلوا. (حاشية جمع الوسائل في شرح الشمائل: ۱۷۷).

شمائل کبریٰ میں ہے:

ویسے آپ گرمی سے بچنے کے لیے سرمبارک پر کپڑا ڈال لیا کرتے تھے۔ (شمائل کبریٰ: ۱/۱۶۵)۔

دوسری جگہ مرقوم ہے:

کبھی آپ ٹوپی اور عمامہ کے اوپر بھی رومال کے مانند کوئی کپڑا ڈال لیتے تھے۔ چنانچہ امام بخاری نے باب التنعيع میں اسی طرف اشارہ فرمایا ہے، عموماً دھوپ سے بچاؤ کے لیے ہوتا تھا۔ چنانچہ حدیث ہجرت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابو بکرؓ کے پاس دو پہر کو تشریف لائے اور سر کو کپڑے سے ڈھانکے ہوئے تھے۔

یہی سنت متوارث اہل علم میں چلی آرہی ہے کہ رومال وغیرہ سر پر رکھتے ہیں۔ (شمائل کبریٰ: ۱/۱۷۳)۔

مذکورہ بالا احادیث اور شروحات کی روشنی میں یہ بات واضح ہوتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض احوال میں چادر یا کپڑا سرمبارک پر رکھا تھا نیز بعض روایات میں آتا ہے کہ تیل سے حفاظت کے لیے بھی کپڑا رکھتے تھے، لیکن اس کی وجہ سے عرب کا معتاد رومال ثابت نہیں ہوتا، ہاں چادر کا اثبات ضرور ہوتا ہے، جو سر اور کندھوں پر ہو۔ ممکن ہے کہ ابتدا میں گرمی سردی سے بچاؤ کے لیے استعمال کیا گیا ہو بعد میں رواج بن گیا ہو۔

واللہ تعالیٰ اعلم۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى :

﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ
وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ
إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ .

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ
وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ

إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبَنَّ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ (سورة النور).

فصل سوم

حجاب اور پردہ کے

احکام کا بیان

عن عقبۃ بن عامر رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم: إياکم والدخول علی النساء . (متفق علیہ).

عن أبی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم:

علی کل نفس من ابن آدم کتب حظ من الزنا أدرک ذلک لا محالة
فالعین زناها النظر والرجل زناها المشی والأذن زناها السماع
والید زناها البطش واللسان زناه الکلام
والقلب یتمنی ویشتہی ویصدق ذلک أو یکذبه الفرج .

(أخرجه الحاکم فی المستدرک).

فصل سوم

حجاب اور پردہ کے احکام کا بیان

عورت کے چہرہ کے پردہ کا حکم:

سوال: عورت کے لیے اپنے چہرہ کا پردہ کہاں سے ثابت ہے؟ بعض حضرات کہتے ہیں کہ عورت کے چہرہ کا پردہ ضروری نہیں ہے؟ آپ قرآن، حدیث کی روشنی میں مسئلہ سمجھا دیں؟ بینواتو جروا۔

الجواب: قرآن کریم، احادیث اور فقہاء کرام کی عبارات کی روشنی میں عورت کے چہرے کا پردہ ثابت ہوتا ہے۔ دلائل حسب ذیل ملاحظہ کیجئے:

(۱) قال اللہ تعالیٰ: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ، ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ (سورة الاحزاب: ۵۳)۔

ہذہ ہی آیۃ الحجاب ، نزلت فی ذی القعدة سنة خمس من الهجرة ، وہی تعم بإطلاقها حجاب جميع الأعضاء بما فیہا الوجه والكفان ، لا تستثنی عضواً من عضو . (ادلة الحجاب ، ص ۲۵۱، للدكتور محمد احمد اسماعیل المقدم، ط: دارالایمان)۔

اگر چہرہ کا پردہ ضروری نہ ہوتا تو پھر ”من وراء حجاب“ کی کیا ضرورت تھی، پھر سامنے آنے میں بھی کوئی حرج نہیں تھا۔

(۲) قال تعالیٰ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجَكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ، ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يَعْرِفْنَ فَلَا يُؤْذِينَ ، وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً﴾ (سورة الاحزاب: ۵۹)۔

”الجلابيب“ جمع جلباب وهو على ما روي عن ابن عباس ؓ الذي من فوق على أسفل

وفی الکشاف: ومعنی ”یدنین علیہن من جلابیہن“... یقال: إذا زل الثوب عن وجه المرأة: أدنی ثوبک علی وجهک . والظاهر أن المراد بـ علیہن علی جمیع أجسادہن وقیل: علی رؤوسہن أو علی وجوہہن ، لأن الذي كان یبدو منہن فی الجاہلیة هو الوجه ، انتهى .

قال ابن کثیر: ”والجلباب“ هو الرداء فوق الخمار قاله ابن مسعود رضی اللہ عنہ وعبیدہ و قتادة و الحسن البصری و سعید بن جبیر و إبراهيم النخعی و عطاء الخراسانی و غیر واحد ... إلى قوله: قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضی اللہ عنہ: أمر الله نساء المؤمنين إذا خرجن من بیوتہن فی حاجة أن یغطین وجوہہن من فوق رؤوسہن بالجلابیب ویبدین عیناً واحدة . (تفسیر ابن کثیر: ۳/۵۶۹، ط: مکتبة دار السلام).

روح المعانی میں ہے:

وقال محمد بن سيرين: سألت عبدة السلماني عن هذه الآية فرفع ملحفة كانت عليه فتقنع بها وغطى رأسه كله حتى بلغ الحاجبين وغطى وجهه وأخرج عينه اليسرى من شق وجهه الأيسر... وقال ابن عباس رضی اللہ عنہ و قتادة: تلوى الجلباب فوق الجبين وتشده ثم تعطفه على الأنف وإن ظهرت عيناها لكن تستر الصدر ومعظم الوجه . وفي رواية أخرى عن ابن عباس رضی اللہ عنہ رواها ابن جرير، وابن أبي حاتم، وابن مردويه: تغطي وجهها من فوق رأسها بالجلباب وتبدي عينا واحدة . (روح المعانی: ۲۲/۸۹).

وفي قصة الإفك عن عائشة رضي الله تعالى عنها وفيه أنها نامت بعد ذهاب القوم وجاء صفوان السلمي قالت: فرأى سواد إنسان نائم فأتاني فعرفني فاستيقظت باسترجاعه قالت: فخمرت وجهي بجلبابي ، لأن ذلك كان بعد نزول آية الحجاب . (احکام القرآن: ۳/۴۵۱، نقلًا عن السيرة الحلبية: ۲/۸۲).

وقال الإمام أبو بكر الجصاص في تفسير قوله تعالى: يدنين عليهن من جلابيهن: في هذه الآية دلالة على أن المرأة الشابة مأمورة بستر وجهها عن الأجنيبين ، وإظهار الستر والعفاف عند الخروج لئلا يطمع أهل الریب فیہن . (احکام القرآن: ۳/۳۷۲، ط: سهيل).

(۳) قوله تعالى: ﴿وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى﴾... الخ.

(الأحزاب: ۳۲-۳۳).

قال الإمام أبو بكر الجصاص: يعني إذا خرجت من بيوتك . (احكام القرآن: ۳/ ۳۶۰، ط: سهيل).

قال الإمام القرطبي: فإن مست الحاجة إلى الخروج فليكن على تبدل وتستتر تام .

(الجامع لاحكام القرآن: ۱۴/ ۱۸۰).

لا يقال: إن هذا قد يكون حكماً خاصاً بزوجات الرسول عليه الصلاة والسلام لأن الفرق بين زوجات النبي صلى الله عليه وسلم وسائر نساء المسلمين فيما يتعلق بالحجاب إنما هو فارق زمني فقط، ذلك أن مشروعية الحجاب تمت في حق نسائه عليه الصلاة والسلام أولاً، ثم إنها عمت سائر النساء بعد حين . (حاشية ادلة الحجاب، ص ۳۴۵).

(۴) قال الله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ. وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ (سورة النور).

وذكر الإمام ابن الجوزي في تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ سبعة أقوال،

والقول الأشبه فيها إنها الثياب . راجع: (زاد المسير: ۶/ ۳۱، وأدلة الحجاب، ص ۲۸۳-۳۱۰).

(۵) قوله تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ (النور: ۳۱).

وهذا يتضمن أمر النساء بتغطية وجوههن ورقابهن . (أدلة الحجاب، ص ۳۱۰).

(۶) قوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيَعْلَمَ مَا يَخْفَيْنَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾ (النور: ۳۱).

إن دلالة الآية على الحجاب الكامل أظهر وأقوى من الآيات السابقة، وذلك لأن إثارة الفتنة بسماع صوت الخلخال في الرجل إذا ضربت المرأة برجلها وهي تمشي أقل بكثير من فتنة النظر إلى وجهها وسماع حديثها، فإذا حرم الله تعالى بهذه الآية على المرأة أن تضرب الأرض برجلها خشية أن يسمع صوت حليها فيفتن به سامعه كان تحريم النظر إلى وجهها - وهو محط محاسنها - أولى وأشد حرمة . (أدلة الحجاب، ص ۳۱۶).

(۱) أخرج النسائي بسنده عن عبد الملك بن مروان بن الحارث بن أبي ذباب قال:

أخبرني أبو عبد الله سالم سبلان قال: وكانت عائشة ^{رضي} تستعجب بأمانته وتستأجره... قال

سالم : كنت آتيها مكاتبا ما تختفي مني فتجلس بين يدي وتحدث معي حتى جئتها ذات يوم فقلت: ادعي لي بالبركة يا أم المؤمنين، قالت: وما ذاك، قلت: أعتقني الله، قالت: بارك الله لك وأرخت الحجاب دوني فلم أرها بعد ذلك اليوم. (رقم: ۱۰۰، باب مسح المرأة رأسها، ط: مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب).

(۲) عن أم سنان الأسلمية قالت: لما نزلنا المدينة لم ندخل منازلنا حتى دخلنا مع صفية منزلها، وسمع بها نساء المهاجرين والأنصار، فدخلن عليها متنكرات، فرأيت أربعاً من أزواج النبي صلى الله عليه وسلم متنقيات: زينب بنت جحش، وحفصة، وعائشة، وجويرية... الحديث. (الطبقات الكبرى لابن سعد: ۸/۱۲۶، ط: دار صادر بيروت).

(۳) عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن أم سليم صنعت حيساً، وأرسلت به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بمناصفة زواجه من زينب بنت جحش، فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه وجلسوا يأكلون ويتحدثون، ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس، وزوجته مولية بوجهها إلى الحائط إلى أن خرجوا. (رواه مسلم، ۱۴۲۸).

(۴) عن عائشة قالت: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يسترني بردائه، وأنا أنظر إلى الحبشة يلعبون في المسجد، حتى أكون أنا التي أسأم، فاقدروا قدر الجارية الحديثة السن الحريصة على اللهو. (أخرجه البخاري ۷۸۸/۲، باب نظر المرأة إلى الحبش)، ومسلم (۲۲/۳)، النسائي (۲۳۶/۱)، والبيهقي (۹۲/۷)، وأحمد (۸۴-۸۵).

(۵) عن نبهان مولى أم سلمة أنه حدثه أن أم سلمة حدثته أنها كانت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعندها ميمونة، فأقبل ابن أم مكتوم، وذلك بعد أن أمرنا بالحجاب، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "احتجبا منه" فقلنا: يا رسول الله أليس أعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "أفعميا وان أنتما؟ ألستما تبصرانه؟" (رواه الترمذی فی الادب، رقم: ۲۷۷۹، وقال: حديث حسن صحيح، وأبوداود وأحمد).

قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: إسناده ضعيف، نبهان مولى أم سلمة: لم يوثقه غير المؤلف، ولم يرو عنه غير الزهري ومحمد بن عبد الرحمن، وقال أحمد: نبهان روى حديثين عجيبين يعني هذا

الحديث وحديث: "إذا كان لإحداهن مكاتب فليحتجب منه" ونقل صاحب المبدع (۱۱/۷) تضعيفه عن أحمد، وقال ابن عبد البر: نبهان مجهول لا يعرف إلا برواية الزهري عنه، وقال ابن حزم فيما نقله الذهبي عنه في المغني (۲/۶۹۴): مجهول، وفي التقريب: مقبول يعنى حيث يتابع وإلا فهو لين الحديث، ومتن الحديث معارض بأحاديث صحاح كما سيأتى... الخ. (صحيح ابن حبان: رقم: ۵۵۷۵)، قال حسين أسلم أسد: إسناده جيد. (مسند أبي يعلى، رقم: ۶۹۲۲)، قال عبد الغفور البلوشي: إسناده قوى. (مسند اسحاق بن راهويه).

(۶) عن أنس رضي الله عنه في قصة زواج رسول الله صلى الله عليه وسلم من صفية رضي الله عنها، فقال المسلمون: إحدى أمهات المؤمنين، أو مما ملكت يمينه؟ فقالوا: إن حجبها فهي من أمهات المؤمنين، وإن لم يحجبها فهي مما ملك يمينه، فلما ارتحل وطأ لها خلفه، ومد الحجاب بينها وبين الناس. (رواه البخاري في عدة مواضع، ومسلم في النكاح وفي المغازي).

قال الشيخ عبد العزيز بن خلف حفظه الله: وهذا الحديث من أدلة الوجوب أيضاً، لأنه من فعله صلى الله عليه وسلم بيده الكريمة فهو عمل كامل، حيث أنه صلى الله عليه وسلم ستر جسمه كله، وهذا هو الحق الذي يجب اتباعه، فهو القدوة الحسنة، ولو لم يكن دليل من النصوص الشرعية على وجوب ستر المسلمة وجهها وجميع بدننها ومقاطع لحمها إلا هذا الحديث الصحيح، لكفى به موجباً وموجهاً إلى أكمل الصفات. (نظرات في كتاب حجاب المرأة المسلمة للشيخ عبد العزيز بن خلف، ص ۹۷).

(۷) وأخرج ابن مردويه عن عائشة رضي الله عنها قالت: رحم الله نساء الأنصار، لما نزلت ﴿يا أيها النبي قل لأزواجك﴾ الآية، شققن مروطهن فاعتجرن بها، وصلين خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم كأنما على رؤوسهن الغربان. (فتح القدير للشوكاني: ۴/۴۳۵).

ولا يتأتى تشبيههن بالغربان إلا مع سترهن وجوههن بفضول أكسيتهن.

والاعتجار: هو الاختمار، قال الحافظ: قوله فاختمرن، أي: غطين وجوههن.

(۸) وعن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرمات، فإذا حاذوا بنا أسدلت إحداها جلبابها من رأسها على

وجہا، فإذا جاوزونا كشفناه . (اخرجه الامام أحمد، رقم: ۲۴۰۲۱، وابوداود، وابن ماجه).

وهذان الحديثان صريحان في شمول الحجاب للوجه ، بل يفيدان أن تغطية الوجه كان هو المقصود بأمر الحجاب ، والحديث الأخير حكمه عام لجميع نساء المؤمنين ، فإن المراد بضمائر جمع المتكلم ليست أمهات المؤمنين فحسب كما يزعمه الزاعمون ، والدليل على ذلك أن عائشة هي التي روت هذا الحديث ، وهي التي كانت تفتي : بأن المرأة المحرمة تسدل جلبابها من فوق رأسها على وجهها . (أدلة الحجاب ، ص ۳۵۰ ، للدكتور

محمد احمد اسماعيل المقدم ، ط: دار الايمان، اسكندرية).

دكتور محمد احمد اسماعيل نے اولیٰ الحجاب میں تین قسم کی احادیث بیان فرمائی ہیں: (۱) وہ احادیث جن سے علماء نے عام مسلمان عورتوں پر حجاب شرعی کا وجوب مستنبط کیا ہے۔ (۲) وہ احادیث جن سے ازواج مطہرات کے حجاب پر روشنی پڑتی ہے اور علماء نے ان سے عمومی طور پر حجاب مستنبط کیا ہے۔ (۳) وہ احادیث جو بغیر کسی تخصیص کے امت کی تمام مسلمان خواتین پر کامل طور پر حجاب شرعی کو واجب کرتی ہیں، اور اجنبی مردوں کو غیر محرم عورت کی طرف دیکھنے سے روکتی ہیں۔ پھر تینوں اقسام کو بالترتیب بیان فرمایا ہے۔ طوالت کی وجہ سے ہم فقط حوالہ پر اکتفاء کرتے ہیں۔

تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (أدلة الحجاب للدكتور محمد أحمد إسماعيل المقدم ، ص: ۳۲۹-۳۶۳،

ونظرات فی کتاب حجاب المرأة المسلمة، للشيخ عبد العزيز بن خلف، ورسالة الحجاب فی کتاب السنة، للشيخ

عبد القادر بن حبيب الله السندی، واحکام القرآن للشيخ التهانوی: ۳/ ۴۵۴ - ۴۸۲، حد الحجاب الشرعی ودرجاته

وتفصیل احکامه، ادارة القرآن کراتشی، و آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۸، طبع جدید).

فقهاء کی عبارات ملاحظہ کیجئے:

وفی الدر المختار : وتمنع المرأة الشابة من كشف الوجه بين الرجال لا لأنه عورة

بل لخوف الفتنة. وفي الشامي: والمعنى تمنع من الكشف لخوف أن يرى الرجال وجهها

فتقع الفتنة لأنه مع الكشف قد يقع النظر إليها بشهوة . (الدر المختار مع فتاوى الشامي: ۱/ ۴۰۶، باب

شروط الصلاة، سعيد).

وفی البحر الرائق: قال مشايخنا: تمنع المرأة الشابة من كشف وجهها بين الرجال

فی زماننا للفتنة . (البحر الرائق: ۱/۲۷۰، ط: کوئٹہ).

وفي مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: وفي المنتقى: تمنع الشابة عن كشف وجهها لئلا يؤدي إلى الفتنة وفي زماننا المنع واجب بل فرض لغلبة الفساد وعن عائشةؓ جميع بدن الحرة عورة إلا إحدى عينيها فحسب لاندفاع الضرورة . (مجمع الأنهر: ۱/۱۲۲، ط: دار الكتب العلمية).

وقال شمس الأئمة السرخسي: ... فدل أنه لا يباح النظر إلى شيء من بدننها ولأن حرمة النظر لخوف الفتنة وعامة محاسنها في وجهها، فخوف الفتنة في النظر إلى وجهها أكثر منه إلى سائر الأعضاء . (المبسوط: ۱۰/۱۵۲).

وللاستزادة انظر: (بدائع الصنائع: ۵/۱۲۳، ط: سعيد، وتبيين الحقائق: ۶/۱۷، ط: امداديه).

حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ فرماتے ہیں:

عورت کو کسی مجبوری کے بغیر چہرہ کھولنے کی اجازت نہیں۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۸/۹۶)۔

حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں:

روایات میں ہے کہ اس آیت مذکورہ (یدنین علیہن من جلابیہن) کے نازل ہونے پر مسلمان عورتیں بدن اور چہرہ چھپا کر اس طرح نکلتی تھیں کہ صرف ایک آنکھ کھلی رہتی تھی اس سے ثابت ہوا کہ فتنہ کے وقت آزاد عورت کو چہرہ بھی چھپا لینا چاہئے۔ (فوائد عثمانی، ص ۵۶۸، سورہ احزاب)۔

احکام القرآن میں ہے:

وبالجملة فاتفقت مذاهب الفقهاء وجمهور الأئمة على أنه لا يجوز للنساء الشواب

كشف الوجوه والأكف بين الأجانب . (احکام القرآن للہانوی: ۳/۴۷۱، ط: ادارة القرآن، کراتشی).

احیاء العلوم میں ہے: والنساء یخرجن متنقبات۔ یعنی عورتیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ

کے زمانہ میں چہروں پر نقاب ڈال کر باہر نکلتی تھیں یعنی پردہ نشین تھیں۔ (فتاویٰ رحیمیہ: ۴/۱۰۹ تا ۱۰۹۴، طبع قدیم)۔

کفایت المفتی میں ہے:

عورت کا چہرہ نماز میں پردے کا حکم نہیں رکھتا، مگر غیر محرموں کے سامنے آنے جانے میں پردہ کا حکم رکھتا

ہے، کیونکہ چہرہ ہی اصل شئی ہے جو جاذب نظر اور مہیج جزبات ہے۔ (کفایت المفتی: ۵/۳۵۳)۔ واللہ اعلم۔

حجاب کا مطلب اور اس کا حکم:

سوال: میں ایک مسلمان لڑکی ہوں اور میرا تعلق مسلمان گھرانہ سے ہے، پہلے میں پردہ نہیں کرتی تھی تو میں ہر جگہ آزادی سے جاتی آتی تھی، اب جب سے میں پردہ کرنے لگی تو لوگ میری طرف اجنبیت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور ایئر پورٹ وغیرہ میں بھی میری تلاشی لیتے ہیں جب کہ پہلے ایسا کبھی نہیں ہوا، تو اب سوال یہ ہے کہ پردے میں کونسی چیزیں کھلی رکھ سکتی ہیں اور گریبان اور سینہ پردے میں داخل ہے یا نہیں؟ اس لیے کہ بعض سہیلیوں سے سنا ہے کہ فقط چہرہ چھپانا ہے۔ بیوقوف جروا۔

الجواب: حجاب کا مطلب یہ ہے کہ ایسی چادر یا کپڑا جو از سر تا پا عورت کے پورے جسم کو چھپائے بدن کی کوئی چیز نظر نہ آئے، لہذا سینہ اور گریبان بدرجہ اولیٰ ستر میں داخل ہے اور ان کا چھپانا بھی لازم اور ضروری ہے۔ قال اللہ تعالیٰ: ﴿يَدْنِينَ عَلَيْهِنَ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾ و ذکر ابن حجر فی تحديد المقصود من الجلباب سبعة أقوال: المقنعة، والخمار، أو أعرض منه، والثوب الواسع يكون دون الرداء، والإزار، والملحفة، والملاءة، والقميص. وكذا في لسان العرب لابن منظور: (فتح الباری: ۱/۵۰۵).

وأرجحها ما ذهب إليه كثير من المحققين، وهو أن الجلباب في لغة العرب التي خاطبنا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ما غطى جميع الجسم لا بعضه، ذكره ابن حزم في المحلى (۲۱۷/۳) وصححه القرطبي في تفسيره (۲۴۳/۱۴).

وقال الشيخ أنور الكشميري: والجلباب رداء ساتر من القرن إلى القدم. (فيض الباری: ۱/۳۸۸).

والجلايب: جمع جلباب وهو ما روى عن ابن عباس رضی اللہ عنہ الذي يستر من فوق إلى أسفل. (روح المعاني: ۲۲/۸۸).

وقال الشيخ ابراهيم الشورى، والشيخ محمد الشيباوى: والصحيح أنه الثوب الذي يستر جميع البدن، وكل امرأة أعرف بما يستر جسمها، ولا يحتاج إلى تعليم في ذلك. (تيسير التفسير، ص: ۴۶، از ادلة الحجاب، ص: ۹-۲۳۸). واللہ اعلم۔

حجاب کا حکم:

پورے جسم کو چھپائے بغیر عورت کا باہر نکلنا ناجائز ہے۔ چہرہ مکمل مستور ہو راستہ دیکھنے کے لیے آنکھیں کھلی رکھنے کی اجازت ہے بہتر یہ ہے کہ اس پر بھی جالی لگا دی جائے۔ حضرت مولانا محمد یوسف صاحب لدھیانویؒ فرماتے ہیں: احادیث میں آتا ہے کہ جب آیت حجاب نازل ہوئی تو مسلمان عورتیں اس طرح نکلتی تھیں کہ راستہ دیکھنے کے لیے صرف ایک آنکھ کھلی رہتی تھی۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۴۶/۸، طبع جدید)۔

روی الشیخان وغیرہما عن أم عطیةؓ قالت: أمرنا رسول الله صلی الله علیہ وسلم أن نخرجهن فی الفطر والأضحی: العواتق، والحیض، وذوات الخدور، فأما الحيض فيعتزلن الصلاة، ويشهدن الخير ودعوة المسلمين، قلت: يا رسول الله! إحدانا لا يكون لها جلباب؟ قال: لتلبسها أختها من جلبابها. واللفظ لمسلم. (رقم: ۸۹۰)۔

قال الحافظ ابن حجر: وفيه امتناع خروج المرأة بغير جلباب. (فتح الباری: ۱/۴۲۴)۔
وقال بدرالدين العيني: ومنها أى من فوائد الحديث امتناع خروج النساء بدون الجلابيب. (عمدة القاری: ۳/۱۶۶، دار الحديث، ملتان)۔

قال في روح المعاني: في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ والخمر جمع خمار... وهو المقنعة التي تلقيها المرأة على رأسها من الخمر وهو الستر، والجيوب جمع جيب وهو فتح في أعلى القميص يبدو منه بعض الجسد... والمراد من الآية كما روى ابن أبي حاتم عن ابن جبير أمرهن بستر نحورهن وصدورهن بخمرهن لئلا يرى منها شيء وكان النساء يغطين رؤوسهن بالخمر ويسدلنها كعادة الجاهلية من وراء الظهر فيبدو نحورهن وبعض صدورهن، وصح أنه لما نزلت هذه الآية سارع نساء المهاجرين إلى امتثال ما فيها فشققن مروطهن فاختمرن بها تصديقاً وإيماناً بما أنزل الله تعالى من كتابه. (روح المعاني: ۱۸/۱۴۲)۔

معارف القرآن میں ہے:

وليضربن بخمرهن على جيوبهن، یعنی آنچل مار لیا کریں اپنے دوپٹوں کا اپنے سینوں پر، خمر: خمار

کی جمع اس کپڑے کو کہتے ہیں جو عورت سر پر استعمال کرے اور اس سے گلا اور سینہ بھی چھپ جائے، جیوب جیب کی جمع جس کے معنی ہیں گریبان، چونکہ زمانہ قدیم سے گریبان سینہ ہی پر ہونے کا معمول ہے اس لیے جیوب کے چھپانے سے مراد سینہ کا چھپانا ہے شروع آیت میں اظہارِ زینت کی ممانعت تھی اس جملہ میں اخفاءِ زینت کی تاکید اور اس کی ایک صورت کا بیان ہے جس کی اصل وجہ ایک رسمِ جاہلیت کا مٹانا ہے، زمانہ جاہلیت میں عورتیں دوپٹہ سر پر ڈال کر اس کے دونوں کنارے پشت پر چھوڑ دیتی تھیں جس سے گریبان اور گلا اور سینہ اور کان کھلے رہتے تھے اس لیے مسلمان عورتوں کو حکم دیا گیا کہ وہ ایسا نہ کریں بلکہ دوپٹے کے دونوں پلے ایک دوسرے پر الٹ لیں تاکہ یہ سب اعضاء چھپ جائیں۔ (معارف القرآن: ۶/۴۰۲)۔

حلال و حرام میں ہے:

عام فقہاء کے نزدیک اجنبی کے سامنے بلا ضرورت چہرہ اور ہاتھوں کا کھولنا بھی جائز نہیں،... اگر شہوت اور فتنہ کا اندیشہ ہو جیسا کہ فی زمانہ اس کا مشاہدہ ہے تو پھر اجنبی سے مکمل پردہ ضروری ہے، خود قرآن مجید کی جب یہ آیت نازل ہوئی ﴿يَدْنِينَ عَلَيْهِنَ مِنْ جِلْبَابٍ﴾ تو بقول حضرت ام سلمہؓ انصاری خواتین نے ایسے سیاہ کپڑے پہن لیے کہ گویا ان کے سروں پر کوئے ہوں اس لیے کہ جلباب ایسے کپڑے کو کہتے ہیں جو پورے جسم کو ڈھک دے۔ (حلال و حرام، ص ۱۸۷)۔

کتاب الفتاویٰ میں ہے:

بہتر ہے کہ ایسا نقاب استعمال کیا جائے کہ آنکھ کے حصہ پر بھی جالی لگی ہو، تاہم فقہاء کی تصریحات کے مطابق آنکھیں کھلی رکھنے کی اجازت ہے تاکہ چلنے میں سہولت ہو، اصل مسئلہ خود نقاب کی ہیئت کا ہے، نقاب معمولی طور پر موٹے کپڑے کا ہونا چاہئے جس میں جاذبیت نہ ہو، آج کل نئے نئے ڈیزائن کے جاذب نگاہ نقاب بنائے جاتے ہیں یہ نقاب کے مقصد و منشا کو مجروح کر دیتا ہے۔ (کتاب الفتاویٰ: ۶/۸۳)۔

قرآن و احادیث سے حجاب کے مزید دلائل ماقبل میں گزر چکے ہیں وہاں مراجعت کر لی جائے، تکرار موجب طوالت ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حجاب کے حکم میں عمر کی تعیین کا حکم:

سوال: لڑکی کو کس عمر سے حجاب پہننا چاہئے؟

الجواب: لڑکی جب قریب البلوغ ہو جائے اور اس عمر میں اس کی طرف مرد کی خواہش ہونے لگے اور مشتہاء ہو جائے ایسی عمر میں حجاب کا حکم دیا جائے گا، عام طور پر فقہاء ۹ سال کی عمر لکھتے ہیں۔
البحر الرائق میں ہے:

وقال الفقيه أبو الليث: ما دون تسع سنين لا تكون مشتہاء وعليه الفتوى. فأفاد أنه لا فرق بين أن تكون سميئة أو لا ولذا قال في المعراج: بنت خمس لا تكون مشتہاء اتفاقاً وبنت تسع فصاعداً مشتہاء اتفاقاً وفيما بين الخمس والتسع اختلاف الرواية والمشايخ والأصح أنها لا تثبت الحرمة. (البحر الرائق: ۳/۱۰۶، دار المعرفة، بيروت).

(و كذا في الجوهرة النيرة: ۳/۴۸۹، كتاب النكاح، و الفتاوى الهندية: ۱/۲۷۵، والمحيط البرهاني: ۳/۱۶۸، دار احياء التراث العربي، و فتاوى الشامى: ۳/۳۷، ط: سعيد).

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

جب لڑکی سیانی ہو جائے کہ اس کے اندر ایسا مادہ پیدا ہو جائے کہ خود اس کو مرد کی خواہش ہونے لگے یا مرد کو اس کی خواہش ہونے لگے تو وہ پردہ کے قابل ہوگی پھر ساری عمر پردہ کرے گی، کسی وقت بھی اس کو آزادی نہیں کہ بے پردہ ہو کر مردوں میں گھومتی پھرے۔ (فتاویٰ محمودیہ ۱۹/۱۶۹، جامعہ فاروقیہ)۔
احسن الفتاویٰ میں ہے:

احکام حجاب سے مقصود مردوں اور عورتوں کو بد نظری اور برے خیالات کے گناہ سے محفوظ رکھنا ہے، سو جس عمر سے بچوں میں اس گناہ میں مبتلا ہونے کا احتمال ہوگا وہ اس عمر سے احکام حجاب کے مکلف ہوں گے اور پردہ کے سلسلہ میں ایسے بچوں کا وہی حکم ہوگا جو بالغ مردوں عورتوں کا ہے۔ (احسن الفتاویٰ: ۸/۳۷)۔
حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ فرماتے ہیں:

جو لڑکے عورتوں کے پردے سے واقف ہوں، ان سے پردہ کرنا چاہئے۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۱۱۴/۸ طبع جدید)۔

قال الله تعالى: ﴿أَوِ الْطِفْلَ الَّذِي لَمْ يَظْهَرِ أَعْلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾.

روح المعانی میں ہے:

أَيُّ الْأَطْفَالِ الَّذِينَ لَمْ يَعْرِفُوا مَا الْعَوْرَةُ وَلَمْ يَمِيزُوا بَيْنَهَا وَبَيْنَ غَيْرِهَا عَلَىٰ أَنْ (لَمْ

یظہروا) من قولہم ظہر علی الشیء إذا اطلع علیہ فجعل کنایۃ عن ذلک أو الذین لم یبلغوا حد الشهوة والقدرة علی الجماع علی أنه من ظہر علی فلان إذا قوی علیہ ومنہ قوله تعالیٰ: ﴿فأصبحوا ظاہرین﴾ [الصف: ۱۴] ویشمل الطفل الموصوف بالصفة المذكورة بهذا المعنی المراهق الذی لم یظہر منہ تشوق للنساء... ویشمل أيضاً من دون المراهق لکنہ بحیث یحکی ما یراہ علی وجهہ، و ذکرُوا فی غیر المراهق أنه إن کان بهذه الحیثیۃ فکالمحرم وإلا فکالعدم فیباح بحضورہ ما یباح فی الخلوة فلا تغفل. (روح المعانی: ۱۴۵/۱۸).

معارف القرآن میں ہے:

أو الطفل الذین، اس سے مراد وہ نابالغ بچے ہیں جو ابھی بلوغ کے قریب بھی نہیں پہنچے اور عورتوں کے مخصوص حالات و صفات اور حرکات و سکنات سے بالکل بے خبر ہوں، اور جو لڑکا ان امور سے دلچسپی لیتا ہو وہ مراهق یعنی قریب البلوغ ہے اس سے پردہ واجب ہے، (ابن کثیر) امام بصاصؒ نے فرمایا یہاں طفل سے مراد وہ بچے ہیں جو مخصوص معاملات کے لحاظ سے عورتوں اور مردوں میں کوئی امتیاز نہ کرتے ہوں۔ (معارف القرآن: ۴۰۵/۶)۔

خلاصہ یہ ہے تقریباً نو سال کی لڑکی اور دس سال کا لڑکا حد شہوت تک پہنچ جاتے ہیں لہذا اس عمر میں پردہ کرنا ضروری ہوگا اور وہ خود اہتمام نہ کریں تو ان کے سرپرستوں کو چاہئے کہ ان سے اہتمام کروائیں۔

واللہ تعالیٰ اعلم۔

حجاب کا ازواجِ مطہرات کے ساتھ خصوصیت کا شبہ:

سوال: بعض عورتیں یہ کہتی ہیں کہ قرآن کریم میں حجاب کی آیات ہیں ان کی مخاطب ہم ہیں یا نہیں؟ کیونکہ قرآن کے ترجمہ کو پڑھنے سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ آیات حجاب کی مخاطب فقط ازواجِ مطہرات ہیں، ہم نہیں؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: اصولیین کے یہاں قاعدہ ہے کہ خطاب اگرچہ خاص ہو لیکن حکم اس کا عام ہوتا ہے ”العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب“ اگرچہ قرآن کریم کی اولین مخاطب ازواجِ مطہرات تھیں لیکن اس کا حکم جمیع امت کی خواتین کو عام ہے، اس حکم میں قیامت تک آنے والی مسلمان خاتون شامل ہے۔ ملاحظہ ہو امام ابو بکر بصاصؒ رازیؒ فرماتے ہیں:

وهذا الحكم وإن نزل خاصاً في النبي صلى الله عليه وسلم وأزواجه ، فالمعنى عام فيه وفي غيره، إذ كنا مأمورين باتباعه والافتداء به، إلا ما خصه الله به دون أمته. (احکام القرآن: ۳/۳۷۰، ط: سهیل).

علامہ شیخ شنقیتیؒ فرماتے ہیں:

ومن الأدلة على أن حكم آية الحجاب عام ، هو ما تقرر في الأصول من أن خطاب الواحد يعم حكمه جميع الأمة ، ولا يختص الحكم بذلك الواحد المخاطب؛ لأن خطاب النبي صلى الله عليه وسلم لواحد من أمته يعم حكمه جميع الأمة ، لاستوائهم في أحكام التكليف، إلا بدليل خاص يجب الرجوع إليه... وذلك بالنص والقياس... والنص كقوله صلى الله عليه وسلم: إني لا أصافح النساء ، وما قلتي لامرأة واحدة إلا كقولي لمائة امرأة، وبهذا القاعدة الأصولية التي ذكرنا تعلم أن حكم آية الحجاب عام ، وإن كان لفظها خاصاً بأزواجه صلى الله عليه وسلم . (ادلة الحجاب ، ص ۲۵۷).

ادلة الحجاب میں فرماتے ہیں:

فإن قال قائل: إن هذه الآية خاصة بأمهات المؤمنين وقد نزلت بحقهن، قلت: إنها وإن كانت خاصة بنساء النبي صلى الله عليه وسلم من جهة السبب، فهي عامة من جهة الأحكام ، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وأكثر آيات القرآن ذوات أسباب في نزولها بلا خلاف بين العلماء ، فإذا حصرنا أحكامها ضمن دائرة أسبابها فما هو حظنا منها إذن؟ وبذلك نكون قد عطلنا آيات الله ، وأبطلنا أحكامها جملة وتفصيلاً... فادعاء أنها خاصة بنساء النبي صلى الله عليه وسلم إضافة إلى ما ذكرته لا ينهض حجة...

ومما يدفع دعوى الاختصاص: إشراك الله عز وجل أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وبناته ونساء المؤمنين في حكم واحد في قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن﴾ فبطلت دعوى التخصيص. وإذا كان الأمر كذلك ، فكل ما ثبت لنسائه صلى الله عليه وسلم ثبت لغيرهن، وكل ما ثبت لغيرهن ثبت لهن ، ولقد فهم الصحابة رضوان الله عليهم أن الأمر يقتضي العموم، وأن

سياق الآية يفيدہ ويقتضيه .

... فقوله تعالى: ﴿يُنْسَاءُ النَّبِيَّ لَسْتَن كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنْ اتَّقَيْتُن... الخ﴾ إنها وصايا ربانية وأوامر الهيّة، فأى منها لا يتصل بعامة النساء المسلمات؟ وهل النساء المسلمات لا يجب عليهن أن يتقين الله تعالى، أو قد أبيع لهن أن يخضعن بالقول، ويكلمن الرجال كلاماً يغريهم ويشوقهم؟ أو يجوز لهن أن يتبرجن تبرج الجاهلية؟ ثم هل ينبغي لهن أن يتركن الصلاة ويمنعن الزكاة، ويعرضن عن طاعة الله ورسوله؟ وهل يريد الله أن يتركهن في الرجس؟

فإذا كانت هذه الأوامر والإرشادات عامة لجميع المسلمات فما المبرر لتخصيص ما رُود في سياق مخاطبة أمهات المؤمنين من قرار في البيوت وملازمة للحجاب وعدم مخالطة الأجانب بهن خاصة؟ إن التوجيه الرباني، والتربية الإلهية لكل النساء عامة بشخص أمهات المؤمنين من باب ”إياك أعني واسمعي يا جارة“ . (ادلة الحجاب، ص ۲۵۹ - ۲۶۲).

قال الشيخ عبد القادر بن حبيب الله السندي في ”رسالة الحجاب في الكتاب والسنة“: وأما ما قاله ابن بطال ونقل الحافظ في الفتح عن شرحه ذاك بأن فرض الحجاب كان على أمهات المؤمنين خاصاً دون نساء المؤمنين .

قلت: إن هذه الدعوى مجردة عن الدليل ولا هناك دليل خاص يخص أمهات المؤمنين بالحجاب دون غيرهن، بل الأمر قد يكون بالعكس لأن أمهات المؤمنين ممن حرم على المؤمنين نكاحهن البتة ومع ذلك قد شدد القرآن الكريم عليهن بما شدد به من عدم تبرجهن بتبرج الجاهلية... وإذا كان الأمر في حقهن كهذا الأمر الشديد المغلظ فغيرهن من نساء المؤمنين من باب أولى لأنه لم يحرم نكاحهن بعد موت الأزواج وهذا المعنى واضح جلي يدركه كل من أعطى أدنى فهم وبصيرة ومع ذلك لقد نص القرآن الكريم على هذا المعنى نصاً صريحاً وما دونه منه بكثير... الخ. (رسالة حجاب المرأة المسلمة في

قال الشيخ المفتی محمد تقی العثماني في "تكملة فتح الملهم": والظاهر أن هذا الأمر ليس مختصاً بالأزواج المطهرات لأن الأحكام السابقة واللاحقة في هذه الآية لا يختص شيء منها بأمهات المؤمنين بالإجماع. (تكملة فتح الملهم: ۴ / ۲۶۱).

مزید ملاحظہ ہو: (ادلة الحجاب للدكتور محمد احمد اسماعيل المقدم، ص ۲۶۳-۲۶۵). واللہ تعالیٰ اعلم۔

غیر محرم کو دیکھنا اور مصافحہ کرنے کا حکم:

سوال: ایک غیر محرم مرد کا غیر محرم عورت کے ساتھ مس کرنا، مصافحہ کرنا، معانقہ کرنا اور ایک دوسرے کو دیکھنا شرعاً کیسا ہے؟ ایسے لوگوں کے بارے میں شریعتِ مطہرہ کا کیا حکم ہے؟

الجواب: شریعتِ مطہرہ کی نگاہ میں اجنبی مرد اور عورت کے لیے ایک دوسرے کو کسی شدید مجبوری کے بغیر قصداً بنظر شہوت دیکھنا بھی ناجائز ہے۔ اور مصافحہ و معانقہ تو بدرجہ اولیٰ حرام اور ناجائز ہوگا۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے قرآن کریم میں ارشاد فرمایا:

(۴) قال الله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ (سورة النور: ۳۰).

اے حبیب آپ مسلمان مردوں سے کہہ دیجئے کہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں یہ ان کے لیے زیادہ صفائی کی بات ہے، بے شک اللہ تعالیٰ کو سب خبر ہے جو کچھ لوگ کیا کرتے ہیں۔ نیز عورتوں کو بھی یہی حکم دیا گیا ہے:

﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ (سورة النور: ۳۱).

اور مسلمان عورتوں سے کہہ دیجئے کہ وہ بھی اپنی نگاہیں نیچی رکھیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں اور اپنی زینت کو ظاہر نہ کریں... الخ۔ تفسیر عثمانی میں ہے:

بد نظری عموماً زنا کی پہلی سیڑھی ہے اسی سے بڑے بڑے فواحش کا دروازہ کھلتا ہے، اس لیے قرآن کریم نے بدکاری اور بے حیائی کا انسداد کرنے کے لیے اول اسی سوراخ کو بند کرنا چاہا یعنی مسلمان مرد و عورت کو حکم دیا

کہ وہ بد نظری سے بچیں اور اپنی شہوات کو قابو میں رکھیں۔ (فوائد عثمانی، ص ۴۷۱)۔

نیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نگاہوں کی حفاظت پر خاص زور دیا ہے، چنانچہ بخاری اور مسلم کی حدیث میں مذکور ہے:

عن عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: إياکم والدخول علی النساء . (متفق علیہ).

حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا عورتوں کے پاس آنے جانے سے بچو۔ اس حدیث میں نامحرم عورتوں سے خلط و اختلاط اور آمد و رفت سے منع فرمایا ہے۔ دوسری حدیث میں ہے:

عن جابر رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا تلجوا علی المغیبات فإن الشیطان یجری من أحدکم مجری الدم... الخ . (رواہ الترمذی، رقم: ۱۱۷۲).

والمغیبة المرأة التي یكون زوجها غائباً .

قال الشیخ شعیب: إسناده ضعیف، لضعف مجالد وقد جمع فی هذا المتن ثلاثة أحادیث وهي صحيحة. (مسند الإمام أحمد مع التعليقات، رقم: ۱۴۳۲۴).

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ایسی عورتوں کے پاس مت جاؤ جن کے شوہر موجود نہیں ہیں، کیونکہ شیطان تمہاری رگوں میں خون کے ساتھ چلتا ہے۔

اس روایت میں خلوت بالاجنبیہ کی ممانعت موجود ہے اور جو حکم مرد کے لیے ہے وہی حکم عورت کے لیے بھی ہے کہ کسی اجنبی مرد کے پاس تنہائی اور خلوت میں عورت نہ جائے، نیز اس روایت سے اجنبی مرد کے ساتھ بے تکلفی کی بات چیت اور ملنا جلنا، خلوت اختیار کرنا، ایک ساتھ میز پر آمنے سامنے بیٹھنا، ایک کمرہ میں بیٹھنا سب ممنوع اور حرام ہے۔

ایک حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نامحرم مرد یا عورت کو دیکھنے والے پر لعنت فرمائی ہے۔ چنانچہ حدیث میں ہے: عن الحسن قال: بلغنی أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: لعن اللہ

الناظر والمناظر إليه . هذا مرسل ضعیف . (رواہ البیہقی فی شعب الإيمان، رقم: ۷۳۹۹، وقال محشیہ:

إسناده ضعیف ☆ عبد الرحمن بن سلمان هو الحجری الرعینی، المصری، قال ابو حاتم: مضطرب الحدیث .

وقال البخاری فیہ نظر ، وقال النسائی وغیرہ : لیس بالقوی . ☆ الحسن هو البصری . والحديث رواه المؤلف فی سننہ (۹۹/۷) بنفس الاسناد هنا . (تعليقات الشيخ مختار احمد الندوی علی شعب الايمان: ۱۰/۲۱۴/۷۳۹۹) .
وحديث: لعن الله الناظر إلى عورة المؤمن والمنظور إليه . رواه إسحاق بن نجیح المملطي: عن عباد بن راشد المنقري، عن الحسن، عن عمران . وهذا الحديث موضوع ، وإسحاق كذاب . (ذخيرة الحفاظ: ۴/۱۹۴۲/۴۴۵۷، والكامل: ۱/۳۲۵، والفردوس بمأثور الخطاب: ۳/۴۶۵/۵۴۴۱) .

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ دیکھنے والے اور جس کو دیکھا جائے ان دونوں پر لعنت کرے، اس حدیث میں ہر نظر حرام کو سبب لعنت قرار دیا گیا ہے۔ اگرچہ حدیث ضعیف ہے۔
اسی طرح اجنبی مرد اور عورت کا مس کرنا، مصافحہ کرنا اور معانقہ کرنا ناجائز اور حرام ہے اور بدترین گناہ ہے۔ ایک حدیث میں اس کو زنا قرار دیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: على كل نفس من ابن آدم كتب حظ من الزنا أدرك ذلك لا محالة فالعين زناها النظر والرجل زناها المشي والأذن زناها السماع واليد زناها البطش واللسان زناه الكلام والقلب يتمنى ويشتهي ويصدق ذلك أو يكذبه الفرج . أخرجه الحاكم وصححه ووافقه الذهبي . (المستدرک للحاکم: ۲/۵۸۸، رقم: ۳۷۵۲، کتاب التفسیر) .

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ہر انسان کے لیے زنا کا وبال لکھا ہوا ہے جس کو وہ یقیناً حاصل کر کے رہتا ہے، پس آنکھوں کا زنا دیکھنا ہے اور پیروں کا زنا چل کر جانا ہے اور کان کا زنا سننا ہے اور ہاتھ کا زنا پکڑنا ہے اور زبان کا زنا بات کرنا ہے اور دل آرزو اور خواہش کرتا ہے اور شرمگاہ اس کی تصدیق یا تکذیب کرتی ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نامحرم سے بلا ضرورت شرعیہ ہاتھ ملانا اور مصافحہ کرنا ہاتھوں کا زنا ہے اور معانقہ کرنا تو پورے جسم کا ملانا ہے، تو پورے جسم کا زنا ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عورتوں کو بیعت کرنے میں فقط کلام سے بیعت فرماتے تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کسی عورت کے ہاتھ کو مس نہیں فرمایا۔

روى الإمام البخاري عن عائشة في حديث طويل، قالت: عائشة فمن أقر بهذا الشرط من المؤمنات فقد أقر بالمحنة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أقررن بذلك من

قولہن قال لہن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: انطلقن فقد بايعتكن لا والله ما مست يد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يد امرأة قط غير أنه بايعهن بالكلام... الخ. (رواہ البخاری، رقم: ۵۲۸۸، ومسلم، رقم: ۱۸۶۶).

ایک روایت میں ہے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: میں عورتوں سے مصافحہ نہیں کرتا۔
روی ابن حبان فی صحیحہ (رقم: ۴۵۵۳) عن أميمة بنت رقيقة أنها قالت: أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسوة يبائعنه... فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إني لا أصافح النساء إنما قولني لأمأة كقولني لامرأة واحدة أو مثل قولني لامرأة واحدة. قال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

ایک روایت میں ہے حضرت معقل بن یسار رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: تم میں سے کسی کے سر میں سوئی چھودی جائے یہ اس کے لیے بہتر ہے کہ وہ ایسی عورت کو چھوئے جو اس کے لیے حلال نہیں ہے۔

قال يزيد بن عبد الله بن الشخير سمعت معقل بن يسار رضی اللہ عنہ يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لأن يطعن في رأس أحدكم بمخيط من حديد خير له من أن يمس امرأة لا تحل له. (رواه الطبرانی باسناد حسن، رقم: ۴۸۶).

مذکورہ بالا آیات اور احادیث کی روشنی میں یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ نامحرم اجنبی مرد عورت کا بلا ضرورت شدیدہ ایک دوسرے سے ملنا بات چیت کرنا اور مصافحہ و معانقہ سب ناجائز اور حرام ہے۔ اگر ایسے لوگ توبہ و استغفار نہیں کرتے اور اپنے ان ناجائز امور سے باز نہیں آتے تو شرعی پنچایت و شرعی عدالت بطور تعزیر مناسب سزا جاری کر سکتی ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

غیر محرم رشتہ دار سے پردہ کا حکم:

سوال: اگر فتنہ کا اندیشہ نہیں اور خلط و اختلاط کی کثرت نہیں تو دیور یا پچا زاد یا چچا کی بیوی اور ماموں زاد یا ماموں کی بیوی وغیرہ سے چہرہ کا پردہ نہ کرنے اور کبھی سلام و ضروری کلام کرنے کی گنجائش ہوگی یا نہیں؟ بینوا باللیل تو جروا بالا جرا الجزیل۔

الجواب: دیور، چچا زاد بھائی، چچا کی بیوی، ماموں زاد بھائی، ممانی وغیرہ سب غیر محارم ہیں، اگر خوفِ فتنہ ہو تو شرعاً ان سے پردہ لازم اور ضروری ہے، بے تکلفی، ہنسی مذاق، اور ان کے ساتھ خلوت اور تنہائی میں بیٹھنا ناجائز ہے۔

ہاں اگر ایک مکان میں سب ساتھ رہتے ہیں اور مکان تنگ ہے اور آپس میں بے تکلفی ہنسی مذاق، خلوت، تنہائی وغیرہ نہیں، تو گھر والوں کے ساتھ جن میں بڑے بوڑھے حضرات بھی ہوں چہرہ کا سخت پردہ ہر وقت ضروری نہیں، اس میں حرج اور مشقت ہے اور کام کاج میں مشغول ہونے کی وجہ سے ہر وقت چہرہ پر پردہ لٹکانا مشکل بھی ہے لہذا اتنی اجازت ہے۔ اور احناف کا اصل مذہب بھی یہی ہے کہ فتنہ کا اندیشہ نہ ہو تو چہرہ کا پردہ لازم نہیں ہے البتہ احتیاط اسی میں ہے چہرہ بھی چھپایا جائے۔

بندہ عاجز کہتا ہے تربیل خاء نہ ہو یعنی خلوت، خوفِ فتنہ اور خلط و اختلاط تو چہرے کا پردہ لازم نہیں، ہاں عورتوں کا کھلے چہرے کے ساتھ باہر گھومنا بالکل ناجائز ہے۔

لأن الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم -

دلائل حسب ذیل ملاحظہ فرمائیے:

المشهور من مذهب الحنفية جواز النظر إليها بشرط الأمن من الفتنة والشهوة ، كما ذكره الزمخشري ومثله في استحسان البدائع (۱۲۲/۵، سعید) حيث قال: فلا يحل النظر للأجنبي من الأجنبية الحرة إلى سائر بدنّها إلا الوجه والكفين ومثله في شرح المنية الكبير. (احکام القرآن للہانوی: ۴۶۱-۴۶۷).

وفی الدر المختار: وينظر من الأجنبية ولو كافرة إلى وجهها وكفيها فقط للضرورة قيل: والقدم والذراع إذا أجرت نفسها للخبز تاتر خانية... فإن خاف الشهوة أو شك امتنع نظره إلى وجهها فحل النظر مقيد بعدم الشهوة وإلا فحرام وهذا في زمانهم وأما في زماننا فممنوع من الشابة قهستاني وغيره وفي الشامي: لا لأنه عورة بل لخوف الفتنة كما قدمه في شروط الصلاة . (الدر المختار مع فتاوى الشامى: ۳۷۰، ۳۷۳، سعید).

وفی الهدایة: ولا يجوز أن ينظر الرجل إلى الأجنبية إلا وجهها وكفيها لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ قال علي ؑ وابن عباس ؓ منها ظهر منه الكحل

والخاتم والمراد موضعهما وهو الوجه والكف كما أن المراد بالزينة المذكورة موضعها ولأن في إبداء الوجه والكف ضرورة لحاجتها إلى المعاملة مع الرجال أخذاً وإعطاء وغير ذلك... قال: فإن كان لا يأمن الشهوة لا ينظر إلى وجهها إلا لحاجة لقوله عليه الصلاة والسلام: من نظر إلى محاسن امرأة أجنبية عن شهوة صب في عينيه الآنك يوم القيامة، فإن خاف الشهوة لم ينظر من غير حاجة تحرزاً عن المحرم وقوله: لا يأمن يدل على أنه لا يباح إذا شك في الاشتهااء كما إذا علم أو كان أكبر رأيه ذلك. (الهداية: ٤/٤٥٨، كتاب الكراهية).

وللاستزادة انظر: (الفتاوى الهندية: ٥/٣٢٩، والفتاوى السراجية على هامش قاضیخان: ٢/١٨، والمبسوط للامام السرخسی: ١٠/١٥٢، وشرح تحفة الملوك، ص،).

احکام القرآن میں ہے:

فالحاصل أن الحنفية حكموا بجواز النظر إلى وجه الأجنبية مشروطاً باليقين على عدم الشهوة والميلان إلى قربها ويحرم عند عدمه سواء علم الشهوة أو ظن أو شك فدار الحكم على حقيقة الفتنة ولم تكن حراماً حتماً فحيث خيفت الفتنة لا يجوز وحيث يقع الأمان يجوز.

ومن هنا وقع الخلاف في صوت المرأة أنه من العورة فلا يجوز أن تتكلم بحيث يسمعها الأجانب أو ليس بعورة فيرخص لها في التكلم، والحق التحقيق عند أرباب التحقيق هو أن صوت المرأة ليس بعورة في نفسه إلا أنه قد يكون سبباً للفتنة، فدار حكمه على الفتنة وعدمها فحيث خيف الفتنة حرام إبدائه وحيث لا فلا. (احکام القرآن: ٣/٤٥٤-٤٨٢).

مذکورہ بالا نقول فقہاء سے معلوم ہوتا ہے کہ فتنہ کا اندیشہ نہ ہو تو بقدر ضرورت سلام کلام کرنے اور چہرہ کھلا رکھنے کی اجازت ہے بشرطیکہ خلوت نہ ہو کیونکہ چہرہ کا پردہ بعلت خوفِ فتنہ لازم کیا گیا ہے۔
ملاحظہ ہو فتاویٰ رشدیہ میں ہے:

سوال: اگر حجاب شرعی موجب بدگمانی و شرفساد کے نہ ہو سکے تو ان اجنبیوں سے جو اس کے چچا، تایا زاد بھائی یا دیور، جیٹھ یا بہنوئی ہیں یا بہنوئی یا جیٹھ، دیور زاد بھتیجے علیٰ ہذا القیاس اور رشتہ دار ہوں تو ان سے فقط ستر پر کفایت کرنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب: حجاب شرعی کا ترک کرنا ہر حال میں موجب گناہ ہے شرفساد کے اندیشہ سے ترک کرنا حجاب کا جائز نہیں ہو سکتا البتہ چہرہ کا ڈھکنا اگر بوجہ اندیشہ شر ترک کر دیا جائے بشرطیکہ ترک میں فتنہ نہ ہو تو کچھ حرج نہیں کیونکہ یہ حجاب بوجہ مصلحت وقوع فتنہ ہے اور وہ اعضاء جن کا ستر واجب ہے ان کا کھولنا کسی حال میں جائز نہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ (فتاویٰ رشیدیہ، ص ۶۳۲، مکتبہ رحمانیہ، لاہور)۔

فقہ الامت حضرت مفتی محمود حسن گنگوہیؒ اپنے ایک مرید کے استفسار پر فرماتے ہیں:

حال: گھر میں شرعی پردہ نہیں گاؤں کے رواج کے مطابق پردہ ہوتا ہے، جو نہ ہونے کے درجہ میں ہے ایک مکان ہے اسی میں سب رہتے ہیں اس لیے احتیاط نہیں ہو پاتی، اگر بندہ اہلیہ کو پردہ کی تاکید کرتا ہے تو مکان کا عذر کرتی ہے بندہ بھی خاموش ہو جاتا ہے ارشاد فرمائیں کیا کروں؟

تحقیق: پردہ کے لیے اتنا کافی ہے کہ نامحرم سے تنہائی میں ملنا نہ ہو بے تکلف ہنسی مذاق دل لگی نہ ہو آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر بات چیت نہ ہو۔ (تربیت الطالبین، ص ۲۲۷، ط: جامعہ محمودیہ یوپی)۔

اشکال: لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ ایک حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دیور کو موت قرار دیا ہے یعنی اس سے بہت سخت پردہ ہونا چاہئے۔ اس کا کیا جواب ہے؟

الجواب: اس روایت میں خلوت اور تنہائی سے منع کیا ہے، اس حدیث کے سیاق و سباق سے پتہ چلتا ہے اور خلوت بالاجنبیہ تو کسی حالت میں جائز نہیں۔ حدیث ملاحظہ ہو:

عن عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: إياکم والدخول علی النساء فقال رجل من الأنصار: یا رسول اللہ أفرأیت الحمى، قال: الحمى الموت. (رواه البخاری، رقم ۵۲۳۲، ومسلم، رقم: ۲۱۷۲)، وفي رواية لمسلم عن ابن وهب قال: وسمعت الليث بن سعد يقول: الحمى أخ الزوج وما أشبهه من أقارب الزوج بن العم ونحوه.

قال الفقيه تقي الدين بن دقيق العيد في شرح العمدة: والحديث دليل على تحريم الخلوة بالأجانب، وقوله: "إياکم والدخول علی النساء" مخصوص بغير المحارم، وعام بالنسبة إلى غیرهن، ولا بد من اعتبار أمر آخر، وهو أن يكون الدخول مقتضياً للخلوة، أما إذا لم يقتض ذلك فلا يمتنع. (احکام الاحکام، ص ۵۰۱، رقم الحديث: ۳۱۴، کتاب النکاح، ط:

مفتی تقی صاحب تکملہ میں فرماتے ہیں:

ویدو أن ما قاله ابن دقيق العيد هو الأوجه بالنظر إلى سياق الحديث . (تكملة فتح

الملهم: ۴/ ۲۷۱).

نیز امام بخاریؒ نے اس حدیث پر خلوت بالاجنبیہ کی ممانعت کا باب قائم کیا ہے ”باب لا یخلون رجل إلا ذو محرم والدخول علی المغیبة“ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ خلوت بالاجنبیہ ناجائز ہے۔ نیز امام مسلمؒ نے اس حدیث کے بعد ایک حدیث بیان فرمائی ہے اس سے بھی پتہ چلتا ہے خلوت اور تنہائی ممنوع ہے۔ روی مسلم عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص أن نفراً من بني هاشم دخلوا علی أسماء بنت عمیس فدخل أبو بکر الصدیق، وهي تحته يومئذ فرآهم، فکره ذلك، فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: لم أر إلا خيراً، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله قد برأها من ذلك، ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم علی المنبر فقال: لا يدخلن رجل، بعد يومي هذا، علی مغیبة، إلا ومعه رجل أو اثنان . (رقم: ۲۱۷۳).

قال في فتح الملهم: قال القرطبي: قوله: إلا ومعه رجل أو اثنان، سداً لذريعة التهمة، فإنهم إذا كانوا جماعة ارتفعت. وهذا في ذلك الزمان العامة والخاصة، وأما في الأزمنة الفاسدة، فلا تخلو مع الواحد، ولا مع الكثير لخوف الظنة، إلا أن تكثر الجماعة أو يكون فيهم صالحون فتزول الظنة . (تكملة فتح الملهم: ۴/ ۲۷۳).

اور عام طور پر گھروں میں بڑے حضرات موجود ہوتے ہیں تو فتنہ کا اندیشہ نہیں ہوتا ہے۔

عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: تزوجني الزبير رضي الله عنه وما له في الأرض من مال ولا مملوك ولا شيء غير فرسه قالت: فكنت أعلف فرسه وأكفيه مؤنته... قالت: فجئت يوماً والنوى على رأسي فلقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه نفر من أصحابه فدعاني ثم قال: إخ إخ لي حملني خلفه... الخ . (رواه مسلم، رقم: ۲۱۸۲).

اس روایت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں کے درمیان فتنہ کا احتمال کم ہے۔

امام بخاریؒ نے ایک باب قائم فرمایا ”باب ما يجوز أن يخلو الرجل بالمرأة عند الناس“ اور درج ذیل حدیث ذکر فرمائی ہے:

عن هشام قال: سمعت أنس بن مالك رضی اللہ عنہ قال: جاءت امرأة من الأنصار إلى النبي صلى الله عليه وسلم فخلا بها فقال: والله إنكن لأحب الناس إلي. (رقم: ۵۲۳۴).

علامہ عینیؒ اس باب کے تحت فرماتے ہیں:

أى هذا باب في بيان ما يجوز أن يخلو الرجل بالمرأة حاصله أن الرجل الأمين ليس عليه بأس إذا خلا بامرأة في ناحية من الناس لما تسأله عن بواطن أمرها في دينها وغير ذلك من أمورها وليس المراد من قوله أن يخلو الرجل أن يغيب عن أبصار الناس فلذلك قيده بقوله عند الناس وإنما يخلو بها حيث لا يسمع الذي بالحضرة كلامها ولا شكواها إليه... وفيه أن مفاوضة المرأة الأجنبية سرّاً لا يقدح في الدين عند أمن الفتنة... وفيه تعليم الأمة وكيفية الخلوة بالمرأة. (عمدة القارى: ۱۴/۲۰۹، دار الحديث، ملتان).

سئل شيخ الإسلام ابن تيمية: عن رجل يدخل على امرأة أخيه وبنات عمه وبنات خاله هل يجوز له ذلك أم لا؟

فأجاب: لا يجوز له أن يخلو بهن ولكن إذا دخل مع غيره من غير خلوة ولا ريبة جاز له ذلك، والله أعلم. (مسئولية المرأة المسلمة لعبدالله بن جاره بن ابراهيم جارالله، ص ۶۶).

مذکورہ بالا عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ خلوت بالاجنبیہ ممنوع ہے لیکن لوگوں کے سامنے خصوصاً گھر والوں کے سامنے خلوت نہیں ہے اور نہ فتنہ کا اندیشہ ہے۔ لہذا سخت پردہ ضروری نہیں۔

حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ فرماتے ہیں:

اس حدیث کا واضح مطلب یہ ہے کہ دیور سے موت کی طرح ڈرنا چاہئے، اس سے بے تکلفی کی بات نہ کی جائے، تنہائی میں اس کے پاس نہ بیٹھا جائے وغیرہ۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۸/۹۵، طبع جدید)۔

دوسری جگہ فرماتے ہیں: عورت پر چہرے کا ڈھانپنا گھر میں واجب نہیں، البتہ غیر محرم سے پردہ کرنا واجب ہے، ہاں! اگر فتنہ کا خطرہ نہ ہو تو عورت چہرہ کھول سکتی ہے۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۸/۷۶، طبع جدید)۔

اشکال (۲): ترمذی شریف کی درج ذیل حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ خوف فتنہ کے بغیر بھی دیکھنا بالکل ممنوع ہے ام سلمہؓ بیان کرتی ہیں کہ وہ اور میمونہؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تھیں اتنے میں حضرت عبد اللہ بن ام مکتومؓ آگئے یہ واقعہ حجاب کے نزول کے بعد تھا۔

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: احتجبا منه فقلت: يا رسول الله! أليس هو أعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أفعميا وان أنتما أستماتا تبصرانه، یعنی اگر وہ اندھے ہیں تو تم تو اندھی نہیں ہو۔

الجواب: یہ حدیث مسند احمد، ترمذی، ابوداؤد، سنن النسائی الکبریٰ، شرح معانی الآثار، طبرانی المعجم الکبیر، بیہقی وغیرہ میں ہے۔ امام ترمذی نے یہ حدیث باب ماجاء فی احتجاب النساء من الرجال کے تحت ذکر فرمائی ہے اور اس کو حسن صحیح فرمایا ہے۔

لیکن اس کی سند میں نبھان مولیٰ ام سلمہؓ مجہول ہیں، شیخ بشار عواد نے ترمذی کی تعلیقات میں امام ترمذی کے قول ”حسن صحیح“ پر یوں تبصرہ کیا: هكذا اجتهد رحمه الله تعالى ككثير من صنيعة في تصحيح أحاديث بعض المجاهيل ونبهان مولیٰ أم سلمةؓ مجہول کما حررناه في تحرير أحكام التقريب، قال الإمام أحمد نبهان روی حدیثین عجیبین یعنی هذا الحديث وحديث إذا كان لاحدا كن مكاتب فليحتجب منه . (تعلیقات ترمذی: ۴/ ۴۸۲)۔

وللمزيد من البحث راجع: (تعلیقات الشيخ شعيب على مسند الامام احمد: ۴۴/ ۱۵۹-۱۶۰)۔

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کا حبشیوں کے کھیل کی طرف دیکھنا صحیح حدیث سے ثابت ہے اور یہ ضعیف ہے۔ نیز یہاں عبداللہ بن ام مکتوم قریب تھے اور حبشیوں کے جہادی کرتب کا منظر دور تھا۔ نیز اگر یہ روایت صحیح ہو تو پھر احتیاط پر مبنی ہے اور احتیاط سے کون انکار کر سکتا ہے، خصوصاً اس فتنہ و فساد کے زمانہ میں احتیاط ہی پر عمل کرنا چاہئے کیونکہ ہر طرف فتنہ و فساد پھیلا ہوا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

عورت کے لیے باریک دوپٹے کا حکم:

سوال: (۱) الف: کیا عورت کے لیے باریک دوپٹے جس میں سے بال نظر آتے ہوں، پہننا جائز ہے یا نہیں؟ ب: اگر ایسے باریک دوپٹے کے ساتھ نماز پڑھی ہو تو اس کی نماز کا کیا حکم ہوگا؟ ج: دوپٹوں کے باریک ہونے کا حکم کیسے متعین کیا جائے گا؟ یعنی کتنے فاصلے سے نظر آنے سے حکم لگایا جائے گا؟ کیونکہ بعض باریک دوپٹے ایسے ہوتے ہیں کہ دور سے آ رہا نظر نہیں آتا لیکن قریب سے سر کی مانگ وغیرہ بھی نظر آتی ہے۔

(۲) اگر باریک برقع میں کئی سالوں تک نماز ادا کی گئی ہو تو کیا ان نمازوں کی قضا لازم ہے؟ اگر کسی عالم

کے قول پر عمل کیا ہو تو حکم میں فرق ہوگا، یعنی کسی عالم نے یہ بتایا ہو کہ ایسے باریک برقع میں نماز ہو جاتی ہے؟
بیّنوا تو جروا۔

الجواب: (۱) الف: کسی عورت کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ کسی نامحرم کے سامنے اس طرح باریک دوپٹہ پہنے جس میں سر کے بال وغیرہ صاف نظر آتے ہوں۔
ملاحظہ ہو بدائع الصنائع میں مرقوم ہے:

وإن كان ثوبها رقيقاً يصف ما تحته ويشف أو كان صفيقاً لكنه يلتزق ببدنها حتى يستبين له جسدها فلا يحل له النظر لأنه إذا استبان جسدها كانت كاسية صورة عارية حقيقة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: لعن الله الكاسيات والعاريات. وروي عن سيدتنا عائشة أنها قالت: دخلت علي أختي السيدة أسماء وعليها ثياب شامية رفاق وهي اليوم عندكم صفاق، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هذه ثياب تمجها سورة النور فأمر بها فأخرجت... الخ. (بدائع الصنائع: ۵/۱۲۳، كتاب الاستحسان، ط: سعيد).

الموسوعة الفقهية میں ہے:

ويشترط في الساتر أن لا يكون رقيقاً يصف ما تحته بل يكون كثيفاً لا يرى منه لون البشرة ويشترط كذلك أن لا يكون مهلهلاً ترى منه أجزاء الجسم لأن مقصود الستر لا يحصل بذلك. (الموسوعة الفقهية الكويتية: ۲۴/۱۷۴، وزارة الاوقاف، الكويت).

ب: باریک دوپٹہ میں نماز نہیں ہوگی اس لیے کہ عورت کے لیے سر اور بالوں کا چھپانا نماز کے شرائط میں سے ہے۔ ملاحظہ ہو مبسوط الامام السرخسیؒ میں مذکور ہے:

وإن كان رقيقاً يصف ما تحته لا يحصل به ستر العورة فلا تجوز صلاته. (المبسوط: ۳۴/۱، مطلب في صفة التوشح وحكمه، ط: ادارة القرآن).

امداد الفتاح میں ہے:

ويشترط ستر العورة و كان سترها فرضاً للإجماع عليه في الصلاة، ولو كان في بيت مظلم، ولحديث عائشة: ولا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار، وصححه الحاكم، والساتر هو الذي لا يرى ما تحته فالثوب الرقيق الذي يصف ما تحته لا يكون ساتراً، وفي التجنيس:

امراة صلت ، و علیہا ثوب رقیق یصف ما تحته ، لا یجوز صلاتہا لأنها بمنزلة العاریة ، قال علیہ الصلاة والسلام: ” لعن اللہ الکاسیات العاریات “ أراد ما ذکرنا . (امدادالفتاح ، ص: ۲۲۸، ط: بیروت). (و کذا فی البحر الرائق: ۱/ ۲۶۹، وخلاصة الفتاوی: ۱/ ۷۳، الفصل السادس فی ستر العورة من کتاب الصلاة، وفتاوی الشامی: ۱/ ۴۱۰، باب شروط الصلاة، سعید، و شرح منیة المصلی، ص ۲۱۴، ط: سهیل).

ج: مذکورہ بالا فقہاء کی عبارات کی روشنی میں اس کا حکم خود بخود واضح ہو جاتا ہے کہ ایسا باریک دوپٹہ جس میں کھال کا رنگ نظر آئے تو اس میں نماز نہیں ہوتی، اور کھال کا رنگ تو قریب سے نظر آتا ہے، بنا بریں اگر قریب سے نظر آتا ہے اور دور سے نظر نہیں آتا تب بھی باریک کپڑوں میں شمار ہوگا۔

(۲) باریک دوپٹہ پہن کر جو نمازیں پڑھی گئی ہیں ان تمام کا اعادہ واجب ہے۔ کیونکہ شرائط نماز میں سے کوئی شرط مفقود ہو تو نماز واجب الاعادہ ہوتی ہے۔ ملاحظہ ہو امدادالفتاح میں ہے:

وإذا أمهم زماناً ثم قال: إنه كافر ومع نجاسة مانعة أو بلا طهارة ليس عليهم إعادة لأن خبره غير مقبول في الديانات لفسقه باعترافه بخلاف ما إذا صلى فتبين له فساد صلاته بنجاسة أو عدم طهارة... (امدادالفتاح، ص ۳۳۱). (و کذا فی الطحطاوی علی مراقی الفلاح، ص ۱۹۲، ط: بولاق).

اس عبارت سے یہ پتہ چلتا ہے کہ شرائط نماز میں کوتاہی کی وجہ سے اعادہ لازم ہے اگرچہ کئی سال اس طرح کیا ہو۔

فتاویٰ فریدیہ میں ہے:

زنانہ کے لیے باریک دوپٹہ میں نماز پڑھنا صحیح نہیں ہے اور دوبارہ باقاعدہ واجب الاعادہ ہے۔ (فتاویٰ فریدیہ: ۲/ ۲۱۸، باب شروط الصلاة)۔

اگر کسی عالم کے بتانے کی وجہ سے پڑھی گئی تھی تب بھی قضا لازم ہے، البتہ اس مصلیہ پر گناہ نہیں ہوگا۔

ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے: ” من أفتى بغير علم كان إثمه على من أفتاه “ . (رواہ أبوداؤد:

۱۵۹/۲، باب التوقي في الفتيا). واللہ اعلم۔

عورتوں کے لیے سر اور بالوں کے پردے کا حکم:

سوال: (۱) عورتوں کے لیے بال ڈھانکنے کا کیا حکم ہے؟

(۲) عورت کے لیے عورتوں کے درمیان بال ڈھانک کر رکھنا لازم ہے یا نہیں؟

(۳) اگر گھر میں عورت تنہا ہو تو عورت ننگے سر رہ سکتی ہے یا نہیں؟

(۴) کیا کسی کتاب میں ایسا مذکور ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کسی صحابی کے گھر تشریف لے گئے وہ موجود نہیں تھے آپ واپس ہو گئے جب وہ صحابی اپنے گھر پہنچے تو ان کی بیوی نے کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تھے تم نہیں تھے تو واپس تشریف لے گئے وہ صحابی فوراً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اپنے گھر کھانے کی دعوت دی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نہیں چلوں گا اس لیے کہ جب میں تمہارے گھر گیا تھا تو تمہاری بیوی ننگے سر تھی اور آٹا گوند رہی تھی شیطان نے اس کے سر پر پیشاب کیا اور پیشاب کے چھینٹے آٹے میں پڑے اس آٹے کو جا کر پھینک دو۔

(۵) عورت کے لیے اپنے محارم ابدیہ کے سامنے سر کھولنے یا ڈھانکنے کا کیا حکم ہے؟ جواب عنایت فرما

کر ممنون فرمائیں۔

الجواب: (۱) عورت گھر کی زینت ہے اور عورت کے لیے بال زینت ہے، عورت کو اپنے گھر میں

اپنی زینت ظاہر کرنے کی اجازت ہے بشرطیکہ کوئی غیر محرم اس گھر میں موجود نہ ہو۔

(۲) عورتوں کے لیے عورتوں کے درمیان بالوں کو ڈھانک کر رکھنا افضل اور بہتر ہے، لیکن لازم نہیں

ہے۔ ملاحظہ ہو البحر الرائق میں ہے:

نظر المرأة إلى المرأة كنظر الرجل إلى الرجل حتى يجوز للمرأة أن تنظر منها إلى ما يجوز للرجل أن ينظر إليه من الرجل إذا أمنت الشهوة والفتن لأن ما ليس بعورة لا يختلف فيه الرجال والنساء فكان لها أن تنظر منه ما ليس بعورة وإن كان في قلبها شهوة أو أكبر رأيها أنها تشتهي أو شكت في ذلك يستحب لها أن تغض بصرها. (البحر الرائق: ۱۹۳/۸، ط: کوئٹہ).

مزید براں غلط قسم کی عورتوں سے فتنہ کا اندیشہ بھی رہتا ہے چنانچہ علامہ شامی فرماتے ہیں:

ولا تنبغي للمرأة الصالحة أن تنظر إليها المرأة الفاجرة لأنها تصفها عند الرجال، فلا

تضع جلبابها ولا خمارها كما في السراج. (فتاویٰ الشامی: ۳۷۱/۶، سعید).

(۳) عورت اپنے گھر میں تنہا ہو تو بال کھول سکتی ہے۔ ملاحظہ ہو علامہ شامی فرماتے ہیں:

یرخص للمرأة كشف الرأس في منزلها وحدها فأولى لها لبس خمار رقيق يصف ما

تحتہ عند محارمہا۔ (فتاویٰ الشامی: ۱/۴۰، مطلب فی ستر العورة، سعید)۔

(و کذا فی الفتاویٰ الہندیۃ: ۵/۳۳۳)۔

حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ آپ کے مسائل میں فرماتے ہیں:

اچھا تو یہی ہے کہ عورت سرنگا نہ کرے، تاہم اگر گھر پر کوئی نا محرم نہ ہو تو سرنگا کرنا جائز ہے، نا محرم کے لیے جائز نہیں۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۸/۶۴، طبع جدید)۔

(۴) تتبع کثیر اور تفتیش بسیار کے باوجود کسی حدیث کی کتاب میں یہ روایت ہمیں نہیں ملی۔

(۵) بنگاہ شریعت عورت کا اپنے محارم ابدیہ کے سامنے سر کھولنا جائز اور درست ہے۔ تاہم شرم و حیا کی

خاطر سر پر باریک دوپٹہ پہننا سر کھولنے کی بہ نسبت زیادہ بہتر ہے۔ جیسا کہ علامہ شامیؒ نے فرمایا۔
ملاحظہ ہو ہدایہ میں ہے:

وينظر الرجل من ذوات محارمه إلى الوجه والرأس والصدر والساقين والعضدين ولا ينظر إلى ظهرها وبطنها وفخذها. والأصل فيه قوله تعالى: ﴿ولا يبدین زینتھن إلا لبعولتھن... الآية﴾ والمراد والله أعلم مواضع الزينة... ولأن البعض يدخل على البعض من غير استئذان واحتشام والمرأة في بيتها في ثياب مهنتها عادة فلو حرم النظر إلى هذه المواضع أدى إلى الحرج وكذا الرغبة تقل للحرمة الموبدة فقل ما تشتہی. (الهدایة: ۴/۴۶۱، ط: مکتبۃ شرکۃ علمیۃ)۔

آپ کے مسائل میں ہے:

گھٹنے سے نیچے کا حصہ اور سینہ سے اوپر کا حصہ، سر، چہرہ، بازو، محرم کے سامنے کھولنا جائز ہے۔ (آپ کے

مسائل اور ان کا حل: ۸/۸۲، طبع جدید)۔

خواتین کے فقہی مسائل میں ہے:

عورت اپنے محرم رشتہ دار جیسا کہ باپ، بھائی، لڑکے وغیرہ کے سامنے اپنے جسم کا صرف اتنا حصہ کھول

سکتی ہے، جتنا گھر کے کام کاج اور نقل و حرکت کرتے ہوئے کھولنے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ (خواتین کے فقہی

مسائل، ص ۲۰۳)۔

کتاب الفتاویٰ میں ہے:

...اگر گھر میں صرف شوہر اور محرم رشتہ دار ہوں تو سر کھلا رکھنے کی گنجائش ہے... لیکن احتیاط بہر حال گھر کے اندر بھی سر ڈھک کر رکھنے میں ہے کیونکہ اگر کھلے سر رہنے کی عادت بن گئی تو پھر بے خیالی کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے اور محرم اور غیر محرم کا فرق بھی رخصت ہو جاتا ہے۔ (کتاب الفتاویٰ: ۶/۹۹)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

عورت کا عورت کے سامنے سینہ کھولنے کا حکم:

سوال: بعض عورتیں دوسری عورتوں کے سامنے بے تکلف سینہ اور پستان کھولتی ہیں اور کہتی ہیں کہ یہ عورت کے حق میں ستر نہیں ہے کیا ایسا کرنا درست ہے یا مکروہ ہے یا ناجائز؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: اگر سینہ کھولنے میں شہوت اور فتنہ یا لذت ہو تو نہیں کھولنا چاہئے، ہاں کبھی کبھی کھولنے کی ضرورت پڑتی ہے تو بقدر ضرورت کھولنے کی اجازت ہے، اور بلا ضرورت نہیں کھولنا چاہئے، فی زمانہ فتنہ و فساد کے غلبہ کی وجہ سے کسی عورت کے سامنے سینہ کھول کر بے حیائی کا مظاہرہ بالکل نہیں کرنا چاہئے۔

ملاحظہ ہو علامہ ابو بکر کاسانیؒ بدائع الصنائع میں فرماتے ہیں:

وأما الثالث وهو بيان ما يحل من ذلك وما يحرم للمرأة من المرأة... فتنظر المرأة من المرأة إلى سائر جسدها إلا ما بين السرة والركبة لأنه ليس في نظر المرأة إلى المرأة خوف الشهوة والوقوع في الفتنة... حتى لو خافت ذلك تجتنب عن النظر. (بدائع الصنائع: ۱۲۴/۵، سعید).

مذکورہ بالا عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ خوفِ فتنہ کی وجہ سے اجتناب کرنا چاہئے، اور آج کل فتنہ فساد کا غلبہ ہے۔ صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں:

وتنظر المرأة من المرأة إلى ما يجوز للرجل أن ينظر إليه من الرجل لوجود المجانسة وانعدام الشهوة غالباً... وكذا الضرورة قد تحقت إلى الانكشاف فيما بينهما. (الهداية: ۴/۴۶۱). (و كذا في البحر الرائق: ۸/۲۱۹، ط: بيروت، وتبيين الحقائق: ۶/۱۸، ط: امداديه ملتان).

صاحبِ ہدایہ کی عبارت سے بھی پتہ چلتا ہے کہ عورتوں کے درمیان سینہ وغیرہ کھولنے کی ضرورت ہے اور فتنہ کا اندیشہ بھی نہیں ہے ہاں اگر ضرورت نہیں ہے اور خوفِ فتنہ بھی ہو تو نہیں کھولنا چاہئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فوج میں ملازمت کے لیے اندرونی معائنہ کا حکم:

سوال: اگر کسی ملک کی فوج میں ملازمت کے لیے یہ شرط ہو کہ اس کا اندرونی معائنہ کیا جائیگا جس میں کشف عورت لازم آئیگا تو ایسی ملازمت اختیار کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: فوج کی تیاری اور اس کا اہتمام ملک کا ایک اہم شعبہ ہے خصوصاً موجودہ دور میں، اور فوج میں داخلہ کے لیے تحقیق و تفتیش کی جاتی ہے تاکہ ملک کی فوج بہتر سے بہتر طریقہ پر مقرر ہو، نیز فقہاء نے تحریر فرمایا ہے کہ بلا ضرورت شدیدہ کشف عورت جائز نہیں ہے تو اگر یہ معائنہ ضرورت کے درجہ میں ہو تو اس کی گنجائش ہے۔ ملاحظہ ہو فتاویٰ الشامی میں ہے:

مطلب: المواضع التي يحل فيها النظر إلى عورة الأجنبية. (قوله لا باحته لتحمل الشهادة) و مثله نظر القابلة والخافضة والختان والطبيب وزاد في الخلاصة من مواضع حل النظر للعورة عند الحاجة الاحتقان والبكارة في العنة والرد بالعيب فتح، قلت: وكذا لو ادعى الزاني بكارتها. ونظمتها بقولي:

ولا تنظر لعورة أجنبي ☆ بلا عذر كقابلة طبيب
وختان وخافضة وحقن ☆ شهود زنا بلا قصد مريب
وعلم بكارة في عنة أو ☆ زنا أو حين رد للمعيب

(فتاویٰ الشامی: ۳۶/۴، کتاب الحدود، سعید).

وفي شرح فتح القدير: والنظر إلى العورة عند الحاجة لا يوجب فسقاً كنظر القابلة... الخ.

(فتح القدير: ۲۹۸/۵، باب الشهادة على الزنا، دار الفكر، وكذا في المبسوط للامام السرخسي: ۱۳۱/۹، دار الفكر).

لیکن فقیہ الامت حضرت مفتی محمود صاحب نے اس ضرورت کو شرعاً غیر معتبر قرار دیا ہے۔ ملاحظہ ہو فرماتے ہیں:

سوال: آج کل جو پولیس میں بھرتی کے وقت یا کالجوں میں داخلہ کے وقت آدمی کو ننگا کر کے اس کا

ڈاکٹری معائنہ کرتے ہیں، کیا یہ جائز ہے کیونکہ کشف عورت تو حرام ہے؟

الجواب حامداً ومصلیاً: کشف عورت کے لیے یہ ضرورت شرعاً معتبر نہیں، کیونکہ نہ اس پر مدارِ صحت ہے

نہ زندگی، کوئی اور بھی شرعی ضرورت اس پر موقوف نہیں... پولیس کی ملازمت میں بہت سے مواقع پر قانوناً خلاف

شرع کرنے پر آدمی مجبور ہوتا ہے، نیز اس پر کچھ معیشت کا بھی مدار نہیں، بغیر اس کے بڑی مخلوق آسائش کے ساتھ موافق شرع زندگی بسر کرتی ہے۔ پس صورتِ مسئلہ میں ارتکابِ حرام کی ہرگز گنجائش نہیں، بلکہ اجتناب واجب فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۲۴۵/۱۹، جامعہ فاروقیہ)۔ و (کفایت المفتی: ۲۸۰/۱۲، ط: جامعہ فاروقیہ)۔

خلاصہ یہ ہے کہ ایسی ملازمت اختیار کرنے کے لیے اندرونی معائنہ کرانا جو کہ شرعاً حرام کے زمرہ میں آتا ہے بظاہر نہ تو اس کو ضرورت شرعی کہہ سکتے ہیں اور کوئی ضرورتِ معاش کہہ سکتے ہیں لہذا اس سے اجتناب کرنا چاہئے۔ کیونکہ ذرائعِ معاش اس کے علاوہ اور بہت ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مخلوط تقریبات میں شرکت کا حکم:

سوال: کیا عورتوں کے لیے شادی، ولیمہ اور دیگر تقریبات میں شرکت کی اجازت ہے یا نہیں؟ اگر اجازت ہو تو کس طرح جائیں؟ بینواتو جروا۔

الجواب: اگر شادی، ولیمہ یا اور کوئی خاندانی تقریب ہو اور عورتوں کے لیے الگ کمرہ ہو جس میں مردوں سے خلطِ اختلاط کا اندیشہ نہ ہو، پردہ کا اہتمام ہو تو ایسی تقریب میں شرکت کی اجازت ہے، اور گھر سے نکلتے وقت مکمل پردہ کی رعایت کے ساتھ نکلے، یعنی پورا جسم مع چہرہ مستور ہو ہاں راستہ دیکھنے کے لیے آنکھیں کھلی رکھنا درست ہے۔ نیز شوہر کی اجازت ضروری ہے یا شوہر یا اور کوئی محرم ساتھ ہو۔

البتہ آج کل کی مخلوط مجلسیں جن میں پردہ وغیرہ کا کوئی اہتمام نہیں ہوتا، خلط و اختلاط مع الا جانب بھی ہوتا ہے، ایسی مجلسوں میں شرکت کی بالکل اجازت نہیں۔ شوہر کی اجازت ہو یا شوہر ساتھ ہو پھر بھی جائز نہیں۔

قال في مسؤولية المرأة المسلمة: الاختلاط: هو اجتماع الرجل والمرأة التي ليست بمحرم، أو هو: اجتماع الرجال والنساء غير المحارم في مكان واحد يمكنهم فيه الاتصال فيما بينهم بالنظر أو الإشارة أو الكلام، فخلوة الرجل بالمرأة الأجنبية التي ليست من محارمه على أي حال من الأحوال تعتبر من الاختلاط، وهو محرم وهو من أخطر الأمور التي حذر الله منها المسلمين، فإن الاختلاط بين الجنسين الذكر والأنثى من أكبر أسباب الميسرة للفاحشة، وأخطر من ذلك الخلوة بالمرأة غير المحارم فإن ذلك مدخلا للشيطان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يخلون رجل بامرأة إلا كان الشيطان

ثالثہما . رواہ أحمد والترمذی والحاکم وصححه . (ص ۲۲) .

وفي مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر: وفي المنتقى: تمنع الشابة عن كشف وجهها لئلا يؤدي إلى الفتنة وفي زماننا المنع واجب بل فرض لغلبة الفساد وعن عائشةؓ جميع بدن الحرة عورة إلا إحدى عينيها فحسب لاندفاع الضرورة . (مجمع الأنهر: ۱/۱۲۲، ط: دارالكتب العلمية) .

وقال شمس الأئمة السرخسي: ... فدل أنه لا يباح النظر إلى شيء من بدننها ولأن حرمة النظر لخوف الفتنة وعامة محاسنها في وجهها، فخوف الفتنة في النظر إلى وجهها أكثر منه إلى سائر الأعضاء . (المبسوط: ۱۰/۱۵۲) .

وللاستزادة انظر: (بدائع الصنائع: ۵/۱۲۳، ط: سعيد، وتبيين الحقائق: ۶/۱۷، ط: امداديه) .

خلاصہ یہ ہے کہ عورتوں کے لیے ولیمہ میں شرکت کرنا جائز ہے جب کہ مندرجہ ذیل چند شرائط کا لحاظ رکھا جائے۔
دعوتِ ولیمہ میں شرکت کی اجازت کا ثبوت:

امام بخاری نے بخاری شریف میں باب قائم کیا ہے ”باب ذهاب النساء والصبيان إلى العرس“ اور اس باب کے تحت درج ذیل حدیث کی تخریج فرمائی ہے:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: أبصر النبي صلى الله عليه وسلم نساء وصبياناً مقبلين من عرس فقام ممتناً فقال: اللهم أنتم من أحب الناس إلي . (بخاری شریف، رقم: ۵۱۸۰) .

قال العلامة بدرالدين العيني: هذا باب في بيان جواز ذهاب النساء والصبيان إلى وليمة العرس وعقد هذه الترجمة لئلا يتخيل عدم جواز ذلك . (عمدة القاری: ۱۴/۱۳۶، ط: دارالحديث، ملتان) .

قال الحافظ ابن حجر: كأنه ترجم بهذا لئلا يتخيل أحد كراهة ذلك فأراد أنه مشروع بغير كراهة . (فتح الباری: ۹/۲۴۸) .

قال في الهداية: ومن دعي إلى وليمة أو طعام... وهذا لأن إجابة الدعوة سنة . (الهداية: ۸۰/۴) .

شرکت کے شرائط حسب ذیل ملاحظہ ہو:

(۱) شوہر یا ولی اور سرپرست کی اجازت ضروری ہے۔ کما هو مرقوم فی عامة کتب الفقہ۔

(۲) نقاب پہن کر نکلے، اور سادہ برقعہ پہن کر نکلے نقاش و نگار والے برقعہ سے اجتناب کرے۔

(۳) کوئی خوشبو، پاؤڈر وغیرہ نہ لگائے، یعنی بناؤ سنگار نہ کرے۔

(۴) سفر شرعی میں شوہر یا محرم کا ساتھ ہونا۔

(۵) اختلاط مع الا جانب نہ ہو۔

(۶) آلات موسیقی وغیرہ نہ ہوں۔ اگر لہو و لعب کا بازار گرم ہو تو ایسی حالت میں مردوں کو بھی شرکت کی

اجازت نہیں۔ قال فی الدر المختار: وإن علم أولاً باللعب لا يحضر أصلاً۔

وفی الشامی: وساق بعد هذا فی التبيين ما رواه ابن ماجه أن علياً عليه السلام قال: صنعت

طعاماً فدعوتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فجاء فرأی فی البيت تصاویر فرجع. قلت:

مفاد الحديث أنه يرجع ولو بعد الحضور وأنه لا يلزم الإجابة مع المنكر أصلاً، تأمل. (فتاوی

الشامی: ۳۴۸/۶، سعید)۔

حاصل یہ ہے کہ دعوتِ ولیمہ میں شرکت شرائط مذکورہ بالا کی رعایت کے ساتھ جائز ہے۔

اشکال: بہشتی زیور (ص ۴۶۴، ط: دارالاشاعت، کراچی) میں حضرت تھانویؒ نے شادی اور ولیمہ وغیرہ کی

دعوتوں میں شرکت کو ناجائز قرار دیا ہے، اس کا کیا مطلب ہوگا؟

الجواب: فی زماننا عموماً اس قسم کی دعوتوں میں جو مفسد اور خرابیاں ہوتی ہیں ان کو مد نظر رکھتے ہوئے

منع فرمایا ہے۔ چنانچہ حضرت نے منع فرمانے کے بعد تقریباً اس کی ۳۲ خرابیاں بیان فرمائی ہیں، (ملاحظہ ہو: بہشتی

زیور، ص ۴۶۴-۴۶۷) جن میں سے اکثر پائی جاتی ہیں الا ماشاء اللہ کوئی محفل مستثنیٰ ہو۔ بنا بریں ان خرابیوں، اور

مفسد کی موجودگی میں کون شرکت کی اجازت دے سکتا ہے؟

اسی طرح علامہ عبدالحی لکھنویؒ فرماتے ہیں:

شوہر عورت اجنبیوں کی زیارت اور ان کی عیادت سے اور ان کے ہاں دعوتِ ولیمہ میں جانے سے روکے

اور اگر شوہر اجازت دے گا تو دونوں گنہگار ہوں گے۔ (مجموعۃ الفتاویٰ: ۲/۸۷، آرام باغ، کراچی)۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

بوڑھیا کے لیے سر کے بالوں کا حکم:

سوال: کسی دوست نے مجھ سے کہا کہ جب ایک عورت آئسہ بن جاتی ہے تو اس کے لیے سر کے بال

ڈھانپنا ضروری نہیں ہے۔ کیا یہ بات صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب: ننگے سر پھر نانی زماننا غیر مسلم اور آوارہ عورتوں کا شعار ہے اس لیے مسلمان عورتوں کو ننگے سر پھرنا ہرگز درست نہیں اگرچہ بوڑھی ہو۔

ملاحظہ ہوا احکام القرآن میں ہے:

قال أبو بكر: لا خلاف في أن شعر العجوز عورة لا يجوز للأجنبي النظر إليه كشعر الشابة وأنها إن صلت مكشوفة الرأس كانت كالشابة في فساد صلاتها فغير جائز أن يكون المراد وضع الخمار بحضرة الأجنبي، فإن قيل: إنما أباح الله تعالى لها بهذه الآية أن تضع خمارها في الخلوة بحيث لا يراها أحد. قيل له فإذا لا معنى لتخصيص القواعد بذلك إذ كان للشابة أن تفعل ذلك في خلوة وفي ذلك دليل على أنه إنما أباح للعجوز وضع ردائها بين يدي الرجال بعد أن تكون مغطاة الرأس، وأباح لها بذلك كشف وجهها ويدها لأنها لا تشتهي وقال تعالى: ﴿وَأَنْ يَسْتَغْفِنَ خَيْرَ لَهَا﴾ فأباح لها وضع الجلباب وأخبر أن الاستغفاف بأن لا تضع ثيابها بين يدي الرجال خير لها. (احكام القرآن: ۳/۳۳۴، ط: سهيل).

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں:

عورت کے شخصی حال کے اعتبار سے یہ کیا گیا کہ جو عورت بڑی بوڑھی ایسی ہو جائے کہ نہ اس کی طرف کسی کو رغبت ہو اور نہ وہ نکاح کے قابل ہو تو اس کے لیے پردہ کے احکام میں یہ سہولت دیدی گئی ہے کہ اجانب بھی اس کے حق میں مثل محارم کے ہو جاتے ہیں، جن اعضاء کا چھپانا اپنے محرموں سے ضروری نہیں ہے، اس بوڑھی عورت کے لیے غیر مردوں غیر محرموں سے بھی ان کا چھپانا ضروری نہیں، مگر ایسی بڑی بوڑھی عورت کے لیے بھی ایک قید تو یہ ہے... بن سنور کر زینت کر کے نہ بیٹھے،... غیر محرموں کے سامنے آنے سے بالکل ہی بچیں تو یہ ان کے لیے بہتر ہے۔ (معارف القرآن: ۶/۴۴۷)۔

موجودہ دور میں ساٹھ، ستر سال کی بوڑھی عورت اس طرح بناؤ سنگار کرتی ہے کہ اس کو بوڑھی کہنا بھی مشکل ہے۔

واللہ تعالیٰ اعلم۔

عورت کے لیے خارج البیت کام کرنے کا حکم:

سوال: اگر کوئی پردہ میں رہ کر گھر سے باہر کام کرنے کے لیے نکلے تو کیا ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾

کے منافی ہے یا نہیں؟ اور کام کرنے کا کیا حکم ہے؟ بینواتو جروا۔

الجواب: اسلام نے عورت کو گھر کی ملکہ بنایا ہے، اور اس کے جسم کی ساخت بھی مرد سے مختلف ہے اس پر خارجی عمل کا بار ڈالنا انصافی اور ظلم ہے، اس کے چند اسباب ہیں:

- (۱) حیض، اس زمانہ میں عورت کی طبیعت پر ایک قسم کا بوجھ ہوتا ہے۔
 - (۲) الحمل، حمل کی تکالیف کے ساتھ باہر کام کرنا انتہائی مشکل ہے۔
 - (۳) ولادت و نفاس۔ ان ایام میں عورت کو مکمل آرام و راحت کی بے حد ضرورت ہے۔
 - (۴) رضاعت و حضانت، بچے کو دودھ پلانا اور اس کی پرورش اور اچھی طرح دیکھ بھال، وغیرہ۔
 - (۵) ترکیب جسمانی، ان اسباب کے ماتحت عورت کے لیے نہ وقت ہے اور نہ اس کی طاقت ہے۔
- خارج البیت عمل کے عدم جواز کی وجوہ و اسباب:

- (۱) عورت کے لیے گھر سے باہر نکلتے وقت مکمل از سر تا پا پردہ پوشی لازم اور واجب ہے۔
- (۲) فتنہ انگیز سفر عورت کے لیے ممنوع ہے، اور یہ آج کل خارج البیت عمل کے لوازمات میں سے ہے۔
- (۳) اجانب کے ساتھ خلط و اختلاط نصوص شرعیہ کی روشنی میں ناجائز ہے اور خارج البیت عمل میں اس سے اجتناب انتہائی مشکل ہے۔

(۴) بے پردگی اور مواضع زینت و محاسن جسم کے اظہار میں اکثر عورتیں ملوث ہیں۔

(۵) امور خانہ داری کے حسن انتظام سے فرصت کہاں؟

حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ فرماتے ہیں: جو لوگ مرد کا بوجھ عورت کے نحیف کندھوں پر ڈالتے ہیں وہ عورت پر ظلم کرتے ہیں۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۵۵/۸)۔

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

عورت کمپنی میں ملازمت کرے گی تو کئی ممنوعات کا ارتکاب ہوگا، بے پردگی ہوگی، نامحرم مردوں کے ساتھ اختلاط اور بعض موقعوں پر خلوت اور تنہائی کا موقعہ بھی آسکتا ہے، ان کے ساتھ بے تکلفانہ بات چیت اور نامحرم مردوں کے ساتھ آمد و رفت ہوگی وغیرہ وغیرہ، اس لیے شرعاً ایسی ملازمت کی اجازت نہیں ہو سکتی۔ عورت پریشان حال ہو تو گزر بسر کے لیے اور کوئی جائز تدبیر اختیار کی جائے، سب سے بہتر صورت یہ ہے کہ مناسب جگہ نکاح ثانی کر لے، جب تک یہ صورت نہ ہو یا کسی وجہ سے عورت نکاح ثانی کے لیے آمادہ نہ ہو تو گھر میں چھوٹے

بچے بچیوں کو پڑھانا شروع کر دے یا کوئی گھریلو ہنر اختیار کرے اور اس سے اخراجات کا انتظام کرے، اگر ایسی کوئی صورت نہ ہو سکے اور عورت اور بچیوں کے پاس مال نہ ہو فاقہ کی نوبت آتی ہو تو عورت اور بچیوں کے اعزاء و اقرباء پر ان کے نان، نفقہ کا انتظام کرنا لازم ہوگا، اگر وہ انتظام نہ کریں تو اہل محلہ و جماعتِ مسلمین پر یہ فریضہ عائد ہوگا۔ (فتاویٰ رحیمیہ: ۵/۲۵۸، مکتبۃ الاحسان، دیوبند)۔

ہاں اگر کوئی انتظام نہ اور بدرجہ مجبوری عورت کو نکلنا پڑے تو درج ذیل شرائط کی رعایت کے ساتھ نکل سکتی ہے:

(۱) شوہر یا ولی اور سرپرست کی اجازت ضروری ہے۔ کما هو مرقوم فی عامۃ کتب الفقہ۔

(۲) نقاب پہن کر نکلے، اور سادہ برقعہ پہن کر نکلے نقش و نگار والے برقعہ سے اجتناب کرے۔

(۳) کوئی خوشبو، پاؤڈر وغیرہ نہ لگائے، یعنی بناؤ سنگار نہ کرے۔

(۴) سفر شرعی میں شوہر یا محرم کا ساتھ ہونا۔

(۵) اختلاط مع الا جانب نہ ہو اور خوفِ فتنہ نہ ہو۔

(۶) ہر وہ ملازمت ناجائز اور ممنوع ہے جس میں مرد کے ساتھ خلوت اور تنہائی لازم آتی ہے۔

عن أسماء بنت أبي بكر رضی اللہ عنہا قالت: تزوجني الزبير رضی اللہ عنہ وما له في الأرض من مال ولا مملوك ولا شيء غير فرسه قالت: فكنت أعلف فرسه وأكفيه مؤنته وأسوسه وأدق النوى لناضحه وأعلفه وأستقي الماء وأخرز غربه وأعجن ولم أكن أحسن أخبز وكان يخبز لي جارات من الأنصار وكن نسوة صدق و كنت أنقل النوى من أرض الزبير التي أقطعها رسول الله صلى الله عليه وسلم على رأسي وهي على ثلثي فرسخ، قالت: فجئت يوماً والنوى على رأسي فلقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه نفر من أصحابه فدعاني ثم قال: إخ إخ لي حملني خلفه... الخ. (رواه مسلم، رقم: ۲۱۸۲)۔

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (تکملة فتح الملهم: ۴/۲۶۱، ومسئولية المرأة المسلمة، ص ۷۶-۸۱،

وفتاویٰ رحیمیہ: ۵/۲۳۵، مکتبۃ الاحسان، دیوبند، و آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۵۵/۸، طبع جدید)۔

اور بوقتِ ضرورت و حاجت گھر سے نکلنا ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ کے خلاف نہیں ہے۔ اس آیت

کریمہ کی تفسیر میں مفسرین نے مواقعِ ضرورت کو مستثنیٰ قرار دیا ہے، ملاحظہ ہو: (روح المعانی: ۹/۲۲)۔

واللہ اعلم۔

نظر استحسان اور نظر شہوت کے درمیان فرق:

سوال: کسی عورت کی طرف دیکھنے میں نظر استحسان، نظر لذت و نظر شہوت میں کیا فرق ہے اور کیا حکم

ہے؟

الجواب: نظر استحسان: جس میں اچھائی برائی پر غالب ہو یعنی شہوت، لذت وغیرہ نہ ہو یہ خلافِ اولیٰ ہے۔ اور نظر لذت: جس میں تکرارِ نظر میں لطف حاصل کرنا مقصود ہو۔ اور نظر شہوت: جس میں عورت کے ساتھ بغل گیر اور صحبت کا ارادہ ہو۔ آخر الذکر دونوں حرام ہیں۔

ملاحظہ ہو علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

أقول: حاصله أن مجرد النظر واستحسانه لذلك الوجه الجميل وتفضيله على الوجه القبيح كاستحسان المتاع الجزيل لا بأس به ، فإنه لا يخلو عنه الطبع الإنساني بل يوجد في الصغار، فالصغير المميز يألف صاحب الصورة الحسنة أكثر من صاحب الصورة القبيحة ويرغب فيه ويحبه أكثر بل قد يوجد ذلك في البهائم فقد أخبرني من رأى جملاً يميل إلى امرأة حسناء ويضع رأسه عليها كلما رآها دون غيرها من الناس فليس هذا نظر شهوة وإنما الشهوة ميله بعد هذا ميل لذة إلى القرب منه أو المس له زائداً على ميله إلى المتاع الجزيل أو الملتحي لأن ميله إليه مجرد استحسان ليس معه لذة وتحرك قلب إليه كما في ميله إلى ابنه أو أخيه الصبيح وفوق ذلك الميل إلى التقبيل أو المعانقة أو المباشرة أو المضاجعة... ولا يخفى أن الأحوط عدم النظر مطلقاً . (فتاوى الشامی: ۶/۳۶۵، سعید).

واللہ اعلم۔

لفٹ میں خلوت بالاجنبیہ کا حکم:

سوال: حدیث شریف میں آتا ہے: ”لا یخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان“ تو

اگر کوئی شخص کسی اجنبیہ کے ساتھ لفٹ میں نیچے سے بیسویں منزل تک جائے تو کیا یہ ممنوع خلوت ہے یا نہیں؟

(۲) اگر زوجین لفٹ سے بیسویں منزل تک جائے تو یہ خلوت صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب: خلوت بالاجنبیہ کا مطلب یہ ہے عورت کے ساتھ تنہائی میں ہو اور لوگوں کی آنکھوں سے

غائب ہو، عام طور پر لفٹ جب چلتی ہے تو عمارت کے بعض حصوں میں لوگوں کی آنکھوں سے غائب ہوتی ہے، اور بالکل مختصر چھوٹا سا کمرہ ہوتا ہے جس میں خوفِ فتنہ ہے، لہذا یہ ممنوع ہے۔ ہاں اگر دوسرے لوگ بھی موجود ہوں اور عورت مکمل پردہ میں ہو تو درست ہے۔

وحقيقة الخلوة أن ينفرد رجل بامرأة في غيبة عن أعين الناس وذلك يحدث اليوم كثير في بيوت المسلمين... وهو من أخطر الأمور التي حذر الله منها المسلمين... فإن في ذلك مدخلاً للشيطان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يخلون رجل بامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما، رواه أحمد والترمذي والحاكم وصححه . (مسئولية المرأة المسلمة، ص ۲۴، ۲۳ و ۲۲).

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إياكم والدخول على النساء، فقال رجل من الأنصار: أفرأيت الحمى قال: الحمى: الموت. (متفق عليه).

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يخلون أحدكم بامرأة إلا مع ذي محرم. (متفق عليه).

ہاں لوگوں کے سامنے ہو تو خلوت میں شمار نہیں۔ امام بخاریؒ نے ایک باب قائم فرمایا ”باب ما يجوز أن يخلو الرجل بالمرأة عند الناس“ اور درج ذیل حدیث ذکر فرمائی ہے:

عن هشام قال: سمعت أنس بن مالك رضي الله عنه قال: جاءت امرأة من الأنصار إلى النبي صلى الله عليه وسلم فخلا بها فقال: والله إنكن لأحب الناس إلي. (رقم: ۵۲۳۴).

علامہ عینیؒ اس باب کے تحت فرماتے ہیں:

أى هذا باب في بيان ما يجوز أن يخلو الرجل بالمرأة حاصله أن الرجل الأمين ليس عليه بأس إذا خلا بامرأة في ناحية من الناس لما تسأله عن بواطن أمرها في دينها وغير ذلك من أمورها وليس المراد من قوله أن يخلو الرجل أن يغيب عن أبصار الناس فلذلك قيده بقوله عند الناس... (عمدة القارى: ۱۴/۲۰۹، دار الحديث، ملتان).

قال الإمام النووي: قوله خلا معها في بعض الطرق... ولم يكن ذلك من الخلوة بالأجنبية فإن هذا كان في ممر الناس ومشاهدتهم إياه وإياها. (شرح النووي لصحيح

مسلم: ۲/۲۵۶، ط: قدیمی).

خلاصہ یہ ہے کہ اجنبی مرد کے ساتھ لفٹ میں اکیلے بلا محرم اوپر چڑھنا ناجائز ہے۔

(۲) خلوتِ صحیحہ وہ ہے جس میں صحبت سے شرعی اور حسی و طبعی رکاوٹ مانع نہ ہو۔

قال فی الدر المختار: والخلوۃ بلا مانع کمرض لأحدہما یمنع الوطء، وطبعی

کوجود ثالث عاقل ذکرہ ابن الکمال وجعلہ فی الأسرار من الحسی... وشرعی کاحرام

لفرض أو نفل... (الدر المختار: ۱۱۴/۳، سعید).

خلاصہ یہ ہے کہ لفٹ میں مانع کا پایا جانا ممکن ہے کہ کوئی شخص کسی بھی منزل پر بٹن دبا کر لفٹ کو

روک دے، اس وجہ سے خلوتِ صحیحہ متحقق نہ ہوگی، ہاں اگر اپنی ذاتی عمارت ہے اور کوئی دوسرا نہیں ہے اور کسی کے

روکنے کا بھی اندیشہ نہیں ہے تو خلوتِ صحیحہ متحقق ہوگی۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

غیر مسلم عورت کا مسلمان عورت کو مالش کرنے کا حکم:

سوال: کیا غیر مسلم عورت مسلمان عورت کو مالش اور مساج (massage) کر سکتی ہے یا نہیں؟

جب کہ اس میں کشفِ عورت ہوتا ہے۔ اور یہ مالش کسی خاص بیماری کا علاج ہے جس میں غیر مسلم عورت ماہر

ہے۔ بینواتو جروا۔

الجواب: بصورتِ مسئلہ علاج و معالجات میں ایک قسم کی ضرورت ہے اور ماہر طبیب سے علاج

حاصل کرنے میں کوئی حرج نہیں، لہذا غیر مسلم عورت سے مالش کرانے اور علاج حاصل کرنے میں چنداں حرج

نہیں بلکہ جائز اور درست ہے۔ ہاں عورت کے ہوتے ہوئے مرد ڈاکٹر سے علاج کرنا درست نہیں۔

فقہاء فرماتے ہیں کہ نظر الجنس الی الجنس اخف ہے۔ ملاحظہ ہوا البحر الرائق میں ہے:

والطیب إنما يجوز له ذلك إذا لم يوجد امرأة طيبة فلو وجدت فلا يجوز له أن

ینظر لأن نظر الجنس إلی الجنس أخف، وینبغی للطیب أن یعلم امرأة إن أمکن وإن لم

یمکن ستر کل عضو منها سوی موضع الوجد ثم ینظر ویغض بصره عن غیر ذلک الموضع

إن استطاع لأن ما ثبت للضرورة یتقدر بقدرها... ویمس ما یحل له النظر إلیہ یعنی يجوز أن

یمس ما حل له النظر إلیہ من محارمه ومن الرجل لا من الأجنبیة لتحقق الحاجة إلی ذلک

من المسافرة والمخالطة . (البحر الرائق: ۸/۱۹۲-۱۹۴، ط: کوئٹہ).

مزید ملاحظہ ہو: (فتاویٰ الشامی: ۴/۳۶، کتاب الحدود، سعید، وفتح القدیر: ۵/۲۹۸، باب الشهادة علی

الزنا، دارالفکر، و کذا فی المبسوط للإمام السرخسی: ۹/۱۳۱، دارالفکر، والهدایة: ۴/۴۵۹).

المجمع الفقہی اس موضوع پر مجمع الفقہ الاسلامی تابع اسلامک ارگنائزیشن کانفرنس کے فیصلہ نمبر ۸۵/۱۲/۸۵

مؤرخہ: ۱/۱۴/۱۴۱۴ھ کی تائید کرتی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: اصل یہ ہے کہ جب مسلم اکسپرٹ خاتون ڈاکٹر موجود ہو تو وہی خاتون مریضہ کا ستر دیکھ سکتی ہے، اگر ایسی ڈاکٹر موجود نہ ہو تو غیر مسلم خاتون ڈاکٹر اس کام کو انجام دے گی،... (عصر حاضر کے پیچیدہ مسائل کا شرعی حل، ص ۲۷۶)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

چھپی ہوئی ران کو مالش کرنے کا حکم:

سوال: اگر کسی کی ران کپڑوں میں چھپی ہوئی ہے تو اس کا دبانا اور مالش کرنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: بصورتِ مسئلہ مستور ران دبانا اور مالش کرنا اسی وقت جائز ہوگا جب کہ خوفِ فتنہ اور

اندیشہ شہوت نہ ہو ورنہ ناجائز ہے۔

البحر الرائق میں ہے:

قال الفقيه أبو جعفر سمعت الشيخ الإمام أبا بكر يقول: لا بأس بأن يغمز الرجل إلى

الساق ويكره أن يغمز الفخذ ويمسه من وراء الثوب وكان الإمام أبو بكر يقول: لا بأس بأن

يغمز الرجل رجل والديه ولا يغمز فخذ والديه . (البحر الرائق: ۸/۱۹۶، ط: کوئٹہ).

وفی الفتاویٰ الہندیۃ: والفقیہ أبو جعفر یبیح أن یغمز الفخذ ویمسها وراء الثوب

وغیرھا . (الفتاویٰ الہندیۃ: ۵/۳۲۸). واللہ تعالیٰ اعلم۔

اجنبی مرد کے ساتھ ایک مکان میں رہنے کا حکم:

سوال: کیا ایک مسلمان عورت شادی شدہ یا غیر شادی شدہ یا مطلقہ کسی اجنبی مرد کے ساتھ چاہے

مسلمان ہو یا غیر مسلم ایک مکان میں الگ کمرہ میں رہ سکتی ہے یا نہیں؟ ایسی صورت میں کیا مسلم ٹرسٹ اس عورت کی امداد کر سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: عرف عام میں ایک مکان کے مختلف کمرے ایک ہی گھر شمار ہوتے ہیں، پھر مطبخ، بیت الخلاء، حمام وغیرہ مشترک ہوتا ہے لہذا خلوت بالاجنبیہ ہے اور یہ ممنوع اور ناجائز ہے، اگر کوئی عورت اس طرح اجنبی مرد کے ساتھ رہتی ہو تو اس کی مدد یہ ہے کہ اس کو الگ ٹھہرا کر اس کی شادی کا انتظام کر دے۔

وفي مسؤولية المرأة المسلمة : وحقيقة الخلوة أن ينفرد رجل بامرأة في غيبة عن أعين الناس وذلك يحدث اليوم كثيراً في بيوت المسلمين الذين اتخذوا الخادمت الأجنبيات عن الأسرة و البيت و المجتمع يوتى بهن من بلاد بعيدة بدون محارم ، و من المتوقع بل من المؤكد أن رب البيت أو أحد أبنائه أو أحد رجال الأسرة يخلو بهذه الخادمة كثيراً حينما تخرج الأسرة و حينئذ يأتي دور الشيطان و هو دور محقق الخطر حيث أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك في الحديث المتقدم (أى : لا يخلون رجل بامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما، رواه أحمد و الترمذی و الحاكم و صححه) و هو يعم جميع الرجال ولو كانوا صالحين أو كبار السن كما يعم جميع النساء ولو كن صالحات أو عجائز . (مسئولية المرأة المسلمة، ص ۲۴)۔

بواب الإمام البخارى في صحيحه باب لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم والدخول على المغيبة ، وخرج فيه عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا يخلون رجل بامرأة إلا مع ذى محرم فقام رجل فقال : يا رسول الله ! امرأتي خرجت حاجة و اكتتبت في غزوة كذا و كذا قال : ارجع فحج مع امرأتك . (رواه البخارى ، رقم : ۵۲۳۳ ، كتاب النكاح)۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

محرم کے لیے عمر کی تعیین:

سوال: کس عمر سے بچہ ماں کے لیے محرم بننے کے قابل ہو جاتا ہے؟ سرکاری قانون کے اعتبار سے کوئی عمر متعین ہے عمرہ کی ویزا حاصل کرنے کے لیے؟ بینواتو جروا۔

الجواب: اس میں اختلاف ہے کہ سفر کے معاملہ میں قریب البلوغ بالغ کی طرح ہے یا نہیں، تاہم ایک قول یہ ہے کہ وہ بالغ کی طرح ہے، آج کل سفر کی کثرت اور ضرورت کی وجہ سے اس قول کو اختیار کیا جاسکتا

ہے۔ ملاحظہ ہو فقہاء فرماتے ہیں کہ مراہق بالغ کی طرح ہے۔

قال فی الدر المختار: ومع زوج أو محرم... بالغ قید لهما كما فی النهر بحثاً عاقل والمراہق كبالغ جوہرۃ . (الدر المختار: ۲/۴۶۴، کتاب الحج، سعید). وكذا فی الفتاویٰ الہندیۃ: ۱/۲۱۹).
 قال فی تقریرات الرافعی: قول المصنف (والمراہق كبالغ) جعله الرحمتي كصبي لأنه محتاج إلى من يدفع عنه ولذا كان للأب منعه عن حجة الإسلام فكيف يصلح لحمايتها وفي المحيطين والبدائع الذي لم يحتلم لا عبرة له لكن ما فی الجوہرۃ موافق لما فی الخلاصۃ و البزازیۃ ، سندی . (التحریر المختار علی الدر المختار: ۲/۱۵۷، سعید).

علامہ سید احمد طحاوی حاشیۃ الطحاوی علی مراقی الفلاح میں فرماتے ہیں:

قوله بالغ ، المراہق كالبالغ . (حاشیۃ الطحاوی علی مراقی الفلاح، ص ۷۲۸، قدیمی ، وكذا فی غمز عیون البصائر شرح الاشباہ والنظائر: ۱/۴۷۶، ط: ادارة القرآن).

عمدۃ الفقہ میں حضرت مولانا سید زوار حسین صاحب فرماتے ہیں:

مراہق (قریب البلوغ) لڑکے کا حکم بالغ کی مانند ہے جیسا کہ جوہرہ میں ہے، (پس اس کے ساتھ سفر کرنا جائز ہے اور رحمتی نے اس کو نابالغ لڑکے کے حکم میں کہا ہے کیونکہ وہ ایسے شخص کا محتاج ہے جو اس کی طرف سے مدافعت کرے اور اسی لیے اس کے باپ کو حق حاصل ہے کہ اس کو فرض حج سے روک دے پس وہ عورت کی حفاظت کی صلاحیت کیسے رکھتا ہے اور دونوں محیطوں میں اور بدائع میں ہے کہ جس لڑکے کو ابھی احتلام نہیں ہوا یعنی بالغ نہیں ہوا اس کے ساتھ سفر کرنا معتبر نہیں ہے لیکن جو کچھ جوہرہ میں ہے وہ خلاصہ اور بزازیہ کے موافق ہے (پس فتویٰ کے لیے یہی مختار ہے کہ وہ بالغ کے حکم میں ہے اور اس کے ساتھ سفر جائز ہے، مؤلف)۔ (عمدۃ الفقہ: ۵۳/۴، کتاب الحج)۔

(۲) مراہق لڑکا ہو تو وہ محرم بن سکتا ہے اور شریعت کی طرف سے اجازت ہے ہاں ویزا کے قانون کے خلاف نہ ہو تو حج، عمرہ کے لیے جاسکتے ہیں۔ کیونکہ قانون کی مخالفت حکومت کا جرم ہے جس کی وجہ سے مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے، اور انسان کو اپنی عزت آبرو کی حفاظت کرنا انتہائی ضروری ہے۔

بعض مفتی حضرات نے مراہق کے لیے عمر کی تعیین ۱۲ سال سے کی ہے۔ ملاحظہ ہو: (احسن الفتاویٰ: ۸/۳۰)۔

واللہ اعلم۔

کافر محرم کے ساتھ سفر کا حکم:

سوال: اگر کوئی عورت اپنے کافر محرم کے ساتھ سفر کرتی ہے تو یہ جائز ہے یا نہیں؟ یعنی محرم کے لیے مسلمان ہونا ضروری ہے یا نہیں؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: محرم کے لیے مسلمان ہونا ضروری نہیں کافر غیر مجوسی بھی مسلمان عورت کا محرم بن سکتا ہے، ہاں فاسق فاجر ہونہ، ورنہ ایسے شخص کے ساتھ سفر کرنا جائز نہیں، اور علامہ حموی کی رائے یہ ہے کہ کتابی کے ساتھ سفر نہیں کرنا چاہئے، ورنہ وہ مسلمان عورت کو اسلام سے برگشتہ کر دیگا، اور مجوسی محرم نہیں بن سکتا کیونکہ ان کے یہاں بیوی، بہن کی تفریق نہیں۔ ملاحظہ ہو درمختار میں ہے:

قال فی الدر: ومع زوج أو محرم ولو عبداً أو ذمياً أو برضاً... غیر مجوسی ولا فاسق لعدم حفظهما . (الدر المختار: ۲/۴۶۴، سعید).

وفی البدائع: وسواء كان المحرم حراً أو عبداً، لأن الرق لا ينافي المحرمية، وسواء كان مسلماً أو ذمياً أو مشركاً، لأن الذمي والمشرک يحفظان محارمهما، إلا أن يكون مجوسياً لأنه يعتقد إباحة نكاحها، فلا تسافر معه لأنه لا يؤمن عليها كالأجنبي . (بدائع الصنائع: ۲/۱۲۴، سعید).

(و كذا في تبیین الحقائق: ۲/۶، امدادیہ ملتان، و حاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح، ص ۷۲۸).

علامہ حموی کی رائے ملاحظہ ہو:

أقول: إذا لم يكن الفاسق محرماً للخشية عليها من فسقه، فأحرى أن لا يكون الكتابي محرماً لها خشية أن يفتنها عن دين الإسلام إذا خلا بها، فليتأمل . (غمرعيون البصائر علی الاشباه والنظائر: ۱/۴۷۶).

وكذا نقل عنه العلامة الرافعي في التحرير المختار وزاد بقوله: وأقره هبة الله وأبو السعود . (التحرير المختار: ۲/۱۵۷، سعید). واللہ اعلم۔

متنبی سے پردہ کا حکم:

سوال: اگر کوئی عورت کسی بچے کو لے کر پالے اور اس کو لے پا لک بنادے، اور وہ بڑا ہو جائے تو وہ

اجنبی کی طرح ہو گیا اپنے بچے کی طرح ہوگا؟ یعنی اس سے پردہ کا اہتمام کرنا ضروری ہوگا؟ یا اس میں تخفیف ہوگی؟

الجواب: کسی بچے کو لے کر پالنے سے وہ حقیقت میں اپنی اولاد کی طرح نہیں ہو جاتا بلکہ وہ اجنبی ہی رہتا ہے اور جملہ مسائل نکاح، وراثت، پردہ میں وہ اجنبیوں کے حکم میں ہوتا ہے، چنانچہ قرآن پاک میں ہے:

﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَ كَمِ أبنَاءِ كَمِ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَهِكُمْ﴾ (سورة الاحزاب، الآية: ۴).

ترجمہ: اور نہیں بنایا تمہارے منہ بولے بیٹوں کو تمہارے حقیقی بیٹے۔ یہ صرف تمہارے منہ سے کہنے کی بات ہے۔ اس آیت کریمہ کی تفسیر میں تمام مفسرین اور فقہاء امت کا اتفاق ہے کہ لے پالک کا حکم حقیقی بیٹوں اور حقیقی اولاد والا نہیں ہے بلکہ وہ اجنبیوں کی طرح ہے لہذا نکاح، وراثت اور پردہ وغیرہ کے احکام میں وہ اجنبیوں کی طرح ہے۔ علامہ شوکانی فرماتے ہیں:

أى ليس ذلك إلا مجرد قول بالأفواه ولا تأثير له ، فلا تصير المرأة به أمّاً ولا ابن الغير به ابناً ، ولا يترتب على ذلك شيء من أحكام الأمومة والبنوة . (فتح القدیر: ۴/ ۲۶۱).

اور یہی مسلک تمام فقہاء اور مفسرین کا ہے۔

حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب ایک استفتاء کے جواب میں فرماتے ہیں:

متبنی بنانا تو درست ہے لیکن متبنی بنانے سے حقیقی اولاد کے احکام ثابت نہیں ہوتے، اور نہ متبنی کو وراثت کا حق حاصل ہوتا ہے۔ (کفایت المفتی: ۵/ ۲۷۶، ط: دارالاشاعت)۔

دوسرے مقام پر فرماتے ہیں:

متبنی بیٹے کو حقیقی بیٹے کے احکام شرعیہ نکاح، وراثت پردہ وغیرہ میں شریک نہ سمجھا جائے۔ (کفایت المفتی: ۵/ ۲۷۶، ط: دارالاشاعت)۔

ہاں اگر بچپن میں اس کو دودھ پلا دیا جائے تو اس سے رضاعت ثابت ہو جائے گی پھر وہ اجنبی کے حکم میں نہ ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

صبحی میمیز کے ساتھ سفر کرنے کا حکم:

سوال: کیا صبحی میمیز عورت کے لیے محرم بن سکتا ہے یا نہیں؟ یعنی اس کے ساتھ سفر کرنا جائز ہوگا یا

نہیں؟

الجواب: بصورتِ مسئلہ صبی میسر جو کہ مراہق اور ہوشیار نہ ہو عورت کے لیے محرم نہیں بن سکتا لہذا اس کے ساتھ سفر کرنا جائز نہیں ہے۔ ہاں اگر وہ مراہق اور ہوشیار ہے یعنی تقریباً ۱۲ سال کی عمر کا ہے تو محرم بن سکتا ہے۔ ملاحظہ ہو جوہرہ میں ہے:

والصبي والمجنون ليسا بمحرم والمراهق كالبالغ . (الجوہرۃ النيرة: ۱/ ۱۸۴، ط: امدادیہ).

(و کذا فی حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار: ۱/ ۴۸۴، و فتاوی الشامی: ۲/ ۴۶۴، سعید).

احسن الفتاویٰ میں ہے:

بارہ سال سے کم عمر کے بچے کے ساتھ سفر بالاتفاق جائز نہیں بارہ سال کے بعد جواز میں اختلاف ہے، لہذا بارہ سال کا بچہ اگر ہوشیار ہو، جسمانی اور عقلی لحاظ سے بالغ جیسا معلوم ہوتا ہو تو اس کے ساتھ سفر کی گنجائش ہے۔ (احسن الفتاویٰ: ۳۰/۸)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

عورت کی آواز سننے کا حکم:

سوال: کیا چینل اسلام سننے کی ترغیب دینا چاہئے یا نہیں؟ کیا عورت کی آواز ستر میں داخل ہے یا نہیں؟ کیا عورت کسی اجنبی شخص کے ساتھ بات کر سکتی ہے یا نہیں؟ بیوا تو جروا۔

الجواب: عورت کی آواز کا دار و مدار خوفِ فتنہ پر ہے اگر فتنہ کا اندیشہ نہ ہو تو محض آواز سننے میں چنداں حرج نہیں ہے جب کہ آواز میں لچک نہ ہو، عام لہجہ میں بات کرے، ہاں اگر فتنہ کا اندیشہ ہے تو سننا جائز نہیں ہے، البتہ چونکہ فی زمانہ فتنہ فساد لوگوں پر غالب ہے اس لیے بلا ضرورت احتیاء کی آواز سننے سے احتراز کرنا چاہئے۔ اگرچہ اصح قول کے مطابق عورت کی آواز ستر میں داخل نہیں ہے۔ ہاں ضروری بات چیت کی اجازت ہے۔ ملاحظہ ہو فتاوی الشامی میں ہے:

قوله وصوتها یعنی أنه ليس بعورة قوله على الراجح عبارة البحر عن الحلية أنه الأشبه وفي النهر هو الذي ينبغي اعتماده ومقابله ما في النوازل نعمة المرأة عورة وتعلمها القرآن من المرأة أحب قال عليه الصلاة والسلام: التسبيح للرجال والتصفیق للنساء فلا يحسن أن يسمعها الرجل، وفي الكافي: ولا تلبی جهرًا لأن صوتها عورة ومشی عليه فی المحيط فی

باب الأذان ، بحر ، قال فی الفتح وعلى هذا لو قيل : إذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجهاً ولهذا منعها عليه الصلاة والسلام من التسبيح بالصوت لإعلام الإمام بسهوه إلى التصفیق .

أقره البرهان الحلبي في شرح المنية الكبير وكذا في الإمداد ثم نقل عن خط العلامة المقدسي ذكر الإمام أبو العباس القرطبي في كتابه في السماع ولا يظن من لا فطنة عنده إنا إذا قلنا صوت المرأة عورة إنا نريد بذلك كلامها لأن ذلك ليس بصحيح فإنا نجيز الكلام من النساء للأجانب ومحاورتهن عند الحاجة إلى ذلك ولا نجيز لهن رفع أصواتهن ولا تمطيطها ولا تليينها وتقطيعها لما في ذلك من استمالة الرجال إليهن وتحريك الشهوات منهم ومن هذا لم يجز أن تؤذن المرأة ، قلت : ويشير إلى هذا تعبير النوازل بالنغمة . (فتاوى الشامى: ٤٠٦/١ ، مطلب في ستر العورة ، سعيد) . وينظر : (فتاوى الشامى: ٣٦٩/٦ ، سعيد) .

احکام القرآن میں حضرت مولانا ظفر احمد تھانویؒ فرماتے ہیں:

حكم صوت المرأة : وقع الخلاف في صوت المرأة ، أنه من العورة فلا يجوز أن تتكلم بحيث يسمعها الأجانب ، أو ليس بعورة فيرخص لها في التكلم ، والحق التحقيق عند أرباب التحقيق ، وهو أن صوت المرأة ليس بعورة في نفسه إلا أنه قد يكون سبباً للفتنة ، فكان من القسم الثاني من سد الذرائع ، فدار حكمه على الفتنة وعدمها فحيث خيفت الفتنة حرام إبدائه وحيث لا ، فلا ، كيف وقد حرم الله سبحانه وتعالى إظهار صوت الخلخال وأمثاله فقال : ولا يضربن بأرجلهن ، لمظنة الفتنة فكيف يجوز إظهار صوت نفسها مطلقاً ؟ (احکام القرآن: ٤٨٢/٣ ، ط: إدارة القرآن) .

حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ فرماتے ہیں:

نامحرم سے بات کرنے کی اگر ضرورت پیش آئے تو عورت کو چاہئے کہ ایسے انداز سے بات کرے کہ نامحرم کو اس کی طرف کشش نہ ہو، زبان میں لوج نہ ہو بلکہ ایک طرح کا اکھڑپن اور درشتی ہو۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۶۸/۸، طبع جدید)۔

معارف القرآن میں حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں:

کیا عورت کی آواز فی نفسہ ستر میں داخل ہے اور غیر محرم کو آواز سنانا جائز ہے؟ اس معاملہ میں حضرات ائمہ کا اختلاف ہے، امام شافعیؒ کی کتب میں عورت کی آواز کو ستر میں داخل نہیں کیا گیا، حنفیہ کے نزدیک بھی مختلف اقوال ہیں، ابن ہمامؒ نے نوازل کی روایت کی بنا پر ستر میں داخل قرار دیا ہے، اسی لیے حنفیہ کے نزدیک عورت کی اذان مکروہ ہے لیکن حدیث شریف سے ثابت ہے کہ ازواج مطہرات نزول حجاب کے بعد بھی پس پردہ غیر محرم سے بات کرتی تھیں اس مجموعہ سے رائج اور صحیح بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ جس موقع اور جس محل عورت کی آواز سے فتنہ پیدا ہونیکا خطرہ ہو وہاں ممنوع ہے جہاں یہ نہ ہو جائز ہے (بصا ص) اور احتیاط اسی میں ہے کہ بلا ضرورت عورتیں پس پردہ بھی غیر محرموں سے گفتگو نہ کریں۔ واللہ اعلم۔ (معارف القرآن: ۶/۴۰۶، ۷/۱۲۳، ادارۃ المعارف)۔

واللہ تعالیٰ اعلم۔

عورت کا مجمع میں تقریر کرنے کا حکم:

سوال: کیا عورت پردہ کی رعایت کے ساتھ مردوں کے مجمع میں تقریر کر سکتی ہے؟

الجواب: مذکورہ بالا تفصیلی فتویٰ میں یہ بات وضاحت کے ساتھ مذکور ہوئی کہ اصح قول کے مطابق عورت کی آواز ستر میں داخل نہیں ہے لیکن خوف فتنہ ہو تو اظہار سے روکا جائے گا، چونکہ مردوں کے مجمع میں فتنہ کا اندیشہ ہے لہذا مردوں کے مجمع میں تقریر نہیں کرنی چاہئے، ہاں خاص عورتوں کا مجمع ہو تو وعظ و نصیحت کی اجازت ہے۔

قال في مجمع الأنهر: إن المرأة إن رفعت صوتها فقد باشرت منكرًا؛ لأن صوتها عورة... أقول: وفيه كلام؛ لأن صوتها مطلقاً ليس بعورة، وإلا يستلزم أن يكره تكلمها مع الأجنبي وليس كذلك، بل يكره رفع صوتها. (مجمع الأنهر، باب الاذان).

قال في حاشية البحر الرائق: إنا إذا قلنا صوت المرأة عورة انا نريد بذلك كلامها؛ لأن ذلك ليس بصحيح فإننا نجيز الكلام مع النساء الأجانب ومحاورتهن عند الحاجة إلى ذلك ولا نجيز لهن رفع أصواتهن ولا تمطيطها ولا تليينها وتقطيعها لما في ذلك من استمالة الرجال إليهن وتحريك الشهوات منهم ومن هذا لم يجوز أن تؤذن المرأة. (منحة

الخالق: ۱/۲۷۰، باب شروط الصلاة، كوئته). وينظر: (حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح، ص ۲۴۲، و ۵۴۰،

ط: قديمي، والبحر الرائق: ۱/۲۷۰، ط: كوئته).

حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ نے مردوں کے مجمع میں بھی تقریر کی اجازت دی ہے۔
ملاحظہ ہو کفایت المفتی میں ہے:

شریعت مقدسہ اسلامیہ عورتوں کو کسی اسلامی خدمات سے جوان کے لائق ہو منع نہیں کرتی پردہ کی محافظت کے ساتھ عورت مردوں کے مجمع میں تقریر کر سکتی ہے۔ (کفایت المفتی: ۲/۶۹، ط: دارالاشاعت، کراچی)۔
لیکن حضرت مفتی صاحبؒ کے زمانہ میں شرم و حیا غالب ہوگی، فی زمانہ لوگ جانتے ہی نہیں کہ شرم و حیا کیا چیز ہے۔ بلکہ عریانی اور فحاشی کا سیلاب موجزن ہے۔

حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ فرماتے ہیں:

نامحرموں کے سامنے بے پردہ تقریر کرنا جائز نہیں، حرام ہے، اور بوقت ضرورت پردے کے ساتھ گفتگو جائز ہے، مگر لب و لہجے میں سختی و درشتی ہونی چاہئے، جس سے دوسرے آدمی کو عورت کی طرف کشش پیدا نہ ہو۔ آج کل جلسوں میں خواتین و حضرات کا مشترکہ خطاب ہوتا ہے، یہ جاہلیتِ جدیدہ کی بدعتِ سیئہ ہے۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۸/۹۲، طبع جدید)۔

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

سوال: اگر مقرر عورت برقع اوڑھ کر مردوں کے مجمع میں تقریر کرے تو کیسا ہے؟

الجواب: عورت کا مردوں کے ساتھ مسجد میں جا کر نماز پڑھنا بھی علمائے کرام نے ممنوع لکھا ہے، خواہ برقع اوڑھ کر جائے یا بلا برقع اوڑھے، کیونکہ اس میں بہت مفسد اور فتن ہیں، لہذا عورت کا مردوں کے مجمع میں جا کر تقریر کرنا بھی (بلاشدید ضرورت) منع ہے۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۱۹/۱۹۴، جامعہ فاروقیہ)۔
دوسری جگہ مرقوم ہے:

اگر صرف مستورات کا مجمع ہو اور آواز نامحرموں تک نہ پہونچے تو عورت کا وعظ کہنا اور اپنی بات بتانا درست ہے۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۱۹/۱۹۶، جامعہ فاروقیہ)۔ واللہ اعلم۔

اجنبی کے ساتھ گاڑی میں سوار ہونے کا حکم:

سوال: اگر کوئی عورت ضرورت کی وجہ سے کسی اجنبی کے ساتھ گاڑی میں بیٹھ جائے تو یہ جائز ہے یا نہیں؟ اور یہ خلوت میں شمار ہے یا نہیں؟ مثلاً کبھی عورت کا شوہر باہر رہتا ہے اور وہ بیمار ہو جائے یا کہیں اس کو جانا

ہے تو اگر کسی غیر محرم رشتہ دار کے ساتھ بس میں یا گاڑی میں چلی جائے تو اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: بصورتِ مسئلہ عورت کے لیے اجنبی مرد کے ساتھ گاڑی میں بیٹھ کر جانادرست نہیں ہے

اس میں خلوتِ بالاجنبیہ ہے اور احادیث میں اس کی سخت ممانعت وارد ہوئی ہے، اس معاملہ میں بہت احتیاط سے کام لینا چاہئے اور عورتوں کی اکثر ضرورتیں، ضرورت کے زمرہ میں نہیں آتیں۔

قال في مسئولية المرأة المسلمة : وهناك نوع آخر من الاختلاط ابتلى به بعض المسلمين وخطره لا يقل عما سبق وهو اتخاذ الخدم الرجال السائقين الأجانب الذين نراهم يغدون ويروحون بأسرهم وينفردون بنسائهم بدون محارم .

و بعض المسلمين بدأ يرسل ابنته إلى المدرسة مع السائق أو يرسل أحد محارمه إلى السوق مع هؤلاء منفردات مع السائق ولربما يكون غير المسلم أو منحرفاً في دينه أو سلوكه أو زيه ، بل وعلى فرض أنه رجل تقي صالح فذلك حرام لا يجوز بدليل الحديث السابق : ” لا يخلون رجل بامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما “ . والشر متوقع والمسلم العاقل لا يقبل ذلك في أهله ولا يجوز له أن يفرط بالأمانة ويسلم أغلى ما يمكنه وهو محارمه إلى الخطر الكبير . (مسئولية المرأة المسلمة ، ص ۲۴-۲۵) .

ہاں اگر بس یا بڑی گاڑی ہے جس میں زیادہ عورتیں ہیں اور دوسرے لوگ بھی بس میں موجود ہیں تو شرعی مسافت سے کم مقدار میں جانے کی اجازت ہوگی۔ جب کہ خوفِ فتنہ، خلوت اور خلط و اختلاط نہ ہو۔

بخاری شریف کی روایت سے پتہ چلتا ہے کہ لوگوں کی موجودگی میں سوار ہونے کی اجازت ہے، اس میں

فتنہ نہیں ہے۔

عن أسماء بنت أبي بكر رضی اللہ عنہا قالت : تزوجني الزبير رضی اللہ عنہ وما له في الأرض من مال ولا مملوك ولا شيء غير فرسه قالت : فكنت أعلف فرسه وأكفيه مؤنته وأسوسه وأدق النوى لناضحه وأعلفه وأستقي الماء وأخرز غربه ... قالت : فجئت يوماً والنوى على رأسي فلقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه نفر من أصحابه فدعاني ثم قال : إخ ليحمني خلفه ... الخ . (رواه البخاری : ۷۸۶/۲ ، ومسلم ، رقم : ۲۱۸۲) .

قال الحافظ ابن حجر في فتح الباری : وفيه جواز ارتداف المرأة خلف الرجل في

موکب الرجال . (فتح الباری: ۹/۳۲۴)۔

دوسری روایت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں کی موجودگی میں خلوت نہیں ہے۔

عن هشام قال: سمعت أنس بن مالك رضی اللہ عنہ قال: جاءت امرأة من الأنصار إلى النبي صلى الله عليه وسلم فخلا بها فقال: والله إنكن لأحب الناس إلي . (رواه البخاری، رقم: ۵۲۳۴)۔
علامہ عینی اس باب کے تحت فرماتے ہیں:

... وليس المراد من قوله أن يخلو الرجل أن يغيب عن أبصار الناس فلذلك قيده بقوله عند الناس وإنما يخلو بها حيث لا يسمع الذي بالحضرة كلامها ولا شكواها إليه ... وفيه أن مفاوضة المرأة الأجنبية سرّاً لا يقدح في الدين عند أمن الفتنة ... (عمدة القاری: ۱۴/۲۰۹، دار الحديث، ملتان)۔

البتہ سفر شرعی کی مقدار بلا محرم سفر کرنا بالکل جائز اور درست نہیں ہے، اگرچہ دوسری عورتیں موجود ہوں۔
ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

عن أبي سعيد رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفراً فوق ثلاثة أيام فصاعداً إلا ومعها أبوها أو أخوها أو زوجها أو ابنها أو ذو محرم منها . (رواه ابوداود، رقم: ۱۷۲۸)۔

وعن ابن عمر رضی اللہ عنہ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تسافر المرأة ثلاثاً إلا ومعها ذو محرم . (رواه مسلم، رقم: ۱۳۳۸)۔

علامہ سید احمد طحاوی فرماتے ہیں:

ولا يكفي في السفر جمع النساء و تحرم الخلوة بالأجنبية وإن كان معها غيرها من النساء . (حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ۱/۴۸۴، ط: کوئٹہ)۔ واللہ اعلم۔

استانی کا طلبہ کے ہمراہ سیروسیاحت کے لیے جانے کا حکم:

سوال: آج کل ہمیں ایک مسئلہ پیش آیا ہے کہ ہمارے ادارے سے طلبہ تعلیمی سیر کے لیے جاتے ہیں اور اتنی مسافت وہ طے کرتے ہیں کہ وہ مسافر ہو جاتے ہیں تو کیا استانی ان طلبہ کے ساتھ بغیر محرم کے جاسکتی ہے

یا نہیں؟ یہ بھی یاد رہے ایک دن سے کم میں واپس آ جاتے ہیں۔ بینواتو جروا۔

الجواب: سفر شرعی یعنی تقریباً ۸۲ کلومیٹر یا اس سے بعید سفر کے ارادہ سے نکلنے سے سفر کے احکام جاری ہو جاتے ہیں مثلاً نماز میں قصر، عورت کے لیے شوہر یا محرم کا رفیق سفر ہونا، اگرچہ یہ سفر چند گھنٹوں میں طے ہو جاتا ہو چاہے وہ سفر حج کا ہو یا تجارت کا ہو یا سیر و تفریح کا۔ عورت کے لیے بلا محرم شرعی ناجائز ہے۔

ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

عن أبي سعيد رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفراً فوق ثلاثة أيام فصاعداً إلا ومعها أبوها أو أخوها أو زوجها أو ابنها أو ذو محرم منها. (رواه ابوداود، رقم: ۱۷۲۸).

قال في مسئولية المرأة المسلمة: ومن أنواع الاختلاط المحرم سفر المرأة من غير محرم قال صلى الله عليه وسلم: "لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم" متفق عليه، لأن ذلك من وسائل الفتنة والفساد، والمحرم هو زوجها أو من تحرم عليه على التأبید بنسب كأخ مسلم أو سبب كأخ رضاع. (ص ۲۵).

لہذا اس سلسلہ میں بہتر یہ ہے کہ کوئی مرد استاذ طلبہ کے ساتھ جائے یا استانی کے ساتھ کوئی محرم چلا جائے۔ آخر شریعت کے مسئلہ پر عمل کرنے کے لیے ہم اتنی قربانی دینے کے لیے تیار نہ ہوں تو پھر جنت کا مفت میں ملنا تو مشکل ہے جب کہ سیر و سیاحت کا سفر ضروری بھی نہیں، اغیار کی تابعداری میں صرف ایک رسم چلی ہے، بغیر محرم کے سفر کی خرابیاں کسی ذی ہوش پر مخفی نہیں، اور اگر ہمیں کوئی خرابی نظر نہ آئے تب بھی شریعت کا مسئلہ بغیر چوں و چرا کے تسلیم کر لینا چاہئے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

خسر کے والد کے ساتھ سفر کرنے کا حکم:

سوال: ایک عورت کے لیے اس کے خسر کے والد محرم ہے یا نہیں یعنی ان کے ساتھ سفر کرنا جائز ہے یا نہیں؟ بینواتو جروا۔

الجواب: عورت کے لیے اس کے خسر کے والد محرم ہے اور ان کے ساتھ حج، عمرہ وغیرہ کا سفر کرنا جائز اور درست ہے جب کہ خوفِ فتنہ نہ ہو۔ ملاحظہ ہو فتاویٰ الشامی میں ہے:

وتحرم موطوءات آبائہ وأجدادہ وإن علوا ولو بزنی والمعقودات لہم علیہن بعقد صحیح وموطوءات أبنائہ وأبناء أولادہ وإن سفلوا ولو بزنی والمعقودات لہم علیہن بعقد صحیح . (فتاویٰ الشامی: ۲۸/۳، سعید).

بدائع الصنائع میں ہے:

وحلیلة ابن الابن وابن البنت وإن سفل تحرم بالإجماع أو بما ذكرنا من المعنى لا بعين النص لأن ابن الابن يسمى ابناً مجازاً لا حقيقة فإذا صارت الحقيقة مرادة لم يبق المجاز مراداً لنا . (بدائع الصنائع: ۲۶۰/۲، سعید). واللہ تعالیٰ اعلم۔

بیٹے کی منکوحہ کے ساتھ سفر کرنے کا حکم:

سوال: ایک عورت کے شوہر کا انتقال نکاح کے بعد رخصتی سے قبل ہو گیا، کیا وہ عورت اس شوہر کے والد کے ساتھ سفر کر سکتی ہے یا نہیں؟ یعنی وہ محرم ہے یا غیر محرم؟ بینواتو جروا۔

الجواب: اگر نکاح صحیح کے بعد شوہر کا انتقال ہو گیا چاہے رخصتی ہوئی ہو یا نہیں، شوہر کا باپ بیٹے کی منکوحہ کے لیے شرعی محرم ہے، فتنہ وغیرہ کا خوف نہ ہو تو اس کے ساتھ سفر کرنے کی اجازت ہے۔
ملاحظہ ہو بدائع الصنائع میں ہے:

قال اللہ تعالیٰ: ﴿وحلائل ابنائکم الذین من أصلابکم﴾... سواء كان دخل بها الابن أو لم يدخل بها لأن النص مطلق عن شرط الدخول والمعنى لا يوجب الفصل أيضاً على ما ذكرنا ولأن العقد سبب إلى الدخول والسبب يقيم مقام المسبب في موضع الاحتياط على ما مر . (بدائع الصنائع: ۲۶۰/۲، سعید).

قال فی الدر المختار: و زوجة أصله وفرعه مطلقاً ولو بعيداً دخل بها أو لا . وفي رد المحتار: قوله ولو بعيداً، الخ . بيان للإطلاق أى ولو كان الأصل أو الفرع بعيداً كالجد وإن علا وابن الابن وإن سفل وتحرم زوجة الأصل والفرع بمجرد العقد دخل بها أو لا . (الدر المختار مع رد المحتار ۳/۳۱، سعید).

قال فی رد المحتار: قوله بمجرد العقد الصحيح ، يفسره قوله وإن لم تؤطاً قوله

الصحيح احتراز عن النكاح الفاسد فإنه لا يوجب بمجرده حرمة المصاهرة بل بالوطء أو ما يقوم مقامه من المس بشهوة والنظر بشهوة لأن الإضافة لا تثبت إلا بالعقد الصحيح . (فتاوی الشامی: ۳/۳۰، سعید). واللہ سبحانہ اعلم۔

بلا محرم مسافت شرعی سے کم سفر کرنے کا حکم:

سوال: ایک عورت سو کیلو میٹر سفر کرنا چاہتی ہے اور فی الحال محرم اس کے ساتھ نہیں، ستر کیلو میٹر کے بعد محرم ساتھ ہوگا، تو کیا ستر کیلو میٹر تنہا سفر کرنے کی اجازت ہوگی یا نہیں؟

الجواب: شریعت مطہرہ مسلمان خاتون کو بلا محرم مسافت سفر طے کرنے کی اجازت نہیں دیتی، احادیث میں اس کی ممانعت وارد ہوئی ہے، اور سفر شرعی کی مقدار تقریباً ۸۲ کیلو میٹر ہے، بنا بریں اس مسافت سے کم مقدار مثلاً: ستر کیلو میٹر تنہا سفر کرنے کی اجازت ہوگی جب کہ خوفِ فتنہ نہ ہو، تاہم موجودہ پراز فتن دور میں عورت کو تنہا سفر نہیں کرنا چاہئے، امام صاحبؒ کی ایک روایت کے مطابق مکروہ تحریمی ہے۔ ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة ليس معها حرمة . (رواه البخاری، رقم: ۱۰۸۸) .
وفي رواية لمسلم عنه عن النبي صل الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم إلا مع ذي محرم . (رواه مسلم، رقم: ۱۳۳۹، باب سفر المرأة مع محرم) .
قال في شرح النقاية: إن كان بينها وبين مكة مسيرة سفر، وهي ثلاثة أيام بلياليها، ويباح فيما دونها... وروي عن أبي حنيفة، وأبي يوسف كراهة خروجها مسيرة يوم بلا محرم، لما في الصحيحين عن سعد بن أبي سعيد، عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ مرفوعاً... وفي لفظ لأبي داود: بريداً، وهو عن ابن حبان في صحيحه، والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم، ولطبراني في معجمه: ثلاثة أميال، ف قيل له: إن الناس يقولون: ثلاثة أيام، فقال: وهموا. قال المنذري في حواشيه: ليس في هذه الروايات تباین، فإنه يحتمل أنه صلى الله عليه وسلم قالها في مواطن مختلفة بحسب الأسئلة، ويحتمل أن يكون ذلك كله تمثيلاً

لأقل الأعداد... الخ. (شرح النقاية للملا علی القاری: ۲/۲۰۵، ط: بیروت).

فتاویٰ الشامی میں ہے:

قوله في سفر، هو ثلاثة أيام ولياليها فيباح لها الخروج إلى ما دونه لحاجة بغير محرم وروي عن أبي حنيفة وأبي يوسف كراهة خروجها وحدها مسيرة يوم واحد وينبغي أن يكون الفتوى عليه لفساد الزمان، شرح اللباب، ويؤيده حديث الصحيحين... الخ. (فتاویٰ الشامی: ۲/۴۶۴، سعید). (وكذا في البحر الرائق: ۲/۳۳۹، دارالمعرفة، والفتاویٰ الهندية: ۱/۲۱۹، و ۵/۳۶۶، وبدائع الصنائع: ۲/۱۲۴، سعید). واللہ تعالیٰ اعلم۔

عورت کے لیے ڈرائیونگ کرنے کا حکم:

سوال: کیا عورت اپنی ضروریات کے لیے ڈرائیونگ کر سکتی ہیں؟ جب کہ شوہر دوسری ضروریات میں مشغول ہوتا ہے۔ کیا صحابیات سے گھوڑے چلانا ثابت ہے یا نہیں؟ برائے مہربانی مدلل بیان کیجئے۔

الجواب: مکمل پردہ کی رعایت کے ساتھ ڈرائیونگ کی اجازت ہے، مختلف صحابیات سے گھوڑے کی سواری ثابت ہے، کیونکہ بعض مرتبہ عورتوں کو گاڑی چلانے کی ضرورت پیش آتی ہے، اسی طرح گاڑی سیکھنے کی بھی اجازت ہے جب کہ سکھانے والا محرم ہو، یا عورت ہو، ہاں حدود شریعت سے تجاوز جائز نہیں ہے، نیز مفاسد سے بچنا بھی ضروری ہے۔

ازواج مطہرات اور مختلف صحابیات کی سواری سے متعلق احادیث درج ذیل ملاحظہ فرمائیے:

(۱) عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان بالليل سار مع عائشة يتحدث فقالت حفصة: ألا تركبين الليلة بعيري وأركب بعيرك تنظرين وأنظر فقالت: بلى فركبت فجاء النبي صلى الله عليه وسلم إلى جمل عائشة وعليه حفصة فسلم عليها ثم سار حتى نزلوا... الخ. (رواه البخاری، رقم: ۵۲۱۱، کتاب النکاح، ومسلم، رقم: ۲۴۴۵).

(۲) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: خير نساء ركن الإبل نساء قريش أحناه علي ولد في صغره وأرعاه علي زوج في ذات يده. (رواه البخاری، رقم: ۵۳۶۵، و ۴۳۴، و ۵۰۸۲، باب الی من ینکح، ومسلم، رقم: ۲۵۲۷).

(۳) عن عبد اللہ بن عبد الرحمن الأنصاری قال: سمعت أنساً رضی اللہ عنہ يقول: دخل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ابنة ملحان فاتکأ عندها ثم ضحك فقالت: لم تضحك يا رسول الله فقال: ناس من أمتي يركبون البحر الأخضر في سبيل الله... قال أنس رضی اللہ عنہ: فتزوجت عبادة بن الصامت فركبت البحر مع بنت قرظة فلما قفلت ركبت دابتها فوقصت بها فسقطت عنها فماتت. (رواه البخاری، رقم: ۲۸۷۷، باب غزوة فی البحر).

(۴) عن عائشة رضی اللہ عنہا فی حدیث طویل، فقالت: ما کلمني كلمة ولا سمعت منه كلمة غير استرجاعه حتى أناخ راحلته فوطئ علی يديها فركبتها فانطلق يقود بی الراحلة حتى أتينا الجيش بعد ما نزلوا... (رواه البخاری، رقم: ۴۷۵۰، باب ولولا اذ سمعتموه قلت).

(۵) عن عمران بن حصین رضی اللہ عنہ قال: كانت ثقیف حلفاء لبني عقيل... إلى قوله: وأسرت امرأة من الأنصار وأصيبت العضباء فكانت المرأة فی الوثاق وكان القوم يريحون نعمهم بين يدي بيوتهم فانفلتت ذات ليلة من الوثاق فأثت الإبل فجعلت إذا دنت من البعير رغا فتركه حتى تنتهي إلى العضباء فلم ترغ قال: وناقاة منوقة فقعدت فی عجزها ثم زجرتها فانطلقت... الخ. (رواه مسلم، رقم: ۱۶۴۱، باب لاوفاء لنذر فی معصية الله).

عورتوں کو بعض مرتبہ ڈرائیونگ کی اجازت نہ ہونے یا نہ سیکھنے کی وجہ سے بعض لڑکیاں نوجوان ڈرائیور کے ساتھ تنہائی میں جاتی ہیں، یہ فتنہ خود ڈرائیونگ کے فتنہ سے بھی زیادہ ہے۔

اشکال: بعض حضرات عورتوں کو ڈرائیونگ کرنے سے روکتے ہیں اور درج ذیل احادیث استدلال میں پیش کرتے ہیں: ”لعن الله الفروج على السروج“ اس کا کیا جواب ہے؟

الجواب: (۱) یہ حدیث انتہائی ضعیف ہے یہاں تک کہ بعض نے اس کو بے بنیاد کہا ہے۔ لہذا اس سے استدلال کرنا درست نہیں۔ چنانچہ ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں: لا أصل له. (الاسرار المرفوعة، رقم: ۷۱۵). اور نصب الراية میں علامہ زلیعیؒ فرماتے ہیں: غریب جداً. (نصب الراية: ۲۲۸/۳). حافظ ابن حجرؒ نے ”لم أجدہ“ فرمایا ہے۔ (الدراية: ۵۶۹).

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: نقل الممدني عن أبي الطيب أنه لا أصل له. (فتاوی الشامی: ۴۲۳/۶، سعید). دوسری جگہ فرماتے ہیں: قال فی الفتح: إنه حدیث غریب جداً. (فتاوی الشامی: ۲۵۶/۳، سعید).

(۲) مذکورہ بالا صحیحین کی احادیث کے مقابلہ میں یہ روایت ضعیف اور مرجوح ہے۔

(۳) بالفرض اگر حدیث قابل استدلال تسلیم کر لیں تو فقہاء نے اس کی توجیہ یہ ذکر فرمائی ہے کہ اپنے آپ کو بنا سنوار کر مردوں پر پیش کرنے کے لیے سوار ہونا منع ہے، ورنہ کسی حاجت کے لیے سوار ہونا حد و شریعت کی رعایت کے ساتھ جائز ہے مثلاً جہاد، حج وغیرہ۔

(۴) یا بلا ضرورت صرف لہو و لعب کے طور پر سواری کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

قال فی البحر الرائق : ولا ترکب امرأة مسلمة علی السرج لقوله علیه الصلاة والسلام: لعن الله الفروج علی السروج ، هذا إذا رکت متلھية أم متزينة لتعرض نفسها علی الرجال فإن رکت لحاجة كالجهاد والحج فلا بأس به . (البحر الرائق: ۸/۲۱۵، دار المعرفۃ).

وقال فی المحيط البرهانی: والمعنی فی النهی من وجهین: أحدهما: أن هذا تشبه بالرجال، وقد نهین عن ذلك، والثانی: أن فیہ إعلان الفتن وإظهارها للرجال، وقد أمرن بالستر، قالوا: وهذا إذا كانت شابة، فأما إذا كانت عجوزاً أو كانت شابة إلا أنها رکت مع زوجها بعذر بأن رکت للجهاد، وقد وقعت الحاجة إليهن للجهاد أو للحج أو للعمرة فلا بأس بأن كانت مستترة، فقد صح أن نساء المهاجرین کن یرکبن الأفراس، و یرخرجن للجهاد، فكان رسول الله صلى الله علیه وسلم یراهن ولا ینهاهن، وكذلك بنات خالد بن الولید کن یرکبن، و یرخرجن للجهاد . (المحیط البرهانی: ۶/۱۳۴، ط: کوئتہ).

(۲) حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے اس قسم کی اور ایک روایت مروی ہے۔ ملاحظہ ہو:

أخرج ابن عدي فی الكامل (۱۳۴۳)، قال: حدثنا زید بن عبد الله الفارض ثنا كثير بن عبيد ثنا بقیة عن علي عن ابن جریج عن عطاء عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال: نهی رسول الله صلى الله علیه وسلم ذوات الفروج أن یرکبن السروج . قال ابن عدي: علي بن أبي علي القرشي يحدث عنه بقیة مجهول و منکر الحدیث . (۵/۱۸۳، دار الفکر). (و کذا فی میزان الاعتدال: ۴/۶۷، رقم:

۵۸۹۶، ولسان المیزان، رقم: ۵۴۴۶).

خلاصہ یہ ہے کہ یہ روایت بھی علی القرشی کی وجہ سے ضعیف ہے۔

(۳) حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے ایک اور روایت مروی ہے۔ ملاحظہ ہو:

وروی القاضی أبو الفرج المعافى بن زكريا (ثقة، م ۳۹۰) بسنده عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال: لما حج النبي صلى الله عليه وسلم حجة الوداع أخذ بحلقتي باب الكعبة ثم أقبل بوجهه على الناس فقال: أيها الناس... إن من أشراط القيامة إماتة الصلوات، واتباع الشهوات، إلى قوله: يا سلمان عند ذلك يكتفى الرجال بالرجال، والنساء بالنساء، وترك ذوات الفروج السروج فعليهن من أمتي لعنة الله... الحديث. (الجلس الصالح الكافي والانیس الناصح الشافى: ۱/ ۴۴۴-۴۴۷، المجلس الحادى والستون، حديث طويل فى اشراط الساعة، ط: دار الكتب العلمية).

قلت: إسناده ضعيف؛ وفي بعض سياقه نكارة. فيه: سليم بن مسلم الخشاب؛ قال أحمد: ضعيف الحديث، منكر الحديث. قال أبو زرعة: ليس بقوي. قال النسائي: متروك الحديث. قال يحيى بن معين: جهمي خبيث. راجع: (الجرح والتعديل: ۴/ ۳۱۴، والمغنى فى الضعفاء: ۱/ ۲۸۵).

خلاصہ یہ ہے کہ یہ روایت ضعیف ہے اور صحیح روایات کے مقابلہ میں قابل حجت نہیں ہے۔

(۴) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی اس قسم کی ایک روایت مروی ہے۔ ملاحظہ ہوا مجمع الاوسط میں ہے:

عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: والذي بعثني بالحق لا تنقضي الدنيا حتى يقع بهم الخسف والمسح والقذف قالوا: ومتى ذاك يا نبي الله قال: إذا رأيت النساء ركن السروج وكثرت القينات... الخ. (أخرجه الطبرانی فى الاوسط، رقم: ۵۰۶۱).

وقال الهيثمى (مجمع الزوائد: ۸/ ۱۰، دار الفکر): فيه سليمان بن داود اليمامي، وهو متروك. وأخرجه أيضاً: الحاكم: ۸۳۴۹، والبزار: ۸۶۳۶، وابن عدی، ترجمة: ۷۴۸، والبيهقي فى شعب الإيمان: ۵۴۶۶، وقال: تفرد به سليمان بن داود وهو ضعيف.

وينظر: (لسان الميزان: ۳/ ۸۳). خلاصہ یہ ہے کہ یہ روایت بھی ضعیف ہے اور قابل استدلال نہیں۔

(۵) ایک اور روایت ہے لیکن وہ بھی صحیح نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو كشف الخفاء میں ہے:

ومن الأباطيل أيضاً ما وضعه إسحاق بن نجيح الملقب منها: لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تضع الفرج على السرج. (كشف الخفاء: ۲/ ۴۰۸). وإسحاق بن نجيح كذاب كما مر. والله تعالى أعلم۔

لڑکیوں کے لیے قراءت، نعت پڑھنے کا حکم:

سوال: کیا بالغ لڑکیاں مرد اور عورتوں کے مخلوط مجمع میں قراءت، نعت وغیرہ پڑھ سکتی ہیں یا نہیں؟

الجواب: بالغ لڑکیاں اور عورتیں خوش آوازی کے ساتھ مردوں کو سنانے کے لیے تلاوت، نعت وغیرہ نہ پڑھیں، اس میں فتنہ کا اندیشہ ہے، ہاں مخلوط اجتماع کے بغیر صرف عورتوں کے مجمع میں سادہ طریقہ پر تلاوت کریں اور خوش آوازی کا مظاہرہ نہ کریں تو شرعاً اس کی گنجائش ہے بشرطیکہ فتنہ نہ ہو۔

دلائل ماقبل میں تفصیل سے مذکور ہوئے حاصل یہ ہے کہ اصح قول کے مطابق عورت کی آواز ستر میں داخل نہیں ہے تاہم فتنہ کے اندیشہ کی وجہ سے روکا جائیگا، اور مردوں کے مجمع میں پڑھنا فتنہ سے خالی نہیں، لہذا اجتناب کرنا چاہئے۔ حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب فرماتے ہیں:

شادی نکاح کے موقع پردف بجانا جائز ہے اور عورتوں کو عورتوں میں گیت گانا دو شرطوں سے جائز ہے ایک شرط یہ ہے کہ غیر محرم مردوں کے کان میں ان کی آواز نہ پہنچے دوسری شرط یہ کہ گیت میں فحش مضمون اور ناجائز کلام نہ ہو۔ (کفایت المفتی: ۲۰۰/۹، دارالاشاعت)۔

کتاب الفتاویٰ میں ہے:

اصل مقصد فتنہ کے دروازوں کو بند کرنا ہے، جہاں غیر محرم تک آواز پہنچنے اور پہنچانے میں فتنہ کا اندیشہ ہو وہاں اس سے احتیاط کرنا واجب ہے، جیسے کسی غیر محرم کو نعت یا حمد سنانا... الخ۔ (کتاب الفتاویٰ: ۹۹/۶)۔ واللہ اعلم۔

بوڑھی عورت سے تیرا کی سیکھنے کا حکم:

سوال: ایک لڑکا تیرا سیکھنا چاہتا ہے اور ایک بوڑھی عورت جس کی طرف نہ کوئی رغبت ہے اور نہ شہوت ہے وہ سکھانا جانتی ہے، کیا ایسی عورت سے سیکھنا جائز ہے یا نہیں؟ اسی طرح مرد ایسی بوڑھی عورت سے ڈرائیونگ سیکھ سکتا ہے یا نہیں؟ بینواتو جروا۔

الجواب: شناوری سیکھنا کوئی واجب اور لازم نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے ممنوع کام کا ارتکاب کیا جائے، اور سکھانے والی عورت اگرچہ عمر رسیدہ ہے لیکن لڑکے کے اوپر والے کپڑے اس کے بدن پر نہیں ہوں گے اور بدن کا کافی سارا حصہ برہنہ ہوگا اس حال میں شہوت کے ابھرنے کا قوی امکان ہے۔

ملاحظہ ہو فتاویٰ شامی (۶/۴۶۴، سعید) میں ہے:

قوله ولو عجوزاً أى لإطلاق النصوص، قال الشاعر :

لكل ساقطة فى الحى لاقطة ☆ وكل كاسدة يوماً لها سوق

قال فى مسئولىة المرأة المسلمة : فخلوة الرجل بالمرأة الأجنبية التى ليست من محارمه على أى حال من الأحوال تعتبر من الاختلاط وهو من أخطر الأمور التى حذر الله منها المسلمين ، فإن الاختلاط بين الجنسين الذكر والأنثى من أكبر الأسباب الميسرة للفاحشة ، وأخطر من ذلك الخلوة بالمرأة غير المحرم فإن ذلك مدخلاً للشيطان ، قال صلى الله عليه وسلم لا يخلون رجل بامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما ، رواه أحمد والترمذي والحاكم وصححه... وهو يعم جميع الرجال ولو كانوا صالحين أو كبار السن كما يعم جميع النساء ولو كن صالحات أو عجائز ، وهذا شيء مشاهد من الطبيعة البشرية ميل الرجال إلى النساء بالفطرة . (ص ۲۲-۲۴) . والله ﷻ اعلم۔

اجنبی عورت سے ڈرائیونگ سیکھنے کا حکم:

اسی طرح مرد کے لیے کسی اجنبی عورت سے اگرچہ بوڑھی ہو ڈرائیونگ بھی سیکھنا جائز اور درست نہیں، اس میں بھی خلوت بالا جتبیہ ہے اور بلا ضرورت شرعی ناجائز ہے۔

ملاحظہ ہو حضرت مفتی سید عبدالرحیم لاچپوری صاحب فرماتے ہیں:

...نامحرم سے سیکھنا اس کے پہلو میں بیٹھنا اور اس سے بات چیت کر نیکا موقع یقیناً آئیگا، بے پردگی گویا

لازمی ہے، اور اس کے علاوہ بہت سے مفاسد ہیں... الخ۔ (فتاویٰ رحیمیہ: ۶/۴۲۵، مکتبہ رحیمیہ)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال اللہ تعالیٰ:

﴿من حلّیہم عجلأ جسدأ له خوار﴾

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم:

”حرم لباس الحریر والذهب

على ذکور أمتی وأحل لآناثم“ (ترمذی شریف)

فصل چہارم

سونے، چاندی اور

زیورات کے احکام

کا بیان

عن حذیفة ؓ قال: نهانا النبی صلی اللہ علیہ وسلم أن

نشرّب فی آنية الذهب والفضة، وأن نأکل فیہا.

(رواہ البخاری)

فصل چہارم

سونے، چاندی اور زیورات کے احکام کا بیان

لوہے کی انگشتری پہننے کا حکم:

سوال: عورت کے لیے لوہے، پیتل کی انگوٹھی پہننا جائز ہے یا نہیں؟ سونے چاندی کی انگوٹھی تو جائز ہے، لیکن لوہے یا دوسری دھات کے متعلق حکم دریافت کرنا ہے۔ بیوا تو جروا۔

الجواب: فقہاء فرماتے ہیں کہ سونے چاندی کے علاوہ دوسری دھات کی انگوٹھی عورتوں کے لیے بھی مکروہ ہے۔ اور مردوں کے لیے چاندی کے علاوہ دوسری دھات کی مکروہ ہے۔
فقہاء کی عبارات ملاحظہ ہوں:

امام محمد الجامع الصغیر میں فرماتے ہیں: ولا يتختم إلا بالفضة . (الجامع الصغیر، ص ۴۷۷، باب فی

الکراية فی اللبس).

قال فی الجوہرۃ : التختم بالحديد والصفر والنحاس والرصاص مکروہ للرجال

والنساء ، لأنه زی أهل النار . (الجوہرۃ النيرة: ۲/۳۸۳، کتاب الحظر والاباحۃ، امدادیہ، ملتان).

(وکذا فی الفتاویٰ الہندیۃ: ۵/۳۳۵، و فتاویٰ قاضیخان بہامش الفتاویٰ الہندیۃ: ۳/۴۱۳).

وقال فی المحيط البرہانی: فأما التختم بالحديد والرصاص والصفر والشبۃ فهو

حرام علی النساء والرجال جميعاً ، والأصل فیہ ما روي أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

رأى علی رجل خاتم صفر، فقال: مالي أجد منک ریح الا صنم، ورأى رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم علی رجل خاتماً من حديد ، فقال: مالي أرى علیک حلیۃ أهل النار . (المحیط

البرہانی: ۸۵/۶، الفصل الحادی عشر فی استعمال الذهب والفضة من کتاب الاستحسان والکراهیة).

و فی الفتاوی السراجیة: التختم بالحديد والصفیر والرصاص حرام. (ص ۳۲۸، باب

اللبس). و کذا فی فتاوی الشامی: ۳۶۰/۶، سعید).

اور روایات اس بارے میں مختلف ہیں بعض روایات سے پتہ چلتا ہے کہ بلا کراہت جائز ہونی چاہئے۔
ملاحظہ ہو بخاری شریف میں ہے:

(۱) عن سهل بن سعد رضی اللہ عنہ قال: أتت النبي صلى الله عليه وسلم امرأة فقالت: إنها قد وهبت نفسها لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم فقال: ما لي في النساء من حاجة فقال رجل: زوجنيها قال: أعطها ثوباً قال: لا أجد قال: أعطها ولو خاتماً من حديد... الخ. (رواه البخاری، رقم: ۵۰۲۹، کتاب فضائل القرآن، باب خیرکم من تعلم القرآن).

لیکن اس روایت کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ یہ واقعہ لوہے کی انگوٹھی کی ممانعت سے پہلے کا ہے، فلا حجة فيه۔
بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ اس حدیث میں خاتم حديد سے مبالغہ مقصود ہے۔ کما قال سيدنا
أبو بكر الصديق: ولو منعوني بعقال - قطع نظر اس سے کہ عقال زکوٰۃ میں لے سکتے ہیں یا نہیں۔ اسی طرح
یہاں بھی مہر میں مال کی طلب اور ادائیگی مقصود ہے، قطع نظر اس سے کہ انگوٹھی پہن سکتے ہیں یا نہیں۔ کیونکہ بیچ کر
انتفاع تو جائز ہے۔

قال الملا علي القاري في المرقاة: ويحتمل أن يكون النكير عن التختم بخاتم الحديد بعد قوله في حديث سهل رضی اللہ عنہ: التمس ولو خاتماً من حديد، لأن حديث سهل رضی اللہ عنہ كان قبل استقرار السنن واستحكام الشرائع وحديث بريدة رضی اللہ عنہ بعد ذلك. (مرقاۃ المفاتیح: ۲۷۷/۸، باب الخاتم، ط: امدادیہ، ملتان).

قال ابن حجر في فتح الباری: فيه اذهب فالتمس ولو خاتماً من حديد، استدل به على جواز لبس خاتم الحديد ولا حجة فيه لأنه لا يلزم من جواز اتخاذ جواز اللبس فيحتمل أنه أراد وجوده لتنتفع المرأة بقيمته. (فتح الباری: ۳۲۳/۱۰).

قال في إعلاء السنن: قوله: اطلب ولو خاتماً من حديد، على ما قبل النهي، مع أن الحديث الثاني لا يراد به الحقيقة بل المبالغة في الطلب، على أنه لا يلزم من وجوده لبسه.

(اعلاء السنن: ۱۷/۳۲۸، ادارة القرآن). (و كذا فى اشعة اللمعات: ۳ / ۶۰۲، ط: المكتبة الرشيدية).

(۲) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: أقبل رجل من البحرين إلى النبي صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليه وكان في يده خاتم من ذهب وجبة حريز فألقاهما ثم سلم فرد عليه السلام ثم قال: يا رسول الله أتيتك آنفاً فأعرضت عني فقال: إنه كان في يدك جمرة من نار... قال: فماذا أتختم قال: حلقة من حديد أو ورق أو صفر. (رواه النسائي، رقم: ۵۲۰۶).

رجاله ثقات؛ فيه على بن محمد بن علي المصيصي؛ قال في التهذيب (۳۲۱/۷): ثقة. وداود بن منصور من أهل ثغر قال النسائي: ثقة.

وليث بن سعد؛ قال أحمد: ثقة ثبت. (تهذيب التهذيب: ۴۰۲/۸).

عمرو بن الحارث؛ قال الساجي: صدوق، ثقة. (التهذيب: ۱۵/۸).

بكر بن سودة؛ قال ابن معين: ثقة. (التهذيب: ۴۴۲/۱).

أبو البختری؛ سعيد بن فیروز؛ قال ابن معین: ثقة. (التهذيب: ۶۶/۴).

نسائی شریف کے حاشیہ میں شیخ محمد محدث تھانویؒ نے اس روایت کا درج ذیل جواب دیا ہے:

قوله: حلقة من حديد لعل الإجازة بخاتم الحديد والصفرة كان قبل النهي عنهما أو كانت الإجازة على سبيل ترك الأولى وجعل النهي نهياً تنزيهاً لأن ترك الخاتم المصوغ منها خلاف الأولى ووجه النهي عن استعمال الصفر ورد في الحديث لريح الصفر كريح الأصنام لأن بعض الأصنام كانت من الصفر ووجه النهي عن الحديد ورد في الحديث أنه حلية أهل النار معاذ الله منهما فأما استعمال الصفر فقد ثبت من النبي صلى الله عليه وسلم كان له تور منه لكن استعمال الحديد ليس كذلك، والله أعلم بالصواب. (حاشية سنن النسائي المجتبى: ۲/۲۸۹، قديمي).

بعض روایات سے مطلقاً ممانعت ثابت ہوتی ہے۔ ملاحظہ ہو:

(۱) عن عبد الله بن بريدة عن أبيه أن رجلاً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه

خاتم من شبه فقال له: ما لي أجد منك ريح الأصنام، فطرحه ثم جاء وعليه خاتم من حديد

فقال: مالي أرى عليك حلية أهل النار، فطرحه فقال: يا رسول الله من أي شيء اتخذه قال: اتخذه من ورق ولا تتمه مثقالاً. (رواه ابوداود، رقم: ۴۲۲۵، والترمذی، رقم: ۱۷۸۵، والنسائی، رقم: ۵۱۹۵، وابن حبان فی صحيحه، رقم: ۵۴۸۸، والبيهقي فی شعب الايمان، رقم: ۵۹۳۵).

وفيه عبد الله بن مسلم أبوطيبة السلمی المروزی وهو مختلف فيه، مقبول فی المتابعات والشواهد. یہ روایت ضعیف ہے، البتہ بعض حضرات نے حسن قرار دیا ہے، کما سیأتی۔ مسند احمد میں صحیح روایت موجود ہے۔ ملاحظہ ہو:

(۲) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى على بعض أصحابه خاتماً من ذهب فأعرض عنه فألقاه واتخذ خاتماً من حديد فقال: هذا شر هذا حلية أهل النار فألقاه فاتخذ خاتماً من ورق فسكت عنه. قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: صحيح وهذا إسناد حسن.

وأخرجه البخاري في "الأدب المفرد" (۱۰۲۱) والطحاوي في "شرح معاني الآثار" ۲۶۱/۴، من طريقين عن ابن عجلان بهذا الإسناد. وأورده الهيثمي في "المجمع" ۱۵۱/۵، و قال: رواه أحمد والطبراني، وأحد إسنادي أحمد ثقات. قلنا يشير إلى هذا الإسناد... وله شاهد من حديث أبي هريرة ؓ عند البخاري (۵۸۶۴) ومسلم (۲۰۸۹)، وآخر من حديث عمر بن الخطاب ؓ، سلف (۱۳۲). (مسند الإمام أحمد مع تعليقات الشيخ شعيب: ۶۹/۱۱، ۶۵۱۸، و ۲۶۴/۱۱).

(۳) عن عبد الله بن عمرو بن العاص ؓ: أنه لبس خاتماً من ذهب، فنظر إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، كأنه كرهه، فطرحه، ثم لبس خاتماً من حديد، فقال: هذا أخبث وأخبث، فطرحه، ثم لبس خاتماً من ورق، فسكت عنه. قال الشيخ شعيب: صحيح لغيره، عبد الله بن المؤمل ضعفه، وباقي رجاله ثقات رجال الصحيح. (مسند الامام احمد: ۵۵۹/۱۱، ۶۹۷۷).

مذکورہ بالا روایات سے لوہے کی انگوٹھی کے استعمال کی مطلقاً ممانعت معلوم ہوتی ہے، دونوں کے درمیان تطبیق اس طرح ہو سکتی ہے کہ خالص لوہے کی انگوٹھی ممنوع ہے ہاں لوہے پر چاندی کا خول چڑھایا گیا ہو یا چاندی

کا گلت چڑھایا ہو تو وہ ممنوع نہیں خلافِ اولیٰ کے قبیل سے ہے اور اس کی تائید درج ذیل روایت سے ہوتی ہے۔ ملاحظہ ہو:

عن إياس بن الحارث بن المعيقب عن جده أنه قال: كان خاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديد ملوى عليه فضة قال: وربما كان في يدي. (رواه النسائي: ۵۵۶/۸).

قال السندي: قيل: هذا أجود إسناداً مما قبله... ويحمل المنع على ما كان حديداً صرفاً وههنا بالفضة التي لويت عليه ترتفع الكراهة، والله أعلم. (حاشية نسائي شريف: ۵۵۶/۸، ط: دار المعرفة، بيروت).

وأخرجه أبوداود، رقم: ۴۲۲۴، قال الشيخ شعيب: حسن لغيره، وهذا إسناد ضعيف لجهالة إياس بن الحارث بن المعيقب، وله شواهد مرسله في طبقات ابن سعد، وقال في تعليقات المسند للإمام أحمد: وإسناده صحيح، ۷۰/۱۱، والطبراني في الكبير، رقم: ۸۳۱، قال محشيه: وسنده صحيح، والبيهقي في شعب الإيمان، رقم: ۵۹۳۶، وفي الآداب، رقم: ۵۴۳، وقال: وكرهه من الحديد لريحه... والفضة التي لويت عليه تمنع وجود الرائحة منه. قلت: فيه إياس بن الحارث بن المعيقب، قال الحافظ ابن حجر في التقریب، (ص ۴۰): صدوق.

لكن قال في التحرير: بل مجهول تفرد بالرواية عنه أبو مكي نوح بن ربيعة، ولم يوثقه سوى ابن حبان. (تحرير التقریب: ۱۵۵/۱).

قال في إعلاء السنن: أقول: ويحتمل حديث كان خاتمه من حديد على ما هو مذکور في الخبر أنه كان ملوياً عليه فضة ولا نزاع فيه. (اعلاء السنن: ۳۲۸/۱۷، ط: إدارة القرآن).

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ولا بأس بأن يتخذ خاتم حديد قد لوى عليه فضة أو ألبس بفضة حتى لا يرى كذا في المحيط. (الفتاوى الهندية: ۳۳۵/۵).

وقال في المحيط: وفي الفتاوى: ولا بأس بأن يتخذ خاتم حديد قد سوى عليه فضة وألبس بفضة حتى لا يرى؛ لأن التزين يقع بالفضة دون الحديد؛ لأن الحديد ليس بظاهر.

(المحیط البرہانی: ۸۶/۶، فصل فی استعمال الذهب والفضة). (و کذا فی فتاوی الشامی: ۳۶۰/۶، سعید).

خلاصہ یہ ہے کہ خالص لوہے کی انگوٹھی ممنوع ہے ہاں لوہے پر چاندی کا خول چڑھایا جائے تو اس کی اجازت ہے۔

حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کی عبارت کا بھی یہی مطلب ہے۔ ملاحظہ ہو فتاویٰ رشیدیہ میں ہے:
لوہے اور پیتل کی انگوٹھی میں مرد و عورت یکساں ہیں اور کراہت ان کے پہننے کی تنزیہی ہے نہ تحریمی کہ مسئلہ مجتہد فیہا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک مردوں کو بھی درست ہے۔ (فتاویٰ رشیدیہ، ص ۵۸۵)۔ واللہ اعلم۔

چاندی کی انگشتری پہننے کا حکم:

سوال: چاندی کی انگوٹھی پہننا مردوں کے لیے جائز ہے یا نہیں؟ اور چاندی کی مقدار کتنی ہونی چاہئے؟
نیز دو تین انگوٹھیاں پہننا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: مردوں کے لیے ایک مثقال سے کم چاندی کی انگوٹھی پہننا درست ہے۔ اور ایک مثقال کی مقدار ۴ گرام ۳۷۷ ملی گرام ہے یا ساڑھے چار ماشہ، اس مقدار سے زائد مکروہ ہے، اسی وجہ سے دو تین انگوٹھیاں پہننا بھی ناجائز ہوگا، ہاں باری باری پہننے میں کوئی حرج نہیں۔ (کذا فی اشعة اللمعات: ۳۰۲/۳)۔
حدیث شریف سے چاندی کی انگوٹھی کا ثبوت:

عن عبد اللہ أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتخذ خاتماً من ذهب وجعل فصه مما يلي كفه فاتخذہ الناس فرمى به واتخذ خاتماً من ورق أو فضة. (رواہ البخاری، رقم: ۵۸۶۵، کتاب اللباس، باب خواتیم الذهب).

چاندی کی مقدار ایک ضعیف روایت میں وارد ہوئی ہے۔ ملاحظہ ہو:

عن عبد اللہ بن بریدۃ عن أبيه قال: جاء رجل إلى النبي صلی اللہ علیہ وسلم وعليه خاتم من حديد فقال: ما لي أرى عليك حلية أهل النار، فطرحه... فقال: يا رسول اللہ، من أي شيء اتخذہ؟ قال: من ورق، ولا تتمه مثقالاً. (رواہ الترمذی، ۱۷۸۵، و ابوداؤد، ۴۲۲۳، و ابن حبان، ۵۴۸۸).

قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: إسناده ضعيف، عبد اللہ بن مسلم أبو طيبة، قد انفرد به عن عبد اللہ بن بریدۃ، قال ابن حبان في "ثقافته" ۴۹/۷: يخطئ ويخالف، وقال أبو حاتم

یکتب حدیثہ ولا یحتج بہ . (تعلیقات الشیخ شعیب علی صحیح ابن حبان: ۱۲/۳۰۰/۵۴۸۸).
امام سیوطیؒ نے اس روایت کو حسن قرار دیا ہے۔

وأوردہ الإمام السیوطی فی الجامع الصغیر برقم: ۱۰۵، و رمز له بالحسن .
اور ملا علی قاریؒ نے بھی حسن فرمایا۔ چنانچہ مرقات میں فرماتے ہیں:

رواہ أبو داود و الترمذی و النسائی أی بسند حسن بل صححه ابن حبان . (مرقاۃ
المفاتیح: ۲۷۷/۸، ط: امدادیہ، ملتان).

در اصل عبد اللہ بن مسلم مختلف فیہ راوی ہے، بعض نے توثیق کی ہے اور بعض نے جرح کی ہے۔ ملاحظہ ہو:
قال فی التقریب: صدوق، یہم. قال فی التحریر: بل ضعیف یعتبر بہ فی الشواہد
و المتابعات و هو معنی قول أبی حاتم الرازی: یکتب حدیثہ ولا یحتج بہ، و ذکرہ ابن حبان
فی الثقات، و قال: یخطئ و یخالف، و قال الذہبی: صالح الحدیث. (تحریر تقریب
التہذیب: ۲/۲۷۰).

و قال الإمام الدارقطنی: لیس بہ بأس. (سوالات ابی عبد الرحمن السلمی للإمام الدارقطنی فی
الجرح و التعدیل و علل الحدیث، ص ۱۴۳/۵۰۳، ط: الفاروق الحدیث للطباعة و النشر و کذا فی التذیل علی کتاب
تہذیب التہذیب، ص ۲۲۵).

تسہیل القدوری میں ہے:

ولا بأس بالخاتم للرجال إذا كان من فضة بشرط أن لا يتم مثقالاً ولا يجوز من غير
الفضة. (تسہیل القدوری: ۲/۲۳۶). (و کذا فی الجوہرۃ النیرۃ: ۲/۳۸۳، ط: امدادیہ، ملتان).
شرح النقایہ میں ہے:

إلا بخاتم من الفضة. أما الخاتم فلما أخرجه الجماعة أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم اتخذ خاتماً من فضة له فص حبشي ونقش فيه: محمد رسول الله... والعبرة للحلقة
لأن قوام الخاتم بها دون الفص، ويجعل الرجل في لبسه الفص إلى باطن الكف، بخلاف
المرأة؛ لأنه للتزيين في حقها، ويستحب للقاضي و السلطان و نحوہما ممن یحتاج إلى
الختم، و الأفضل لغيرہم ترکہ. (شرح النقایۃ للملا علی القاری: ۴/۲۶، ط: بیروت).

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

بادشاہ وقاضی اور متولی وغیرہ کو مہر لگانے کے لیے انگشتی چاندی کی جائز ہے جس کا وزن چار ماشہ سے کم ہو، اوروں کے لیے مناسب نہیں۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۳۴۴/۱۹، جامعہ فاروقیہ)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مرد کے لیے پلاٹینم کی انگشتی کا حکم:

سوال: کیا مرد کے لیے پلاٹینم (Platinum) کی انگوٹھی پہننا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: پلاٹینم کے بارے میں اہل لغت کا خیال ہے کہ یہ تین قیمتی دھاتوں (سونا، چاندی، پلاٹینم) میں سے ایک قیمتی دھات ہے اور یہ تینوں میں سے ایک انوکھی قسم ہے، اور دوسری دھاتوں سے زیادہ سخت ہے جلد پگھلنے والی نہیں ہے، اس کا رنگ سفید چاندی کی طرح ہوتا ہے۔ اس کو وائٹ سلور (white silver) یا سفید سونا بھی کہتے ہیں۔

بایں وجہ چاندی کے حکم میں ہو کر اس کے استعمال کی اجازت ہونی چاہئے، لیکن چونکہ اس کا چاندی ہونا محقق نہیں اس لیے اس کے استعمال سے اجتناب کرنا اولیٰ ہے۔ کیونکہ عام فقہائے احناف نے چاندی کے علاوہ کسی اور دھات کی انگوٹھی کو مرد کے لیے مکروہ قرار دیا ہے۔

قال في فتاوى قاضيخان : ولا يتختم الرجل إلا بفضة أما لا يتختم بالذهب للحديث

المعروف وكذا التختم بالحديد لأنه خاتم أهل النار . (فتاوى قاضيخان على هامش الفتاوى الهندية:

۴/۱۳، باب مايكره من الثياب والحلى والزينة وما لا يكره).

عن إياس بن الحارث بن المعيقب عن جده أنه قال : كان خاتم رسول الله صلى الله

عليه وسلم من حديد ملوى عليه فضة قال : وربما كان في يدي . (رواه النسائي: ۵۵۶/۸).

حضرت گنگوہیؒ نے بھی دوسری دھاتوں کی انگوٹھی کو مکروہ تنزیہی قرار دیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ٹائیٹینم کی انگوٹھی پہننے کا حکم:

سوال: کیا مردوں کے لیے ٹائیٹینم کی انگوٹھی پہننا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: ٹائیٹینم کو لغات والے قیمتی چمکتا ہوا لوہا کہتے ہیں، (Silver grey metal) اگر اس کا

لوہا ہونا محقق ہے تو پھر اس کی انگوٹھی کا استعمال جائز اور درست نہیں ہوگا۔ ہاں اگر اس کا رنگ چاندی کی طرح چمکدار ہو اور چاندی ہی کی طرح معلوم ہوتا ہو تو پھر اس کی گنجائش ہے تاہم اجتناب اولیٰ ہے۔ کیونکہ عام فقہائے احناف نے چاندی کے علاوہ کسی اور دھات کی انگوٹھی کو مرد کے لیے مکروہ قرار دیا ہے۔

امام محمد الجامع الصغیر میں فرماتے ہیں: ولا يتختم إلا بالفضة . (الجامع الصغیر، ص ۴۷۷، باب فی

الکراهية فی اللبس)۔

قال فی الجوہرۃ : التختم بالحديد و الصفر و النحاس و الرصاص مکروہ للرجال

و النساء ، لأنه زی أهل النار . (الجوہرۃ النيرة: ۲/۳۸۳، کتاب الحظرو الاباحۃ، امدادیہ، ملتان)۔

(و کذا فی الفتاویٰ الہندیۃ: ۵/۳۳۵، و فتاویٰ قاضیخان علی ہامش الفتاویٰ الہندیۃ: ۳/۴۱۳، باب مایکرہ

من الثیاب و الحلی و الزینۃ و مالایکرہ، و فتاویٰ الشامی: ۶/۳۶۰، سعید)۔

نیز حدیث شریف میں لوہے کی انگوٹھی کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔ حدیث ما قبل میں گزر چکی ہے۔

ہاں اگر اس پر چاندی کا خول چڑھایا گیا ہے تو پھر اس کی اجازت ہوگی۔ جیسا کہ حدیث شریف میں ہے:

عن إیاس بن الحارث بن المعیقب عن جدہ أنه قال: کان خاتم رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم من حديد ملوی علیہ فضۃ قال: و ربما کان فی یدی . (رواہ النسائی: ۵۵۶/۸)۔

مزید ملاحظہ ہو: (فتاویٰ الشامی: ۶/۳۶۰، سعید، و الفتاویٰ الہندیۃ: ۵/، و المحيط البرہانی:)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

پلاٹینم کے زیورات کا حکم:

سوال: کیا عورت کے لیے پلاٹینم (Platinum) کے زیورات پہننا جائز ہوگا یا نہیں؟

الجواب: عورتوں کے لیے سونے چاندی اور دیگر دھات کے زیورات پہننا جائز اور درست ہے، اور

پلاٹینم لوہے کی ایک قیمتی قسم ہے جو چاندی کی طرح چمکدار ہے، اسی وجہ سے اس کو سفید سونا بھی کہا جاتا ہے، لہذا

اس کے زیورات پہننا بھی جائز اور درست ہے۔ ہاں انگوٹھی پہننے سے اجتناب کرنا چاہئے، کیونکہ اس کا سونا یا

چاندی ہونا محقق نہیں ہے اور عورتوں کے لیے صرف سونے اور چاندی کی انگوٹھی پہننا جائز ہے دیگر دھات کی

انگوٹھی عورتوں کے لیے بھی مکروہ ہے۔ ملاحظہ ہو ہشتی زیور میں ہے:

عورتوں کو زیور پہننا جائز ہے، سونے، چاندی کے علاوہ اور کسی چیز کا زیور پہننا بھی درست ہے جیسے پیتل،

گلٹ، رانگا وغیرہ، مگر انگوٹھی سونے چاندی کے علاوہ اور کسی چیز کی درست نہیں۔ (بہشتی زیور: ۳/۲۷۸، دارالاشاعت) فتاویٰ قاضیخان میں ہے:

ولا بأس لهن بلبس الديباج و الحرير و الذهب و الفضة و اللؤلؤ. (فتاویٰ قاضیخان علی ہامش الفتاویٰ الہندیۃ: ۳/۱۳۴، باب ما یکرہ من الثیاب و الحلی و الزینۃ و ما لا یکرہ).
وفی الہندیۃ: ولا بأس للنساء بتعلیق الخرز فی شعورهن من صفر أو نحاس أو شبه أو حديد ونحوها للزینۃ و السوار منها. (الفتاویٰ الہندیۃ: ۵/۳۵۹). واللہ تعالیٰ اعلم۔

۹ کیرٹ سونے کے زیورات اور انگوٹھی پہننے کا حکم:

سوال: ۹ کیرٹ سونے کے زیورات اور انگوٹھی عورتوں کے لیے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: وزن کے اعتبار سے کسی دھات کے ۲۴/۱ حصہ کو کیرٹ کہتے ہیں، ۲۴ کیرٹ تقریباً خالص سونا ہے، اس میں ۳، ۱۰ فیصد ملاوٹ ہوتی ہے، سونے کو جمانے اور سخت بنانے کے لیے۔

۱۸ کیرٹ (۱۸/۲۴) میں ۳/۴ سونا اور ۱/۴ ملاوٹ ہوتی ہے۔

۹ کیرٹ (۹/۲۴) میں ۵، ۳۷ فیصد سونا، ۱۰ فیصد چاندی اور ۵۲، ۵۲ فیصد ملاوٹ ہوتی ہے۔

مذکورہ بالا وضاحت کے مطابق ۲۴ اور ۱۸ کیرٹ میں سونا غالب اور دوسری دھات مغلوب ہے، لہذا یہ سونے کے حکم میں ہے، اس کی انگوٹھی پہننا عورتوں کے لیے جائز ہے۔

البتہ ۹ کیرٹ میں سونا مغلوب اور دوسری دھات غالب ہے بایں وجہ اگر ۹ کیرٹ سونے کی انگوٹھی اوپر سے سونے کی طرح معلوم ہوتی ہو تو اس کا پہننا جائز ہوگا اور اگر دوسری دھات کی طرح لگتی ہو تو پھر نہیں پہننا چاہئے۔

ملاحظہ ہو قدوری میں ہے:

وإن كان الغالب على الدراهم الفضة فهي في حكم الفضة وإن كان الغالب على الدنانير الذهب فهي في حكم الذهب... وإن كان الغالب عليها الغش فليس في حكم الدراهم والدنانير فهما في حكم العروض. (القدوری، ص ۱۳۷، باب الصرف، ط: سعید).

وفي رد المحتار عن الجوهرۃ: والتختم بالحديد والصفر والنحاس والرصاص

مكروه للرجال والنساء. (فتاویٰ الشامی: ۶/۳۸۹، سعید).

عن إياس بن الحارث بن المعيقب عن جده أنه قال: كان خاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديد ملوى عليه فضة قال: وربما كان في يدي. (رواه النسائي: ۵۵۶/۸).

مزید ملاحظہ ہو: (فتاویٰ الشامی: ۳۶۰/۶، سعید، و الفتاویٰ الہندیہ: ۵/۵، والمحیط البرہانی: ۸۶/۶).

ہاں انگوٹھی کے علاوہ زیورات، سونے، چاندی اور دوسری دھات کے جائز ہیں، لہذا ۹ کیرٹ سونے کے زیورات پہننا عورتوں کے لیے بالکل جائز اور درست ہے۔
ملاحظہ ہو: ہشتی زیور میں ہے:

عورتوں کو زیور پہننا جائز ہے، سونا، چاندی کے علاوہ اور کسی چیز کا زیور پہننا بھی درست ہے جیسے پیتل، گلت، رازگا وغیرہ، مگر انگوٹھی سونے چاندی کے علاوہ اور کسی چیز کی درست نہیں۔ (ہشتی زیور: ۳/۲۷۸، دارالاشاعت)۔
فتاویٰ قاضیخان میں ہے:

ولا بأس لهن بلبس الديباج و الحرير و الذهب و الفضة و اللؤلؤ. (فتاویٰ قاضیخان علی

ہامش الفتاویٰ الہندیہ: ۳/۴۱۳، باب ما یکرہ من الثیاب و الحلی و الزینۃ و ما لا یکرہ).

وفی الہندیۃ: ولا بأس للنساء بتعلیق الخرز فی شعورهن من صفر أو نحاس أو شبه أو حديد ونحوها للزینۃ و السوار منها. (فتاویٰ الہندیہ: ۵/۳۵۹). واللہ تعالیٰ اعلم۔

صلیب کی علامت والے زیورات پہننے کا حکم:

سوال: کیا مسلمان عورت کے لیے جائز ہے کہ ایسا زیور یا ہار پہنے جس میں صلیب ہو جو کہ عیسائیوں کا خاص مذہبی نشان ہے؟ اور یہ صرف زینت کے لیے ہے۔ بیوا تو جروا۔

الجواب: عیسائیوں کا عقیدہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام مظلوم مصلوب ہوئے اور شہید کیے گئے، اس وجہ سے صلیب اپنے باطل مذہب کی علامت بنائی، اللہ تعالیٰ نے اس عقیدہ کو قرآن پاک میں باطل قرار دیا ہے، لہذا اگر کوئی مسلمان عیسائی مذہب کے احترام میں صلیب کا نشان اختیار کرے تو کفر ہے اور ویسے ہی بطور زینت استعمال کرے تب بھی جائز اور درست نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

عن عائشةؓ قالت: إنا لا نلبس الثياب التي فيها الصليب. وعن أبي جحاف قال:

سألت أبا جعفر عن تابوت لی فیہ تماثل فقال: حدثني من رأى عمرؓ يحرق ثوباً فیہ

صلیب، ينزع الصليب منه. وعن ابن عون، عن محمد؛ أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى على بعض أزواجه ستراً فيه صليب، فأمر به ففُضِبَ. (مصنف ابن أبي شيبة: ۱۹۶/۸، كتاب اللباس).
 وقال ابن ملك: الصليب في اصطلاح النصارى خشبة مثلثة يدعون أن عيسى عليه الصلاة والسلام صلب على خشبة مثلثة على تلك الصورة وقد يكون فيه صورة المسيح.
 (عون المعبود: ۳۰۶/۱۱، ط: بيروت).

وفي رد المحتار: أقول: والظاهر أنه يلحق به الصليب وإن لم يكن تمثال ذي روح لأن فيه تشبهاً بالنصارى ويكره التشبه بهم في المذموم وإن لم يقصده كما مر. (فتاوى الشامى: ۶۴۸/۱، سعيد).
 فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

ثانی ایک وقت میں نصاریٰ کا شعار تھا، اس وقت اس کا حکم بھی سخت تھا، اب غیر نصاریٰ بھی بکثرت استعمال کرتے ہیں، اب اس کے حکم میں تخفیف ہے، اس کو شرک یا حرام نہیں کہا جائیگا، کراہیت سے اب بھی خالی نہیں، کہیں کراہیت شدید ہوگی، کہیں ہلکی، جہاں اس کا استعمال عام ہو جائے وہاں اس کے منع پر زور نہیں دیا جائیگا۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۲۸۹/۱۹، مبوب و مرتب).

البتہ بعض حضرات نے عیسائیوں کا مذہبی شعار بتلا کر اسے ناجائز قرار دیا ہے۔

ملاحظہ ہو فتاویٰ محمودیہ کی تعلیق و حاشیہ میں مرقوم ہے:

ثانی کا استعمال اگرچہ مسلمانوں میں بھی عام ہو گیا ہے مگر اس کے باوجود انگریزی لباس کا حصہ ہی ہے، اگر انگریزی لباس تصور نہ کیا جائے، لیکن فساق و فجار کا لباس تو بہر حال ہے، لہذا تشبہ بالفساق کی وجہ سے ممنوع قرار دیا جائیگا، دوسری بات یہ ہے کہ اہل صلاح اس لباس کو پسند بھی نہیں کرتے، کیونکہ یہ علماء و صلحاء کے لباس کے خلاف ہے، تیسری بات یہ ہے کہ اس کے علاوہ ثانی میں ایک اور خرابی یہ بھی ہے کہ عیسائی اس سے اپنے عقیدہ ”صلیب عیسیٰ علیہ السلام“ یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے مصلوب کیے جانے کی طرف اشارہ کرتے ہیں جو کہ نص قرآنی کے خلاف ہے، لہذا تشبہ بالکفار کے ساتھ ساتھ عیسائیوں کے مذہبی یادگار اور مذہبی شعار ہونے کی وجہ سے بھی پہننا جائز نہیں: (البتہ بعض علماء کو اس کے صلیبی نشانی اور مذہبی شعار ہونے میں کلام ہے۔)

وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ”من

تشبه بقوم “أى من شبه نفسه بالكفار مثلاً فى اللباس وغيره أو بالفساق أو الفجار أو بأهل التصوف والصلحاء الأبرار،” فهو منهم“ فى الإثم والخير، قال الطيبي: هذا عام فى الخلق والخلق والشعار ولما كان الشعار أظهر فى التشبه... (مرقاة المفاتيح، كتاب اللباس، ۱۵۵/۷، رشيدية). (مستفاد از حاشیہ فتاویٰ محمودیہ: ۱۹/۲۸۹، مبوب و مرتب). واللہ اعلم۔

بدستِ راست انگشتی پہننے کا حکم:

سوال: انگوٹھی داہنے ہاتھ میں پہننا افضل ہے یا بائیں ہاتھ میں؟ اس بارے میں احناف وغیرہ کا کیا

مذہب ہے؟

الجواب: اس بارے میں مختلف قسم کی روایات وارد ہوئی ہیں بعض احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دستِ راست میں زیب تن فرماتے تھے اور بعض میں آتا ہے دستِ چپ میں، محدثین حضرات نے دونوں کے مابین اس طرح تطبیق دی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اکثر معمول دستِ راست میں پہننے کا تھا ہاں گاہے گاہے دستِ چپ میں بھی پہنی ہے۔ فقہائے احناف نے بائیں ہاتھ میں پہننے کو بہتر قرار دیا ہے اور فقیہ ابواللیث کے نزدیک دونوں میں یکساں ہے، امام بخاری و امام ترمذی وغیرہ نے دستِ راست والی روایات کو رائج قرار دیا ہے۔

بدستِ راست انگشتی پہننے کی روایات ملاحظہ کیجئے:

عن عائشةؓ قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتختم في يمينه، ويقول:

اليمين أحق بالزينة من الشمال. (اخرجه ابوالشيخ فى اخلاق النبى، رقم: ۳۲۷، اسنادہ ضعیف).

عن ابن عباسؓ، قال: رأيت الخاتم في يمينه، ولا إخاله إلا ذكر: أن النبي صلى

الله عليه وسلم كان يتختم في يمينه. (ابوالشيخ فى اخلاق النبى، رقم: ۳۱۹، اسنادہ ضعیف).

عن عبد الله بن جعفر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتختم في يمينه. (ابوالشيخ،

رقم: ۳۲۱، اسنادہ صحیح).

عن أنسؓ، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتختم في يمينه، ويجعل فصه في

باطن كفه. (ابوالشيخ، رقم: ۳۲۴، ومسلم، اسنادہ صحیح).

عن ابن عمر رضی اللہ عنہ أن النبي صلى الله عليه وسلم لبس خاتماً في يمينه . (ابوالشيخ ، رقم: ۳۳۰، والترمذی فی الشمائل ۱۰۵، وهو حديث صحيح).

عن علي رضی اللہ عنہ أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتختم في يمينه . (اخرجه ابو الشيخ ، رقم: ۳۳۴، ابوداود: ۴۲۲۶، والترمذی فی الشمائل ۹۶، والنسائی ۲/۲۹۰، واسناده صحيح).

عن أبي أمامة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يتختم في يمينه . (اخلاق النبي، ۳۳۵، والطبرانی فی الكبير، رقم: ۷۹۵۳، اسناده ضعيف).

عن أبي سلمة رضی اللہ عنہ أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتختم في يمينه . إسنادہ حسن . (الاحاديث المختارة ، رقم: ۵۸۳).

بہ دست چپ انگشتی پہنے کی روایات ملاحظہ کیجئے:

عن ابن عمر رضی اللہ عنہ : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتختم في يساره . (السنن الكبرى للبيهقي ، رقم: ۷۸۱۴، ابوداود، رقم: ۴۲۲۹).

عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتختم في يمينه، ثم أنه حوله في يساره . (اخلاق النبي، رقم: ۳۳۳، اسناده ضعيف).

وعن أنس رضی اللہ عنہ قال: كان خاتم النبي صلى الله عليه وسلم في خنصره اليسرى . (اخرجه ابو الشيخ فی اخلاق النبي، رقم: ۳۳۷، والطبرانی فی مسند الشاميين، واسناده ضعيف).

عن أنس رضی اللہ عنہ ، قال: كان خاتم النبي صلى الله عليه وسلم في هذه ، وأشار إلى خنصره من يده اليسرى . (اخلاق النبي، رقم: ۳۳۸، اخرجہ مسلم ، رقم: ۲۰۹۵).

عن جعفر بن محمد ، عن أبيه ، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم و أبوبكر و عمر و علي و الحسن و الحسين رضي الله تعالى عنهم كلهم يتختمون في اليسار . (اخرجہ ابو الشيخ فی اخلاق النبي، رقم: ۳۳۹، والترمذی فی الشمائل، رقم: ۱۰۳، والبيهقي ۴/۱۴۲، وهو حديث صحيح موقوف كما في سنن الترمذی، رقم: ۱۴۲۶).

اس باب میں سب سے زیادہ صحیح روایت:

روی الإمام الترمذی بسنده عن حماد بن سلمة قال: رأيت ابن أبي رافع يتختم في

یمینہ فسألتہ عن ذلك فقال: رأيت عبد الله بن جعفر يتختم في يمينه وقال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يتختم في يمينه قال محمد (بن إسماعيل البخاري) وهذا أصح شيء روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب. (سنن الترمذی: ۱/۳۰۵، ط: فیصل).

شرح حدیث کے اقوال ملاحظہ کیجئے:

قال العلامة بدر الدين العيني: وقد وردت أحاديث كثيرة في التختم في اليمنى، (ذكر العلامة سبعة أحاديث) ... ووردت أحاديث أخرى في التختم في اليسار (ذكر ثلاثة) ... وقال ابن أبي حاتم: سألت أبا زرعة عن اختلاف الأحاديث في ذلك، فقال: لا يثبت هذا ولا هذا، ولكن في يمينه أكثر، ورجح الشافعية اليمين وهو الأشهر عندهم، وقال شيخنا في شرح الترمذی: في الأحاديث استحباب التختم في اليمين، وهو أصح الوجهين لأصحاب الشافعي: أن التختم في اليمين أفضل منه في اليسار، وذهب مالك إلى استحباب التختم في اليسار، وكره التختم في اليمين ... وأما مذهب الحنفية فقد ذكر في الأجناس: وينبغي أن يلبس خاتمه في خنصره اليسرى ولا يلبسه في اليمين ولا في غير خنصر اليسرى من أصابعه، وسوى الفقيه أبو الليث في شرح الجامع الصغير بين اليمين واليسار، وقال بعض أصحابنا: هو الحق لاختلاف الروايات ويقال: جاءت أحاديث صحيحة في اليمين، ولكن استقر الأمر على اليسار. قلت: يدل على ذلك ما قاله بغوي في شرح السنة: أنه صلى الله عليه وسلم تختم أولاً في يمينه ثم تختم في يساره، وكان ذلك آخر الأمرين. (عمدة القاري: ۱۵/۷۶-۷۸، باب من جعل فص الخاتم في بطن كفه، ط: امداديه ملتان).

وللمزيد انظر: (شرح صحيح مسلم للإمام النووي: ۲/۱۹۷، ط: قديمي، ومروقة المفاتيح: ۸/۲۶۹،

امداديه ملتان، و اشعة اللمعات: ۳/۵۹۸، باب الخاتم).

فقهاء کی عبارات ملاحظہ ہوں:

ويجعله لبطن كفه في يده اليسرى وقيل اليمنى. وفي رد المحتار: قوله في يده اليسرى وينبغي أن يكون في خنصرها دون سائر أصابعه ودون اليمنى ذخيرة ... وفي غاية البيان: قد سوى الفقيه أبو الليث في شرح الجامع الصغير بين اليمين واليسار، وهو الحق

لأنه قد اختلفت الروایات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك. (الدر المختار مع رد المحتار: ۶/۳۶۱، سعید).

قال الإمام فخر الدین قاضیخان: ثم يجعله فی اليد اليسرى في زماننا. (فتاویٰ قاضیخان علی هامش الفتاویٰ الهندیة: ۳/۴۱۳، باب ما یکره من الثیاب الحلی والزینة وما لا یکره).

قال في مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: ویلبس خاتمہ فی اليسرى لا فی الیمنی... وسوی الفقیہ أبو الیث بین الیمین والیسار وهو الحق لاختلاف الروایات. (۴/۹۷، فصل فی اللبس، بیروت).

خلاصہ یہ ہے کہ مذہب احناف میں دست چپ والا قول منقول ہے، لیکن فقیہ ابو الیث کے نزدیک دونوں میں یکساں ہے، بعض فقہاء نے روایات کے اختلاف کی وجہ سے اسی کو حق کہا ہے۔ پھر دائیں یا بائیں ہاتھ کی خنصر میں پہننا چاہئے، انگشت شہادت اور وسطیٰ میں پہننے کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔ ملاحظہ ہو:

عن أبي بردة قال: قال علي: نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن اتختم في إصبعي هذه أو هذه، قال: فأومأ إلى الوسطى والتي تليها. (رواه مسلم، رقم: ۲۰۷۸).

وفي مسند أبي عوانة: عن علي أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الثياب القسية و الميثرة الحمراء و عن التختم ههنا و ههنا و أشار بالسبابة و الوسطى. (مسند أبي عوانة، رقم: ۸۶۴۷، باب النهی عن التختم فی الاصابع الوسطی و التي تليها).

البتہ شرح لکھتے ہیں کہ یہ نہی تحریمی نہیں ہے بلکہ تنزیہی ہے۔

قال الإمام النووي في شرح صحيح مسلم: ويكره للرجل جعله في الوسطى والتي تليها لهذا الحديث وهي كراهة تنزيه. (شرح صحيح مسلم: ۲/۱۹۷، ط: قديمی). واللہ اعلم۔

گھڑی بہ دست راست پہننے کا حکم:

سوال: گھڑی کونسے ہاتھ میں پہننا بہتر ہے؟ اگر یہ مسئلہ انگوٹھی کی طرح ہے تو مذاہب اربعہ کی روشنی میں کیا حکم ہے؟ اور احادیث کا کیا تقاضا ہے؟ بینواتو جروا۔

اجواب: گھڑی انگوٹھی کی طرح ہے اور انگوٹھی کے بارے میں مذکورہ بالا فتویٰ میں تفصیلات گزر چکی ہیں

کہ احناف کے ہاں دونوں ہاتھ برابر ہیں روایات کے اختلاف کی وجہ سے، لہذا دونوں میں پہننا صحیح اور درست ہے۔ ہاں اکثر فقہائے احناف نے بائیں ہاتھ میں انگوٹھی پہننے کو بہتر فرمایا ہے۔ کما مرآئاً۔
جدید فقہی مسائل میں ہے:

گھڑی ایک سامانِ زینت بھی ہے اور ضرورت بھی، عہدِ رسالت میں اس کی بہترین نظیر انگوٹھی ہے جس میں زینت کا پہلو بھی موجود تھا اور وہ ضرورت بھی تھی کہ سلاطین مملکت کو خطوط روانہ کرتے وقت اسی سے مہر لگائی جاتی تھی، حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ آپ نے دائیں ہاتھ میں بھی انگوٹھی پہنی ہے... اور بائیں ہاتھ میں بھی... اس لیے گھڑی دونوں ہی ہاتھ میں باندھی جاسکتی ہے، مگر چوں کہ اکثر خیر کی چیزوں میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دائیں سمت کو ترجیح دی ہے اور گھڑی بھی ذریعہ خیر ہے کہ اس سے نماز اور عبادات کے اوقات معلوم ہوتے ہیں اس لیے دائیں ہاتھ میں پہننا زیادہ بہتر ہوگا۔ (جدید فقہی مسائل: ۱/۳۱۲)۔

مفتی صاحب کی بات سر آنکھوں پر لیکن چونکہ انگوٹھی میں اکثر فقہائے احناف کا مسلک بایاں ہاتھ ہے بنا بریں گھڑی میں بھی بایاں ہونا چاہئے اور اگر کسی کے دل میں یہ اشکال پیدا ہو جائے کہ اچھے کاموں میں دستِ راست کے استعمال کی فضیلت آئی ہے تو جواباً عرض ہے کہ دستِ چپ میں اتارنے اور پہننے کے لیے دایاں ہاتھ استعمال ہوگا اور اگر دستِ راست میں پہن لیں تو اس کے اتارنے میں اور پہننے کے لیے بایاں ہاتھ استعمال کرنا پڑیگا لہذا دستِ چپ میں پہننے کے اندر دستِ راست کے ثواب سے ان شاء اللہ محرومی نہیں ہوگی، بہر حال اس میں تنگی نہیں لہذا ایک فریق دوسرے کو ملامت نہ کرے۔

مالکیہ کے نزدیک بائیں ہاتھ میں پہننا اولیٰ ہے۔

ملاحظہ ہو الثمر الدانی میں ہے:

والاختیار مما روی فی التختم: التختم فی الیسار لأن تناول الشیء بالیمین فہو

یأخذہ بیمینہ ویجعلہ فی یسارہ . (الثمر الدانی، ص ۴۹۹، باب فی الفطرة، ط: بیروت).

شافعیہ کے ہاں داہنے ہاتھ میں پہننا اولیٰ ہے۔ چنانچہ امام نوویؒ فرماتے ہیں:

وأما الحکم فی المسئلة عند الفقہاء فاجمعوا علی جواز التختم فی الیمین وعلی

جوازه فی الیسار ولا کراہة فی واحدة منهما، واختلفوا أیتھما أفضل فتختم كثیرون من

السلف فی الیمین وكثیرون فی الیسار واستحب مالک الیسار وكره الیمین، وفی مذهبنا

وجہان لأصحابنا الصحيح أن اليمين أفضل... الخ . (شرح صحيح مسلم: ۱۹۷/۲، ط: قديمي).
(وکذا فی الموسوعة الفقهية الكويتية: ۲۷/۱۱).

اور حنا بلہ کے نزدیک دستِ چپ میں اولیٰ ہے۔ ملاحظہ ہوا الانصاف میں ہے:

جواز لبسه في خنصر يده اليمنى واليسرى، ولا فضل في لبسه في إحداهما على الأخرى... قال: والصحيح من المذهب: أن التختم في اليسار أفضل، نص عليه في رواية صالح والفضل بن زياد، قال الإمام أحمد: هو أقرب وأثبت وأحب إلي وجزم به في المستوعب والتلخيص والبلغة وابن تميم والإفادات وغيرهم... قال الحافظ ابن رجب: وقد أشار بعض أصحابنا إلى أن التختم في اليمنى منسوخ، وأن التختم في اليسار آخر الأمرين، انتهى. قال في التلخيص: ضعف الإمام أحمد حديث التختم في اليمنى وهذا من غير الأكثر الذي ذكرناه في الخطبة أن ما قدمه في الفروع هو المذهب، وقيل: اليمنى أفضل قدمه في الرعاية الصغرى والحاويين . (الانصاف: ۱۰۳/۳، بيروت). (وکذا فی کتاب الفروع: ۱۵۳/۴، مؤسسة الرسالة، والموسوعة الفقهية الكويتية: ۲۷/۱۱). واللہ اعلم۔

سونے کے پرزے والی گھڑی کا حکم:

سوال: اگر کسی کی گھڑی ایسی ہے جس کی چین میں سونا ملا ہوا ہے یا کچھ پرزے سونے کے ہیں تو ایسی گھڑی کا استعمال جائز ہوگا یا نہیں؟

الجواب: مکمل سونے کی گھڑی کا استعمال مردوں کے لیے ناجائز ہے ہاں گھڑی کی چین میں سونا ملا ہوا ہے یا کچھ پرزے سونے کے ہیں اور سونا مغلوب ہے تو اس کے استعمال کی اجازت ہوگی۔

حدیث شریف میں آتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا پیالہ مبارک ٹوٹ گیا تو آپ نے پھٹن کی جگہ چاندی سے جوڑ دیا تھا۔ ملاحظہ ہو بخاری شریف میں ہے:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن قدح النبي صلى الله عليه وسلم انكسر فاتخذ مكان

الشعب سلسلة من فضة قال عاصم: رأيت القدح وشربت فيه . (رواه البخاري، رقم: ۳۱۰۹).

وفي رواية قال: قدحاً كان للنبي صلى الله عليه وسلم فيه ضبة فضة . (أخرجه الامام

ملاحظہ ہو جدید فقہی مسائل میں ہے:

سونے کی گھڑی کا استعمال تو مطلق جائز نہ ہوگا اور غالباً ایسی گھڑی کا استعمال بھی کراہت سے خالی نہ ہوگا جس کا کیس چاندی کا ہو اور وہ نمایاں ہو، اس لیے کہ انگوٹھی کے علاوہ دوسری استعمالی چیزوں میں بھی چاندی کے استعمال کو فقہاء مکروہ قرار دیتے ہیں: **و كَذَا الْأَكْلَ بِمَلْعَقَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَ كَذَا الْاِكْتِحَالِ بِمِلِّ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ .** (خلاصۃ الفتاویٰ : ۴ / ۳۷۱، کتاب الکراہیۃ) ہاں اگر اس کا کوئی پرزہ سونے کا ہو تو درست ہوگا اور چاندی میں تو بدرجہ اولیٰ۔ چنانچہ فقہاء لکھتے ہیں: **وَلَا بِأَسِّ بِمَسَامِيرِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ .** (الہندیۃ: ۳۳۵/۵) اسی طرح اندر کی مشین سونے چاندی کی بنی ہو اور اوپر کا کیس لوہے کا ہو تو بھی اجازت ہوگی۔ (جدید فقہی مسائل ۱/۳۱۶)۔

آپ کے مسائل میں ہے:

سوال: راڈ و گھڑی میں جو سونے کے پرزے لگے ہوتے ہیں، اسی طرح ایک گھڑی میں پلاٹینم گولڈ جو کہ سونے سے بھی دگنی قیمتی دھات ہے، لگا ہو، اس کی گھڑی پہننا جائز ہے؟

جواب: سونا اگر ہوتا ہے تو براہ راست اس کا استعمال نہیں ہوتا، بلکہ گھڑی کے تابع ہو کر ہوتا ہے، اس لیے جائز ہے۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل ۸/۳۷۸، طبع جدید)۔

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں:

یہ ولایتی گھڑیاں جن کا کیس سونے چاندی کا کیا جاتا ہے اس میں چونکہ دوسری دھاتیں غالب اور سونا چاندی مغلوب ہوتا ہے اس لیے یہ سونے چاندی کے حکم میں نہیں بلکہ عام دھاتوں کی طرح اسباب و متاع میں داخل ہیں (صرح بہ الہدایہ وغیرہا) لہذا ان کا استعمال مردوں کے لیے جائز ہے اور زکوٰۃ بھی مثل سونے چاندی کے ان پر نہیں آتی، البتہ اگر تجارت کے لیے گھڑیاں ہوں تو عام تجارتی مال کی طرح ان پر بھی زکوٰۃ آئے گی فاؤنٹین پین میں بھی جو نب ہوتا ہے وہ بھی غالباً اصلی سونے کا نہیں ہوتا اس لیے جائز ہے۔ (امداد المفتین ۲/۸۱۵، ط: دارالاشاعت)۔ واللہ اعلم۔

سونے کی قلعی کی ہوئی گھڑی کے استعمال کا حکم:

سوال: اگر گھڑی کی چین پر سونے کا گلٹ کیا ہوا ہے، تو اس کے استعمال کی اجازت ہوگی یا نہیں؟

الجواب: سونے کا گلٹ چڑھائی ہوئی چین والی گھڑی کا استعمال مردوں کے لیے جائز اور درست ہے، کیونکہ سونے کے پانی کو فقہاء نے اصل سونے کے حکم میں داخل نہیں فرمایا، وجہ اس کی یہ ہے کہ اگر چین سے سونا علیحدہ کیا جائے تو سونا علیحدہ نہیں ہوگا۔ ملاحظہ ہو شرح نقایہ میں ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں:

وهذا كله إذا كان يخلص منه شيء ، وأما الذي لا يخلص منه شيء كالمموء فلا بأس به إجماعاً ؛ لأنه مستهلك فلا عبرة ببقاء لونه . (شرح النقاية : ۴/۲۵، بیروت).

(و کذا فی فتاوی الشامی: ۶/۳۴۳، سعید، والجوہرۃ النیرۃ: ۲/، والفتاوی الہندیۃ: ۵/۳۳۴، والہدایۃ: ۴/، فصل

فی الاکل والشرب، وبدائع الصنائع: ۵/۱۳۳، سعید).

وفي المبسوط : إن التمويه لون الفضة وليس بعین الفضة ألا ترى أنه لا يتخلص منه شيء فلا يجرى فيه الربا باعتباره . (المبسوط للإمام السرخسیؒ: ۱۴/۱۹، کتاب الصرف، دار الفکر).

آپ کے مسائل میں ہے:

گھڑی کی چین سونے کے گلٹ کی جائز ہے۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۳۷۴/۸، طبع جدید)۔

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

سونے چاندی کا گلٹ چڑھائی ہوئی گھڑی مرد پہن سکتا ہے۔ (فتاویٰ رحیمیہ: ۵/۴۷۵)۔

جدید فقہی مسائل میں ہے:

سونے کی قلعی کی ہوئی چیزوں کا استعمال مردوں کے لیے جائز ہے۔ (جدید فقہی مسائل: ۱/۳۱۴)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مرد کے لیے ۹ کیرٹ سونے کی انگشتری پہننے کا حکم:

سوال: کیا ۹ کیرٹ سونے کی انگوٹھی پہننا مرد و عورت کے لیے جائز ہے یا نہیں؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: ۹ کیرٹ سونے کے بارے میں ماقبل میں مذکور ہوا کہ اس میں سونا مغلوب ہے اور دوسری

دھات غالب ہے، لیکن عرف عام میں اس کو سونا ہی کہتے ہیں اس وجہ سے عورت ۹ کیرٹ سونے کی انگوٹھی اور

دوسرے زیورات وغیرہ پہن سکتی ہے، البتہ مرد کے لیے چاندی کے علاوہ کسی اور دھات کی انگوٹھی درست نہیں ہے

اور اس میں عورتوں کے ساتھ مشابہت بھی پائی جاتی ہے اس لیے ممنوع ہے۔

ملاحظہ ہو ترمذی شریف میں روایت ہے:

عن أبي موسى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: حرم لباس الحرير والذهب على ذكور أمتي وأهل لأناثهم . (جامع الترمذی: ۱/۳۰۲، ط: فیصل، والنسائی: ۲/۲۸۴).

امام نوویؒ فرماتے ہیں:

وأما خاتم الذهب فهو حرام على الرجل بالإجماع وكذا لو كان بعضه ذهباً وبعضه فضة... وأما النساء فيباح لهن لبس الحرير وجميع أنواعه وخواتيم الذهب وسائر الحلی منه ومن الفضة . (شرح صحيح مسلم: ۲/۱۸۸).

قال فی الجوهرة النيرة: ثم الخاتم من الفضة إنما يباح للرجال إذا ضرب على صفة ما يلبسه الرجال أما إذا كان على صفة خواتيم النساء فمكروه . (الجوهرة النيرة: ۲/۳۸۳، كتاب الحضرة الاباحه، ط: امداديه، ملتان).

مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ فرماتے ہیں:

ائمہ اربعہ کا اجماع ہے کہ سونا پہننا مردوں کو حرام ہے اور عورتوں کے لیے حلال، بہت سے اکابر نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۸/۳۷۲، طبع جدید)۔

خلاصہ یہ ہے کہ ۹ کیرٹ سونا پہننا عورتوں کے لیے جائز اور درست ہے اور مردوں کے لیے ناجائز ہے۔

واللہ تعالیٰ اعلم۔

اسٹیل کی چین والی گھڑی پہننے کا حکم:

سوال: گھڑی کی چین اگر اسٹیل کی بنی ہوئی ہو تو اس کا استعمال مردوں کے لیے درست ہے یا نہیں؟ کیا گھڑی کو انگوٹھی پر قیاس کرتے ہوئے ناجائز یا مکروہ کہا جائیگا؟ بینواتو جروا۔

الجواب: مردوں کے لیے اسٹیل کی چین والی گھڑی کا استعمال جائز اور درست ہے۔ گھڑی کی چین کو انگوٹھی پر قیاس کرنا بعید ہے، اگر اسٹیل لوہے کی قسم ہو تو اسٹیل کی انگوٹھی کو مکروہ کہا جائیگا اور چین کو درست کہا جائیگا نیز انگوٹھی کے استعمال کی ممانعت سے چین کی ممانعت لازم نہیں آتی، ورنہ پھر لوہے کی زرہ بھی ناجائز ہوگی جبکہ یہ جائز ہے نیز چین میں ضرورت بھی ہے چمڑے کا پٹہ باندھنا مشکل ہے اور ٹوٹنے کا اندیشہ زیادہ ہے۔

نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے لوہے کی زرہ زیب تن فرمائی تھی۔ ملاحظہ ہو ترمذی شریف میں ہے:

عن يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير عن أبيه عن جده عبد الله بن الزبير بن العوام

قال: كان على النبي صلى الله عليه وسلم درعان يوم أحد... الخ. (رواه الترمذی، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب، رقم: ۳۷۳۸).

بخاری شریف میں ہے:

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم وهو في قبة: اللهم إني أنشدك عهدك ووعدك اللهم إن شئت لم تعبد بعد اليوم فأخذ أبو بكر رضی اللہ عنہ بيده فقال: حسبك يا رسول الله! فقد ألححت على ربك وهو في الدرع... الخ. (رواه البخاری، رقم: ۲۹۱۵).

عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت: توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ودرعه مرهونة عند يهودي بثلاثين صاعاً من شعير وقال يعلى: حدثنا الأعمش درع من حديد وقال معلى: حدثنا عبد الواحد حدثنا الأعمش وقال: رهنه درعاً من حديد. (رواه البخاری، ۲۹۱۶).

درمختار میں ہے:

ولا يكره في المنطقة حلقة حديد أو نحاس وعظم. (الدرالمختار: ۶/۳۵۹، سعيد).

کمر بند میں لوہے یا تانبے یا ہڈی کا حلقہ لگا سکتے ہیں۔ نیز تانبے لوہے کے برتن بھی استعمال کر سکتے ہیں۔

جدید فقہی مسائل میں ہے:

آج کل گھڑیوں میں لوہا اور اسٹیل کی چین کا استعمال عام ہے، یہ جائز ہے گھڑی کی حفاظت کے لیے اس طرح کی چین حاجت کا درجہ رکھتی ہے اور فقہاء کا اصول ہے کہ حاجت بھی بعض اوقات ضرورت کا درجہ اختیار کر لیتی ہے... الخ. (جدید فقہی مسائل: ۱/۳۲۱)۔ (وکنانی منتخبات نظام الفتاویٰ: ۱/۳۸۰)۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

گھڑی کی چین کو خاتم حدید پر قیاس کرنے کا حکم:

سوال: کیا گھڑی کی چین کو خاتم حدید پر قیاس کرنا اور ناجائز کہنا صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب: گھڑی کی چین کو زرہ یا تلوار کے بیلٹ پر قیاس کرنا درست ہے انگوٹھی پر قیاس کرنا درج ذیل

وجوہات کی بنا پر بعید معلوم ہوتا ہے اور تلوار کے بیلٹ میں لوہے کا لگانا بطور زینت جائز ہے۔

قال سليمان بن حبيب سمعت أبا أمامة رضی اللہ عنہ يقول: لقد فتح الفتح قوم ما كانت حلية

سوفہم الذهب ولا الفضة إنما كانت حلّیہم العلابی والآنک والحديد . (رواہ البخاری: ۱/۴۰۷، باب حلّیة السیوف).

قولہ : العلابی : جمع علباء ، وهو عصب العنق ، وهما علباوان یمیناً وشمالاً ، كانت العرب تشد العصب علی غلف سیوفها وهو رطب ، ثم یجف فیصیر کالقند . والآنک : الرصاص الأبيض وقیل : الأسود ، وقیل : الخالص منه .

(۱) گھڑی چین کے ساتھ معلق ہے جیسے تلوار پٹے اور پرتلے کے ساتھ معلق رہتی ہے۔
(۲) گھڑی کی چین گھڑی کی تابع ہے جیسے تلوار کا ہیلت تلوار کے تابع ہے۔ جبکہ انگوٹھی مقصود بالزینت ہے۔

(۳) تلوار مجاہد کے لیے ضروری ہے اور گھڑی مسلمان کے اوقاتِ صلوات کے لیے ضروری ہے کیونکہ جبلی گھڑی میں مشقت ہے۔

(۴) تلوار کا پٹہ تلوار کے لیے ضرورت کے درجہ میں ہے جبکہ انگوٹھی اس زمانہ میں صرف زینت کے لیے ہے، کیونکہ اب اس سے مہر لگانے کا کام متروک ہو چکا ہے۔
ملاحظہ ہو فتاویٰ مفتی محمود میں ہے:

گھڑی انسانی ضرورت کی چیز ہے اور زنجیری یا چین اس کی حفاظت کے لیے ہے۔ جیسا کہ تلوار کے لیے دونوں سروں پر ایک یا دو حلقے ہوتے ہیں۔ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر یہ حلقے لوہے، تانبے، پیتل کے ہوں تو جائز ہیں اور اس میں کراہت نہیں۔ اس سے بظاہر لوہے وغیرہ کی چین کی اجازت مفہوم ہوتی ہے۔ قال فی الشامیة (۶/۳۵۹): ولا یکرہ فی المنطقة حلقة حديد أو نحاس وعظم و أيضاً تحت قوله: ولا یتختم إلا بالفضة أي بخلاف المنطقة فلا یکرہ فیها حلقة حديد و نحاس۔ (فتاویٰ مفتی محمود: ۱۰/۳۰۱، ص ۴۰۳، ص ۲۵۱)۔

مزید ملاحظہ ہو: (فتاویٰ محمودیہ: ۱۹/۳۶۴، جامعہ فاروقیہ، واحسن الفتاویٰ: ۸/۲۱۳)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

تانبے پیتل کے برتن استعمال کرنے کا حکم:

سوال: کیا تانبے اور پیتل کے برتن استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: سونے چاندی کے علاوہ دھات مثلاً تانبہ، پیتل، اسٹیل وغیرہ کے برتن استعمال کرنا جائز اور درست ہے۔ ہاں لوہے وغیرہ کے برتن جس میں میل کچیل جما ہوا ہو اور زنگ آلود ہو تو ضرر اور تکلیف کے اندیشہ کی وجہ سے بعض فقہاء نے قلعی سے پہلے منع کیا البتہ قلعی کیے ہوئے برتن کا استعمال درست ہے کیونکہ ضرر کا اندیشہ نہیں ہے۔ آج کل قلعی کیے ہوئے صاف ہوتے ہیں اس وجہ سے اس کا استعمال جائز اور درست ہے۔

ملاحظہ ہو فتاویٰ شامی میں ہے:

قوله (ويكره الأكل في نحاس أو صفر) وعزاه في الدر المننتقى إلى المفيد والشرعة ... ثم قيد النحاس بالغير المطلي بالرصاص وهكذا قال بعض من كتب على هذا الكتاب أي قبل طلية بالقزدير والشب لأنه يدخل الصدأ في الطعام فيورث ضرراً عظيماً وأما بعده فلا ، أقول: والذي رأيته في الاختيار: واتخاذها من الخزف أفضل إذ لا صرف فيه ولا مخيلة وفي الحديث: من اتخذ أواني بيته خزفاً زارته الملائكة ، ويجوز اتخاذها من نحاس أو رصاص ، وفي الجوهرة : وأما الآنية من غير الفضة والذهب فلا بأس بالأكل والشرب فيها والانتفاع بها كالحديد والصفير والنحاس والرصاص والخشب والطين ، فتنبه . (فتاویٰ الشامی: ۳۴۳/۶، کتاب الحظروالاباحۃ، سعید).

قال في البحر الرائق: ويجوز استعمال الأواني من الصفر لما روى عن عبد الله بن يزيد قال: أتنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخرجنا له ماء في تور من صفر فتوضأ . رواه البخاري ، وأبوداود وغيرهما ، ويستدل به على إباحة غير الذهب والفضة لأنه في معناه بل عينه . (البحر الرائق: ۲۱۱/۸، فصل في الأكل والشرب ، دارالمعرفة).

(و كذا في تبیین الحقائق : ۱۱/۶ ، ومجمع الانهر فی شرح ملتقى الابحر: ۱۸۳/۴، دارالکتب العلمیة).

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

پیتل اور تانبے کے برتنوں کا استعمال کرنا درست ہے۔ البتہ اگر کفار کی مشابہت ہو تو منع ہے۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۳۵۷/۱۹، جامعہ فاروقیہ)۔

جدید فقہی مسائل میں ہے:

اسلام نے صرف سونے چاندی کے برتن استعمال کرنے سے منع کیا ہے اس لیے کہ یہ بہت زیادہ تعیش

اور اللہ کی نعمتوں کا غلط اور ناروا استعمال ہے، سونے اور چاندی کے علاوہ کسی بھی دھات کا برتن استعمال کیا جاسکتا ہے۔ ... یہاں تک کہ اگر برتن پر سونے اور چاندی کا پانی چڑھایا ہوا ہو تب بھی اس کا استعمال درست ہے بشرطیکہ اس کو منہ لگانے کی نوبت نہ آئے: ولا بأس بالأكل والشرب من إناء مذهب ومفضضة إذا لم يضع فاه على الذهب والفضة . (الفتاویٰ الہندیۃ: ۵/۳۳۴). (ماخوذ از جدید فقہی مسائل: ۱/۳۱۷)۔

مزید ملاحظہ ہو: (امداد الفتاویٰ: ۴/۱۲۸)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

سونے چاندی کے نقش و نگار والے برتن استعمال کرنے کا حکم:

سوال: ایک برتن پر سونے کا نقش و نگار کافی مقدار میں ہے اگرچہ اصل برتن کسی اور دھات کا ہے تو کیا اس کا استعمال کرنا اور اس میں کھانا، پینا وغیرہ جائز ہو گا یا نہیں؟

الجواب: سونے چاندی کے نقش و نگار والے برتن کے استعمال کی درج ذیل چند صورتیں ہیں اور ہر ایک کا حکم علیحدہ ہے:

(۱) برتن چاہے خالص سونے چاندی کے ہوں یا سونے چاندی کا نقش و نگار ہو بطور زینت گھر میں رکھنا جائز اور درست ہے۔ ہاں زکوٰۃ اس کے شرائط کے ساتھ ادا کرنی ہوگی۔

(۲) خالص سونے چاندی کے برتن کا استعمال مثلاً: اس میں کھانا، پانی پینا یا اس پر بیٹھنا وغیرہ جائز اور درست نہیں۔

(۳) برتن میں سونے چاندی کا کچھ حصہ ملا یا گیا ہو تو اس میں اختلاف ہے: امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کا استعمال اس وقت جائز ہو گا جب کہ سونے چاندی کی جگہ اپنا منہ وغیرہ نہ لگائے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مکروہ ہے۔ اور صحیح امام صاحبؒ کا قول ہے۔

(۴) سونے چاندی کی قلعی کیے ہوئے برتن یعنی دوسری دھات کے برتن پر سونے یا چاندی کا پانی چڑھایا گیا ہو تو اس کا استعمال بالاتفاق جائز اور درست ہے۔ بشرطیکہ اس جگہ پر منہ نہ لگائے۔

دلائل حسب ذیل ملاحظہ فرمائیے۔ ملاحظہ ہو بخاری شریف میں ہے:

عن أنس بن مالك رضی اللہ عنہ أن قدح النبي صلى الله عليه وسلم انكسر فاتخذ مكان

الشعب سلسلة من فضة قال عاصم: رأيت القدح وشربت فيه . (رواه البخاری، رقم: ۳۱۰۹)۔

وفي رواية قال: قدحاً كان للنبي صلى الله عليه وسلم فيه ضبة فضة. (اخرجه الامام

احمد، رقم: ۱۲۴۱۱).

عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: لا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافها، فإنها لهم في الدنيا، ولكم في الآخرة. (متفق عليه).
وعن أم سلمة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الذي يشرب في إناء الفضة إنما يجرجر في بطنه نار جهنم. (متفق عليه).

درمختار میں ہے:

وحل الشرب من إناء مفضض أى مزوق بالفضة والركوب على سرج مفضض والجلوس على كرسي مفضض ولكن بشرط أن يتقي أى يجتنب موضع الفضة بفم قيل ويد وجلوس سرج ونحوه وكذا الإناء المضيب بذهب أو فضة، والكرسي المضيب بهما وحلية مرآة ومصحف بهما كما لو جعله أى التفضيض في نصل سيف وسكين أو في قبضتهما أو لجام أو ركاب ولم يضع يده موضع الذهب والفضة... أما المظلي فلا بأس به بالإجماع بلا فرق بين لجام وركاب وغيرهما لأن الطلاء مستهلك لا يخلص فلا عبرة لونه. (الدر المختار: ۳۴۳/۶، سعيد).

(كذا في البحر الرائق: ۲۱۱/۸، دار المعرفة). وكذا في شرح النقاية للملا علي القاري: ۲۵/۴، بيروت، والمحيط

البرهاني: ۸۲/۶، فصل في استعمال الذهب والفضة).

وفي تبیین الحقائق: وهذا كله عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف يكره ذلك كله، وقول محمد يروى مع أبي حنيفة، ومع أبي يوسف، وهذا الخلاف فيما يخلص وأما التمويه الذي لا يخلص فلا بأس به بالإجماع لأنه مستهلك فلا عبرة ببقائه لوناً. (تبیین الحقائق: ۱۱/۶، امداديه، ملتان).

وفي الفتاوى الهندية: والصحيح قول أبي حنيفة كذا في المصنوعات. (الفتاوى

الهندية: ۳۳۴/۵).

قال في تكملة عمدة الرعاية: فالحاصل إن كان الذهب والفضة حيث لم يمس في

الاستعمال يجوز وإلا فلا... والصحيح ما قال أبو حنيفة واستفيد من الآثار الكثيرة ما قاله أبو حنيفة. (تكملة عمدة الرعاية: ۴/۴۴، كتاب الكراهية).

وفى الفتاوى الهندية: لا بأس بأن يكون في بيت الرجل أواني الذهب والفضة للتجمل لا يشرب منها نص محمد لأن المحرم الانتفاع والانتفاع فى الأواني الشرب كذا فى الكبرى. (الفتاوى الهندية: ۵/۳۳۴).

امداد الفتاوى میں ہے:

شرعاً اعتبار غالب کا ہے، پس اگر بدری پر چاندی یا سونا غالب ہے تو اس کا استعمال ناجائز ہے، اور اگر مغلوب ہے تو جائز، اور دونوں مساوی تو احتیاط عدم جواز میں ہے۔ (امداد الفتاوى: ۴/۱۲۸)۔

دوسری جگہ مرقوم ہے: اگر چاندی سونا پکڑنے کی جگہ ہو تو جائز نہیں اگر نیچے ہو تو جائز ہے۔ (امداد الفتاوى: ۴/۱۲۹)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مخصوص اعضا پر زیورات پہننے کا حکم:

سوال: آج کل تحسین اور تزیین کا ایک نیا دور چلتا ہے جس میں عورتیں اپنے چند مخصوص اعضا مثلاً: ناف، زبان، شرمگاہ وغیرہ پر زیور پہنتی ہیں، اور ان اعضا کو چھید کر زیور پہنا جاتا ہے، اور یہ زیور تزیین اور خوبصورتی کے لیے ہوتا ہے، نیز یہ زیور سونے چاندی یا لوہے وغیرہ کا ہوتا ہے، تو کیا شادی شدہ عورت اپنے شوہر کے لیے اس کی رضامندی سے پہن سکتی ہے یا نہیں؟ نیز غیر شادی شدہ لڑکی کا کیا حکم ہے؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: احادیث اور کتب فقہ میں کان اور ہاتھ میں زیورات پہننے کا تذکرہ ملتا ہے، نیز کتب فقہ میں ناک میں زیور پہننے کا بھی ذکر موجود ہے لیکن ان اعضا کے علاوہ مثلاً: ناف یا شرمگاہ وغیرہ میں زیور پہننے کا ذکر نہ کتب حدیث میں موجود ہے اور نہ کتب فقہ میں، اور نہ مسلمان خواتین کا طریقہ ہے، بلکہ یہ فاسقات فاجرات کی ایجاد ہے اس سے مسلم خواتین کو بچنا چاہئے، جب ناف وغیرہ میں زیور ہوگا تو لا محالہ دوسروں کو دکھانے کا بھی اہتمام ہوگا اور یہ اعضا چھپانے کے ہیں دکھانے کے نہیں ہیں، اللہ تعالیٰ غیر اقوام کی تقلید سے مسلمانوں کی حفاظت فرمائیں۔ آمین۔

ملاحظہ بخاری شریف میں ہے:

فجعلت المرأة تلقي القرط والخاتم . (رواه البخاری : ۲۰/۱) .

عالمگیری میں ہے:

ولا بأس بشقب آذان النسوان كذا في الظهيرية ولا بأس بشقب آذان الأطفال من البنات لأنهم كانوا يفعلون ذلك في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير إنكار كذا في الكبرى . (الفتاوى الهندية: ۳۵۷/۵) . (وكذا في الموسوعة الفقهية الكويتية: ۸۷/۷) .

قال في الدر المختار: قلت: وهل يجوز الخزام في الأنف لم أره . وقال في الشامية: قلت: إن كان مما يتزين النساء به كما هو في بعض البلاد فهو فيها كشقب القرط ، وقد نص الشافعية على جوازه . (الدر المختار مع رد المحتار: ۶/ ۴۲۰ ، سعيد) .

(وكذا في الطحطاوى على الدر المختار: ۴/ ۲۰۹ ، كوئته ، و امداد الفتاوى: ۴/ ۱۳۵) . واللہ سبحانہ اعلم۔

عینک کی کمائی سونے کی استعمال کرنے کا حکم:

سوال: کیا عینک میں سونے کا فریم استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں؟ بینواتو جروا۔

الجواب: فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر کسی شئی میں سونے چاندی کی کشید کاری کی گئی ہو یا اس شئی کا کچھ حصہ سونے چاندی کا ہو تو اس کے استعمال کے لیے ضروری ہے کہ سونے چاندی کو ہاتھ نہ لگائے مثلاً: کھاتے، پیتے وقت منہ نہ لگائے، زین وغیرہ میں سونے چاندی پر پیر نہ رکھے، دیگر پکڑنے کی اشیاء میں ہاتھ سونے چاندی پر نہ رکھے، اس عبارت کی روشنی میں چونکہ سونے کا فریم کان سے متصل ہوگا اور اتارتے وقت بھی ہاتھ سونے کی جگہ مس ہوگا لہذا اس سے اجتناب کرنا چاہئے۔

ملاحظہ ہو الدر المختار میں ہے:

وحل الشرب... والركوب على سرج مفضض والجلوس على كرسي مفضض ولكن بشرط أن يتقي أي يجتنب موضع الفضة... وكذا الإناء المضرب بذهب أو فضة، والكرسي المضرب بهما وحلية امرأة ومصحف بهما كما لو جعله أي التفضيض في نصل سيف وسكين أو في قبضتهما أو لجام أو ركاب ولم يضع يده موضع الذهب والفضة .

(الدر المختار: ۶/ ۳۴۳ ، سعيد) .

وفی الشامیة : فالحاصل : أن المراد الانقاء بالعضو الذی یقصد الاستعمال به ، ففی الشرب لما کان المقصود الاستعمال بالفم اعتبر الاتقاء به دون الید ولذا لو حمل الركاب بیده من موضع الفضة لایحرم ، فلیس المدار علی الفم إذ لا معنی لقولنا متقیاً فی السرج والكرسى موضع الفم فافهم ولا یخفى أن الکلام فی المفضض وإلا فالذی کله فضة یحرم استعماله بأی وجه کان كما قدمناه ولوبلا مس بالجسد ... الخ . (الدر المختار مع الشامی : ۳۴۳/۶ ، سعید) .

امداد الاحکام میں ہے :

عینک کی کمائی سونے اور چاندی کسی کی جائز نہیں۔ قال فی الدر : وكذا الإناء المضرب بذهب أو الكرسي المضرب بهما وحلية مرآة وفي المنح والهداية وغيرهما حلقة مرآة بالقاف قال فی الكفاية والمراد بها التي تكون حوالی المرأة ، ومصحف لهما إلی أن قال : ولم يضع يده موضع الذهب والفضة ، الخ .

پس عینک کی کمائی حلقہ مرآة کے مشابہ ہے ، اور وہ اس شرط سے جائز ہے کہ چاندی اور سونے کی جگہ پر ہاتھ نہ رکھا جائے اور ظاہر ہے کہ عینک کا لگانا بدوین کمائی کو ہاتھ لگائے دشوار ہے ، اس لیے ناجائز ہے۔ (امداد الاحکام : ۳۳۲/۴)۔ واللہ اعلم۔

دانتوں پر سونے چاندی کا خول چڑھانے کا حکم :

سوال : (الف) اگر کسی مرد یا عورت کے دانتوں میں خرابی ہے یا نکال دئے ہیں ، تو اس کی جگہ پر سونے چاندی کے دانت لگوانا یا سونے چاندی کا خول چڑھانا جائز ہوگا یا نہیں ؟ جب کہ سونے چاندی کے علاوہ دوسری چیز کے بھی دانت میسر ہیں۔ (ب) اگر کسی نے لگوائے ہیں تو ان پر زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں ؟ (ج) نیز مرنے کے بعد نکالا جائیگا یا نہیں ؟ بینوا تو جروا۔

الجواب : (الف) سونے کے دانت لگوانے میں فقہاء کا اختلاف ہے تو جب تک کوئی واقعی ضرورت نہ ہو اس سے اجتناب کرنا چاہئے۔ محض زینت کے لیے لگانا مکروہ ہے۔ (ب) اگر ضرورت کی وجہ سے کسی نے لگوائے ہیں تو یہ سونا اگر بقدر نصاب ہے یا دوسرے سونے چاندی یا ریند کے ساتھ ملا کر نصاب مکمل ہوتا ہو تو زکوٰۃ

واجب ہوگی۔ (وجوب زکوٰۃ کی تفصیل فتاویٰ دارالعلوم زکریا جلد سوم، ص ۹۲ پر ملاحظہ کیجئے)۔ (ج) مرنے کے بعد دانت کو یا دانت کے خول کو نہیں نکالا جائیگا۔

ملاحظہ امام محمد الجامع الصغیر میں فرماتے ہیں:

ولا تشد الأسنان بالذهب ، وتشد بالفضة ، وقال محمد : لا بأس بالذهب أيضاً .
وقال في النافع الكبير : قوله : وقال محمد الخ ؛ وقيل قول أبي يوسف مثل قول محمد ،
ذكره في الأصل وذكره الكرخي في مختصره قول أبي يوسف مثل قول أبي حنيفة ، فصار
عن أبي يوسف روايتان . لهما أن عرفة بن سعد أصيب أنفه يوم الكلاب ، فاتخذ أنفاً من
فضة فأتتن ، فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أن يتخذ أنفاً من ذهب . ولأبي حنيفة
أن الحاجة تدفع بالفضة ، فأما الأنف فما اندفعت الحاجة لأنه أتن . (الجامع الصغير مع شرحه،
ص: ۴۷۷، ط: عالم الكتب، بيروت). (و كذا في الهداية: ۴/ ۵۷، كتاب الكراهية).

کفایت المفتی میں ہے:

دانتوں کی کسی خرابی کی وجہ سے سونے کا خول چڑھوانا ناجائز نہیں اور محض زینت کے لیے مکروہ ہے۔
(کفایت المفتی: ۳۱۳/۲، دارالاشاعت)۔

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (فتاویٰ دارالعلوم زکریا، جلد اول، ص ۶۴۹، و ص ۶۶۲)۔

دانتوں کو سونے سے باندھنے اور سونے کا خول چڑھانے سے متعلق حضرت مفتی شفیع صاحب فرماتے ہیں:
امداد المفتین میں ہے:

اگر کسی شخص کا دانت ہلنے لگے تو اس کو سونے یا چاندی کے تار سے باندھنا جائز ہے اور یہی مطلب حدیث
سنن ابی داؤد کا ہے جیسا کہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے: إذا تحركت ثنية الرجل إلى أن قال: فشدّها
بذهب أو فضة لا بأس به وليس هذا كالحلي . الخ۔ (امداد المفتین: ۲/ ۸۱۵، ط: دارالاشاعت)۔
امداد الفتاویٰ میں ہے:

سونے کے دانت لگانے میں اختلاف ہے، اس لیے گنجائش ہے، مگر اول احتیاط ہے، کذا فی الدر المختار۔
(امداد الفتاویٰ: ۱۳۷/۲)۔ مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (امداد الاحکام: ۳۳۹/۲)۔ واللہ اعلم۔

رنگین لینز لگانے کا حکم:

سوال: آج کل یہ فیشن چلا ہے کہ لوگ اپنی آنکھوں میں زینت کے لیے رنگ بہ رنگ کے لینز لگواتے ہیں، آیا شریعت کی نگاہ میں اس کا استعمال جائز ہوگا یا نہیں؟ کیا یہ تغیر لخلق اللہ میں داخل ہے یا نہیں؟ بینواتو جروا۔

الجواب: شریعت کی حدود میں رہتے ہوئے زینت اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، چنانچہ ایسے رنگ بہ رنگی لینز استعمال کرنا بھی جائز ہوگا، بشرطیکہ اس میں اسراف اور خوفِ فتنہ نہ ہو اور دوسرے مفاسد نہ ہوں، کیونکہ یہ تغیر لخلق اللہ میں شامل نہیں ہے، بلکہ تزئین کے قبیل سے ہے۔ لیکن اگر بطورِ فیشن اور دوسری اقوام کی مشابہت میں یہ عمل کیا جاتا ہو تو اس سے اجتناب کرنا چاہئے۔

ملاحظہ ہو علامہ شامیؒ سے متعلق فرماتے ہیں:

قوله: لم أره قلت: إن كان مما يتزين النساء به كما هو في بعض البلاد فهو فيها كثقب القرط، وقد نص الشافعية على جوازه مدني. (فتاویٰ الشامی: ۶/۴۲۰، سعید).

حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ فرماتے ہیں:

یوں تو خواتین کو ناک کے زیور کی بھی اجازت ہے، مگر شریف عورتوں کو بازاری عورتوں کی مشابہت سے پرہیز لازم ہے۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۳۷۵/۸، طبع جدید)۔

جدید فقہی مسائل میں ہے:

اسلام نے زیب و زینت کے معاملہ میں اعتدال اور میانہ روی کی راہ اختیار کی ہے، اس نے ایک طرف زیبائش کے لیے غیر معمولی اور بے جا تکلف سے بھی منع کیا ہے اور دوسری طرف ایک خاص حد میں اس کی اجازت بھی دی ہے، چنانچہ نتھ اور آئرننگ وغیرہ پہنانے کے لیے بچیوں کی ناک اور کان میں سوراخ کرنا درست ہے: لا بأس بشقب أذن البنات. (خلاصۃ الفتاویٰ: ۴/۳۷۷) اور ظاہر ہے جب یہ درست ہوگا تو ان کا استعمال بھی جائز ہوگا۔

اسی طرح بالوں میں خوبصورتی کے لیے چاندی، سونے یا کسی دھات کے کانٹے پھول وغیرہ بھی لگانے کی اجازت ہے۔ (جدید فقہی مسائل: ۱/۳۱۳)۔

خلاصہ یہ ہے رنگین لینز کا استعمال بطورِ زینت جائز اور درست ہے، جب تک اس میں غیر اقوام کی مشابہت اور دیگر مفاسد نہ ہوں۔ البتہ نیک مسلمان خاتون کو یہ بات زیب نہیں دیتی ہے کہ بازاری عورتوں کی ہر

چال چلن اختیار کرے، اگرچہ حد جواز کے دائرہ میں ہو پھر بھی تقویٰ طہارت اسلام میں قابل مدح و ستائش زیور ہے جس سے آراستہ پیراستہ ہونا ہر مسلمان خاتون کا اخلاقی فریضہ ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

عطر لگانے کا طریقہ:

سوال: عطر لگانے کا کوئی سنت طریقہ ہے یا نہیں؟

الجواب: نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم عطر استعمال فرماتے تھے، اور خوشبو کو بہت زیادہ پسند فرماتے تھے اور ہر اچھی چیز میں داہنی جانب کو ترجیح دیتے تھے، بنا بریں عطر استعمال کرنا سنت ہے اور دائیں ہاتھ سے لیکر جس جگہ لگانا ہو اللہ تعالیٰ کا نام لے کر لگائے۔

ملاحظہ ہو بخاری شریف میں ہے:

عن عائشةؓ قالت: كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب التيمن ما استطاع في شأنه كله في طهوره و ترجمله وتعلله . (رواه البخاری ، رقم: ۴۲۶)۔
امام نوویؒ فرماتے ہیں:

يستحب البداءة باليمنی في كل ما كان من باب التكریم والزينة والنظافة و نحو ذلك... الخ . (شرح صحيح مسلم: ۷۴/۱۴، دار احیاء التراث العربی، بیروت)۔
حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ فرماتے ہیں:

عطر لگانے کا کوئی خاص طریقہ مسنون نہیں، البتہ دائیں جانب سے ابتدا کرنا سنت ہے۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۳۴۳/۸، طبع جدید)۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

عصا کی کیفیت اور اس کے استعمال کرنے کا حکم:

سوال: ہمارے ہاں دو قسم کے عصا مستعمل ہیں ایک وہ جس کا سرا مڑا ہوا ہوتا ہے، اور دوسری وہ جس کا سرا مڑا ہوا نہیں ہوتا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کے زمانہ میں اور لغت کی کتابوں کی روشنی میں کونسا استعمال کرنا چاہئے؟ اکثر مشائخ و علماء پہلی قسم کا عصا اور بعض مشائخ دوسری قسم کا استعمال کرتے ہیں، اور عصا کا استعمال مباح ہے یا مستحب؟ اور اس کے لیے عمر کی تعیین ہے یا نہیں؟

الجواب: عصا استعمال کرنے کے بارے میں مختلف قسم کی احادیث وارد ہوئی ہیں۔ ملاحظہ کیجئے:-

(۱) من بلغ أربعين سنة ولم يأخذ العصا عد له من الكبر والعجب .

ذکرہ السیوطی فی الحاوی للفتاویٰ (۴۳/۲) مرفوعاً بلا إسناد ، وقال فیہ ابن حجر

الہیثمی المکی فی فتاواہ ص: ۱۲۴ ، نقلاً عن السیوطی : إنه کذب موضوع .

قال القاری فی الموضوعات الکبریٰ ، رقم ۳۸۳ : لیس له أصل .

(۲) حمل العصا علامة المؤمن وسنة الأنبياء . رواه الديلمی فی مسند الفردوس من

طریق یحییٰ بن ہاشم الغسانی عن قتادة عن أنس رضی اللہ عنہ مرفوعاً . (زهر الفردوس: ۹۷/۲) ، وأوردہ

الإمام السیوطی فی الجامع الصغیر . وقال المناوی فی فیض القدير (۳۷۶۱): فیہ یحییٰ بن

ہاشم الغسانی قال الذہبی فی الضعفاء: قالوا: کان یضع الحدیث .

والحدیث موضوع کما قال الحافظ أحمد الغماری فی المغیر ص ۱۵۶ .

(۳) التوکل علی العصا من سنة الانبياء عليهم الصلاة والسلام ، قال القاری: کلام

صحيح ، وليس له أصل صريح ، وإنما استفاد من قوله تعالى: وما تلك بيمينك يا

موسى، ومن فعل نبينا صلى الله عليه وسلم في بعض الأحيان كما بينه في رسالة .

(الموضوعات الكبرى، ص ۹۹، رقم: ۳۸۲، وكذا في اسنى المطالب، رقم: ۵۲۳).

وقال ابن حجر الہیثمی: روى ابن عدی عن ابن عباس رضی اللہ عنہ أنه قال: التوکل علی العصا

من أخلاق الأنبياء وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتوکل علیہا . (الفتاویٰ الحدیثیة، ص ۱۲۱،

وكذا في كشف الخفاء: ۱/۳۲۱/۱۰۲۵).

قال في ذخيرة الحفاظ: رواه معلى بن هلال عن ليث ، عن مجاهد ، عن ابن عباس رضی اللہ عنہ

ومعلى هذا كذاب ، يضع الحدیث . (ذخيرة الحفاظ: ۲/۱۱۷۸/۲۵۰۸، ورواه ابو الشيخ في اخلاق النبي

صلى الله عليه وسلم ، ص ۲۵۹، و ابن عدی فی الكامل: ۱/۳۳۰).

(۴) عن معاذ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن أتخذ المنبر فقد أتخذہ

أبي إبراهيم عليه السلام ، وإن أتخذ العصا فقد أتخذها أبي إبراهيم علي السلام . أخرجه

البراز (۲۶۳۲) والطبراني (۳۵۴)، قال الہیثمی: فیہ موسیٰ بن محمد وهو ضعيف جداً . (مجمع

الزوائد: ۱۸۱/۲). وأيضاً أخرجه الفاكهي في أخبار مكة (۱۹۸۴/۱۷۸/۳).

(۵) كانت للأنبياء كلهم مخصرة يختصرون بها تواضعاً لله عز وجل . أخرج أبو نعيم

عن ابن عباس رضي الله عنه . (كشف الخفاء: ۱/۳۲۱/۱۰۲۵، وجامع الاحاديث للامام السيوطي).

(۶) وأخرج ابن ماجه عن أبي أمانة رضي الله عنه : خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم

وهو متكئ على عصا . (ابن ماجه، رقم: ۳۸۳۶).

(۷) عن عبد الله بن أنيس رضي الله عنه أقبل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومع رسول الله

صلى الله عليه وسلم عصا يتخصر بها . أخرجه الطبراني في الكبير (۹۸) قال الهيثمي : فيه :

الوازع بن نافع وهو متروك . (مجمع الزوائد: ۶/۲۰۴، دارالفكر).

وللمزيد راجع : (سبل الهدى والرشاد: ۷/۳۶۷، والفردوس بمأثور الخطاب، رقم: ۲۷۵۰،

والموضوعات الكبرى، رقم: ۳۸۲ و ۳۸۳، ص ۹۹، وكشف الخفاء: ۱/۳۲۱/۱۰۲۵، والمغير مع التعليقات،

ص ۱۵۶، والفتاوى الحديثية، ص ۱۲۱، ط: دارالفكر، واسنى المطالب، رقم: ۱۳۶۷، و ۵۲۳).

خلاصہ یہ ہے کہ روایات کثیرہ میں عصا لینے کا ذکر موجود ہے اگرچہ اس میں ۴۰ سال کی عمر کی تخصیص کی

روایت موضوعی ہے۔

پھر عصا مڑی ہوئی لاٹھی کے علاوہ سیدھی لاٹھی کو بھی کہتے ہیں، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ”محجن“

بھی استعمال فرماتے تھے، اور وہ مڑی ہوئی لاٹھی کو کہتے ہیں۔ ”يستلم الركن بمحجن“ یعنی حجر اسود کو سر مڑی

ہوئی لاٹھی سے مس کیا، ”المحجن عصا معقفة الراس كالصولجان“۔ (النهاية لابن الاثير الجزري: ۱/۹۰۱،

وكذا في الفائق للرنخثري: ۲/۱۹۳)۔ اور عصا سے بھی متبادر مڑی ہوئی لاٹھی ہے جیسے کتب لغت میں اس کی تصویر دی

ہے، اس لیے میرے خیال میں مڑی لاٹھی کا استعمال کرنا بہتر و اولیٰ ہے۔ واللہ اعلم۔

لڑکی کی ناک چھیدنے کا حکم:

سوال: لڑکی کی ناک چھیدنے کا کیا حکم ہے؟ ناک میں زیور پہننے کے لیے سوراخ کرنا درست ہے یا

نہیں؟ بیوا تو جروا۔

الجواب: جس علاقہ میں عورتیں ناک میں زیور پہنتی ہیں اور وہاں کا عرف ہے تو اس علاقہ کی لڑکیوں

کے لیے ناک چھیدنا اور زیور پہننا جائز اور درست ہے، البتہ جہاں بازاری عورتوں کا طریقہ ہو اور مسلم خواتین میں یہ زینت نہ ہو تو اس سے بچنا چاہئے۔

قال في الدر المختار: قلت: وهل يجوز الخزام في الأنف لم أره. وقال في الشامية: قلت: إن كان مما يتزين به كما هو في بعض البلاد فهو فيها كثقب القرط، وقد نص الشافعية على جوازه. (الدر المختار مع رد المحتار: ۶/ ۴۲۰، سعيد).

(و كذا في الطحطاوى على الدر المختار: ۴/ ۲۰۹، كوئته).

قال في نفع المفتى والسائل: الاستفسار: هل يجوز ثقب أنف النساء؟

الاستبشار: ما اطلعت على تصريحه في كتب الفقه إلى الآن، بل قال في الدر المختار.... وقال في رد المحتار: ... وقد سئل والدي، مد ظله عنه، فقال: يجوز قياساً على ثقب الأذن. (فتاوى اللكنوى، ص ۴۸۰، ما يتعلق بالنوم والقيام...).

احسن الفتاوى میں ہے:

کانوں میں بالیاں پہننے کا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں رواج تھا اور اب بھی عرب میں اس کا رواج ہے، اس پر قیاس کر کے ناک چھیدنا بھی جائز ہے اگر یہ تغیر خلق اللہ میں داخل ہوتا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ضرور نکیر فرماتے۔ (احسن الفتاویٰ: ۱۹۲/۸)۔

مزید ملاحظہ ہو: (مجموعۃ الفتاویٰ: ۲/ ۳۸۸، ط: آرام باغ کراچی، و کتاب الفتاویٰ: ۶/ ۸۳، و آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۸/، و عزیز الفتاویٰ، ص ۳۲، و فتاویٰ محمودیہ: ۱۹/ ۳۷۰، جامعہ فاروقیہ، و فتاویٰ رشیدیہ، ص ۵۷۹، و امداد الفتاویٰ: ۲/ ۱۳۵)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

کان میں دو تین سوراخ کرنے کا حکم:

سوال: کیا عورتوں کے لیے اپنے کانوں میں بالیاں پہننے کے لیے دو تین سوراخ کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: کان میں بالیاں زینت کے لیے پہنی جاتی ہیں، جیسے ہاتھ میں انگوٹھی زینت کے لیے عورتیں پہنتی ہیں پھر زینت کا مدار عرف پر ہے بعض علاقوں میں دودو، تین تین انگوٹھیاں پہنی جاتی ہیں یہی حال بالیوں کا بھی ہے بعض علاقہ میں ایک پر اکتفا کیا جاتا ہے اور بعض علاقوں میں دودو، تین تین پہنی جاتی ہیں، بنا

بریں جب تک غیر مسلم عورتوں کے ساتھ تشبہ نہ ہو تو اس کی گنجائش ہے۔ ہاں فاسقات فاجرات عورتوں کی راہ روی سے بھی مسلم خواتین کو بچنا چاہئے۔

کانوں میں بالیاں پہننے کا دستور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے چلا آ رہا ہے صحابیات بھی اپنے کانوں میں بالیاں پہنتی تھیں۔ ملاحظہ ہو بخاری شریف میں ہے:

عن أيوب قال: سمعت عطاء قال: سمعت ابن عباس رضي الله عنه قال: أشهد على النبي صلى الله عليه وسلم أو قال عطاء: أشهد على ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج ومعه بلال فظن أنه لم يسمع فوعظهن وأمرهن بالصدقة فجعلت المرأة تلقى القرط والخاتم وبلال يأخذ في طرف ثوبه . (رواه البخاری، رقم: ۹۸، باب عظة الامام النساء).

قال العلامة العيني: القرط للنساء وهو ما يحلى به الأذن من ذهب أو فضة صرفاً أو مع لؤلؤ وياقوت ونحوهما ويعلق في شحمة الأذن غالباً . (عمدة القاری: ۱۴).

قال ابن عابدين الشامي: ثقب الأذن لتعليق القرط وهو من زينة النساء... والذي في عامة الكتب وقدمناه عن التاترخانية لا بأس بثقب أذن الطفل من البنات . (ردالمحتار: ۶/۴۲۰، سعيد).

کفایت المفتی میں ہے:

کانوں میں بالیاں جبکہ عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں پہنی گئیں اور شرعاً اس کو جائز رکھا گیا تو کانوں کے چھیدنے کو مشلہ یا مشلہ کے مشابہ خیال کرنا بھی غلط ہے۔ (کفایت المفتی: ۹/۱۷۵، دارالاشاعت)۔ واللہ اعلم۔

بچنے والے جوتے پہننے کا حکم:

سوال: اونچی ایڑی کا جوتا جو چلتے وقت ٹک ٹک کی آواز کرتا ہے کیا یہ بھی ”ولا تضربن بأرجلهن لیعلم ما یخفین من زینتھن“ کی تفسیر میں شامل ہے یا نہیں؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: مذکور جوتا اگر آواز کی وجہ سے مردوں کو اپنی طرف متوجہ کرتا ہے تو اس آیت کریمہ کے تحت ممنوع قرار دیا جائیگا، پھر اگر اس میں کافرات و فاسقات، فاجرات کے ساتھ تشبہ بھی ہو تو ممانعت اور سخت ہوگی، لیکن اگر دونوں باتیں نہ ہوں تو نفیس جوتا ممنوع نہیں قرار دیا جائیگا۔

ملاحظہ ہو قاضی بغداد علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں:

”ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين“ أى ما يسترنه عن الرؤية ”من زينتهن“ أى لا يضربن بأرجلهن الأرض ليتقعقع خلاخلهن فيعلم أنهن ذوات خلاخل فإن ذلك ما يورث الرجال ميلاً إليهن ويوهم أن لهن ميلاً إليهم... والنساء اليوم على جعل الخرز ونحوها في جوف الخلخال فإذا مشين به ولو هوناً صوت ولهن من أنواع الحلوى غير الخلخال ما يصوت عند المشي أيضاً لا سيما إذا كان مع ضرب الرجل وشدة الوطء، ومن الناس من يحرك شهوته وسوسة الحلوى أكثر من رؤيته وفي النهى عن إبداء صوت الحلوى بعد النهى عن إبداء عينه من النهى عن إبداء مواضعه ما لا يخفى. (روح المعاني: ۱۸/۱۴۶).

قال في تفسير النسفي: كانت المرأة تضرب الأرض برجليها إذا مشت لتسمع قعقة خلخالها فيعلم أنها ذات خلخال فنهين عن ذلك إذ سماع صوت الزينة كإظهارها ومنه سمى صوت الحلوى وسواساً. (مدارك التنزيل: ۲/۱۴۱). (وكذا في احكام القرآن للجصاص: ۵/۱۷۷).

قال في تفسير القرطبي: أى لا يضربن المرأة برجلها إذا مشت... وسماع هذه الزينة أشد تحريكاً للشهوة من إبدائها، قاله الزجاج... من فعل ذلك منهن فرحاً بحليهن فهو مكروه ومن فعل ذلك تبرجاً وتعرضاً للرجال فهو حرام مذموم. (الجامع لاحكام القرآن: ۶/۱۵۸).

قال في تفسير نسيمات القرآن: ويقاس عليه صوت فرقة أحذية النساء لإظهار الزينة في المنع. (تفسير نسيمات القرآن، ص ۳۷۱).

ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: كانت امرأة من بني إسرائيل، قصيرة تمشي مع امرأتين طويلتين، فاتخذت رجلين من خشب، وخاتماً من ذهب مغلق مطبق، ثم حشته مسكاً، وهو أطيب الطيب فمرت بين امرأتين، فلم يعرفوها، فقالت: بيدها هكذا، ونفض شعبة يده. (رواه مسلم: ۲/۲۳۹، ط: قديمي كتب خانہ).

امام نوویؒ اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وأما اتخاذ المرأة القصيرة رجلين من خشب حتى مشت بين الطويلتين فلم تعرف، فحكمه في شرعنا أنها إن قصدت به مقصوداً صحيحاً شرعياً بأن قصدت ستر نفسها لئلا تعرف فتقصد بالأذى أو نحو ذلك فلا بأس به وإن قصدت به التعاضم أو التشبه بالكاملات تزويراً على الرجال وغيرهم فهو حرام . (شرح صحيح مسلم: ۲/۲۳۹، ط: قديمی).

خلاصہ یہ ہے کہ ٹک ٹک کی آواز نہ ہو اور صحیح مقصود ہو مثلاً ازالہ عیب وغیرہ اور دوسری خرابیاں نہ ہوں تو گنجائش ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

عورتوں کے لیے زیورات پہننے کے دلائل:

سوال: بعض لوگ عورتوں کے لیے زیورات پہننے کا انکار کرتے ہیں، کیا قرآن و حدیث میں کہیں عورتوں کے لیے زیورات پہننے کا تذکرہ ہے یا نہیں؟ نیز عورتوں کے لیے زیورات کے بارے میں البانی صاحب کیا کہتے ہیں، اس بارے میں ان کا کیا موقف ہے؟ اور ان کا موقف احادیث کی روشنی میں صحیح ہے یا نہیں؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: احادیث سے پتہ چلتا ہے عورتوں کے لیے سونے چاندی وغیرہ کے زیورات پہننا جائز اور درست ہے، اس بارے میں البانی صاحب کا موقف عدم جواز کا ہے اور یہ موقف صحیح احادیث کے خلاف ہے بنا بریں درست نہیں ہے۔ چند احادیث ملاحظہ کیجئے:

(۱) عن أبي موسى الأشعري رضی اللہ عنہ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: حرم لباس الحرير والذهب على ذكور أمتي وأحل لإناثهم . رواه الترمذی وقال: وفي الباب عن عمر وعلي وعقبة بن عامر وأنس وحذيفة وأم هانئ وعبد الله بن عمرو وعمران بن حصين وعبد الله بن الزبير وجابر وأبي ریحان وابن عمرو واثلة بن الأسقع رضی اللہ عنہ وحديث أبي موسى رضی اللہ عنہ حديث حسن صحيح . (رقم: ۱۷۲۰).

بخاری شریف میں ہے کہ عید کے دن نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے خواتین کو وعظ فرمایا اور وعظ کے بعد صدقہ کی ترغیب دی، راوی کہتے ہیں کہ خواتین نے اپنے زیورات اتار کر صدقہ کرنا شروع کر دئے۔ اس سے معلوم ہوا کہ زیورات پہننے کا عام دستور تھا۔ روایت ملاحظہ ہو:

(۲) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى يوم الفطر ركعتين لم يصل قبلها ولا بعدها ثم أتى النساء ومعه بلال فأمرهن بالصدقة فجعلن يلقيان ، تلقى المرأة خرصها وسخابها . (رواه البخاری، رقم: ۹۶۴).

وفي رواية له عنه قال : فتصدقن وبسط بلال ثوبه فجعلن يلقيان الفتح والخواتيم في ثوب بلال . (بخاری شریف، رقم: ۴۸۹۵).

وفي رواية له عنه : فجعلت المرأة تلقى قرطها . (بخاری شریف، رقم: ۵۸۸۳).

قال ابن حجر : الفتح وهي الخواتيم التي تلبسها النساء في أصابع الرجلين قاله ابن السكيت وغيره وقيل : الخواتيم التي لا فصوص لها وقيل : الخواتيم الكبار... والخرص... هي الحلقة الصغيرة من ذهب أو فضة... والسخاب ؛ قلادة تتخذ من أنواع الطيب. والقرط : ما يحلى به الأذن ذهباً كان أو فضة صرفاً أو مع لؤلؤ وغيره ويعلق غالباً على شحمتها . (فتح الباری : ۱۰/۳۳۰، ۳۳۱).

بخاری شریف میں ہے:

(۳) باب الخاتم للنساء ، وكان على عائشة رضي الله تعالى عنها خواتيم ذهب .

(صحيح البخاری : ۲/۸۷۳، ط: فيصل).

قال العلامة العيني: هذا التعليق وصله ابن سعد من طريق عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب قال : سألت القاسم بن محمد فقال : لقد رأيت والله عائشة رضي الله تعالى عنها تلبس المعصفر وتلبس خواتيم الذهب . (عمدة القاری: ۱۵/۸۰، ط: دار الحديث).

قال ابن بطال : الخاتم للنساء من جملة الحلی الذي أبيح لهن ، والذهب حلال

للنساء . (شرح صحيح البخاری لابن بطال: ۹/۱۳۸).

صحیح بخاری شریف میں ہے:

(۴) باب ما يلبس المحرم من الثياب والأردية والأزر ولبست عائشة رضي الله

تعالى عنها الثياب المعصفرة... ولم تر عائشة رضي الله تعالى عنها لباساً بالحلی والثوب

الأسود... الخ. (بخاری شریف: ۱/۲۰۹، ط: فيصل).

السنن الكبرى میں ہے:

(۵) عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه أن عائشة رضي الله تعالى عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم: كانت تلى بنات أخيها يتامى في حجرها لهن الحلى... الخ. (رقم الحديث: ۷۷۸۴).

(۶) وعن مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان يحلى بناته وجواريه الذهب... الخ. (موطأ الامام مالك، رقم: ۸۵۹).

(۷) وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن امرأة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعها ابنة لها وفي يدها ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب... الخ. (رواه ابوداود، رقم: ۱۵۶۵). وإسناده حسن.

وأيضاً أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، والنسائي في المجتبى، (رقم: ۲۴۷۹)، والدارقطني في سننه (۲/۱۱۲، رقم: ۷).

(۸) وعن أسماء بنت يزيد قال: دخلت أنا وخالتي على النبي صلى الله عليه وسلم وعلينا أسورة من ذهب... الخ. (أخرجه ابن الجوزي في التحقيق في احاديث الخلاف، رقم: ۹۸۴).

(۹) وعن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: قدمت على النبي صلى الله عليه وسلم حلية من عند النجاشي أهداها له فيها خاتم من ذهب فيه فص حبشي قالت: فأخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعود معرضاً عنه أو ببعض أصابعه ثم دعي أمامة ابنة أبي العاص ابنة ابنته زينب فقال: تحلى بهذا يا بنية. (سنن ابی داود، رقم: ۴۰۴۶).

(۱۰) عن أم سلمة قالت: كنت ألبس أوضاحاً من ذهب فقلت: يا رسول الله أكنز هو فقال: ما بلغ أن يؤدي زكاته فزكى فليس بكنز. (سنن ابی داود، رقم: ۱۵۶۶).

الأوضح: جمع وضح وهو نوع من الحلى يعمل من الفضة.

علامہ نوویؒ نے عورتوں کے زیورات کے استعمال پر اجماع نقل کیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

أجمع المسلمون على أنه يجوز للنساء لبس أنواع الحلي من الفضة والذهب جميعاً كالطوق والعقد والخاتم والسوار والخلخال والتعاويز والدمالج والقلائد والمخانق وكل

مايتخذ في العنق وغيره وكل ما يعتدن لبسه ولا خلاف في شيء من هذا. (المجموع شرح المذهب: ۴۰/۶).

امام بیہقیؒ ”السنن الکبریٰ“ میں زیورات سے متعلق احادیث ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:
فهذه الأخبار وما ورد في معناها تدل على إباحة التحلي بالذهب للنساء واستدلنا بحصول الإجماع على إباحته لهن على نسخ الأخبار الدالة على تحريمه فيهن خاصة،
والله أعلم. (السنن الكبرى: ۴/۱۴۱، باب سياق أخبار تدل على إباحته للنساء).

علامہ ابن عبدالبر القرطبی التمشید میں فرماتے ہیں:

وكذلك التحلي بالذهب لا يختلفون في ذلك وردت بمثل ما أجمعوا عليه من ذلك آثار صحاح. (التمهيد: ۱۴/۲۴۱، مؤسسة القرطبة).
الاختیار میں ہے:

ويجوز للنساء التحلي بالذهب والفضة. (الاختيار:، كتاب الكراهية). وكذا في الجوهرة:
۱۵۶/۶، و الباب: ۱/۴۰۹، ومجمع الانهر: ۴/۱۹۶).

شیخ البانی کا موقف ان کی کتاب ”آداب الزفاف“ میں ملاحظہ کیجئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال الله تعالى : ﴿ قَالَ : يَبْنَؤُمْ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي ﴾
(سورة طه: ۹۴).

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "عشر من الفطرة: قص الشارب، وإعفاء اللحية، والسواك، واستنشاق الماء، وقص الأظفار، وغسل البراجم، ونتف الإبط، وحلق العانة، وإنقاص الماء قال الراوى: ونسيت العاشرة إلا أن تكون المضمضة."
(رواه مسلم).

باب..... ﴿٥﴾

ما يتعلق بأحكام الشعور والختان والخضاب وتقليم الأظفار

عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال: خالفوا المشركين ووفروا للحى واحفوا الشوارب.
(رواه البخارى).

فصل اول

ڈاڑھی، مونچھ کے احکام کا بیان

ڈاڑھی کی حدود اربعہ و مذاہب اربعہ میں اس کا حکم:

سوال: ڈاڑھی کی حد کیا ہے کیا رخسار اور خدین سے نیچے کے بال ڈاڑھی کی حد میں داخل ہیں یا اس کا کاٹنا جائز ہے؟ کیا چہرے کی گول ہڈی یعنی رخسار سے نیچے کے بال کاٹنا جائز ہے یا نہیں؟ آج کل طلبہ اور بعض دیگر حضرات نے یہ طریقہ اختیار کر لیا ہے اور یہ رواج بہت عام ہوتا جا رہا ہے ایک پٹی سی چھوڑ دیتے ہیں اور گول ہڈی سے بہت نیچے تک خط بناتے ہیں، کیا شرعاً یہ سنت کے مطابق ہے یا خلاف سنت؟ اور ٹھوڑی کے اوپر زیر لب ہونٹ کے نیچے کے بال جس کو ریش بچہ کہتے ہیں ان کے کاٹنے کا کیا حکم ہے؟ امید ہے کہ مدلل جواب عنایت فرما کر ممنون و مشکور فرمائیں۔

الجواب واللہ الموفق للصواب:

شریعت مطہرہ نے مردوں پر ڈاڑھی رکھنے کو واجب اور لازم قرار دیا ہے، اور اس کی کم از کم حد طولاً و عرضاً ایک مشت ہے، یعنی ڈاڑھی ایک مشت سے کم کرنا ناجائز ہے، یہ ائمہ اربعہ کا متفقہ اور مسلمہ حکم ہے۔ ایک مشت سے پہلے ڈاڑھی کٹانے والا یا چھوٹی رکھنے والا فاسق و فاجر ہے۔

ملاحظہ فرمائیں بخاری شریف میں ہے:

عن ابن عمر رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ قال: خالفوا المشرکین، وفروا اللہی

وأحفوا الشوارب. (رواہ البخاری: ۲/۸۷۵، باب تقليم الاظفار، ط: فیصل).

مسلم شریف میں ہے:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: جزوا

الشوارب وأرخوا اللحى، خالفوا المجوس . (رواه مسلم: ۱/۱۲۹، باب خصال الفطرة، فيصل).

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ مشرکین کی مخالفت ڈاڑھی بڑھانے میں ہے، اس لیے کہ مشرکین

ڈاڑھی کو چھوٹی کرتے تھے۔

ملاحظہ ہو عمدۃ القاری میں ہے:

لأنهم كانوا يقصرون لحاهم ومنهم من كان يحلقها . (عمدة القاری: ۱۵/۹۰، دار الحديث، ملتان).

مذاہب اربعہ کی روشنی میں ڈاڑھی کا حکم:

مذہب احناف:

محقق ابن ہمام فرماتے ہیں: وأما الأخذ منها وهي دون ذلك (القدر المسنون وهو

القبضة) كما يفعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يبحه أحد . (فتح القدیر: ۲/۳۴۸، کتاب

الصوم، ط: دار الفکر).

وللمزيد راجع: (فتاویٰ الشامی: ۲/۴۱۸، سعید، والبحر الرائق: ۲/۳۰۲، دار المعرفة، وجوب اعفاء

اللحية للشيخ محمد زكريا الكاندهلوى، ص ۱۸-۱۹، وفتاویٰ محمودیہ مع التعليقات: ۱۹/۳۹۲-۴۰۲، ط: جامعہ فاروقیہ، ورسالہ:

ڈاڑھی اور انبیاء کی سنتیں، از مفتی سعید پالنپوری، ورسالہ: ڈاڑھی کی شرعی حیثیت، از مولانا حفظ الرحمان اعظمی، واحسن الفتاویٰ: ۵۵/۹،

وفتاویٰ رشیدیہ، ص ۵۷۵، وفتاویٰ رحیمیہ: ۱/۱۷۵، وفتاویٰ بینات: ۴/۳۷۷-۴۰۲)۔

مذہب مالکیہ:

فإن قلت وما حكم القص عند عدم الطول أو الطول القليل؟ قلت صرح بعض

الشرح بأنه يحرم القص إن لم تكن طالت كالحلق . (حاشیۃ العدوی: ۲/۵۸۱، باب فی بیان الفطرة).

مذہب شافعیہ:

سبق فی الحديث أن إعفاء اللحية من الفطرة فالإعفاء بالمد قال الخطابي وغيره

هو توفيرها وتركها بلا قص، كره لنا قصها كفعل الأعاجم قال: وكان من زي كسرى قص

اللحية وتوفير الشوارب . (المجموع شرح المذهب: ۱/۲۹۰، ط: دار الفکر).

مذہب حنابلہ:

وإعفاء اللحية بأن لا يأخذ منها شيئاً قال في المذهب ما لم يستهجن طولها و يحرم حلقها ذكره الشيخ تقي الدين ولا يكره أخذ ما زاد على القبضة . (كشاف القناع: ۱/۷۵، ط: دار الفكر).

ہاں جب ایک مشیت سے بڑھ جائے تو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے عمل کی بنا پر فقہاء نے اس کو کاٹنے کی اجازت دی ہے۔

وكان ابن عمر إذا حج أو اعتمر قبض على لحيته فما فضل أخذه . (البخاری: ۲/۸۷۵).
وإعفاء اللحي ، قال محمد عن أبي حنيفة تركها حتى تكث وتكثر و التقصير فيها سنة وهو أن يقبض الرجل لحيته فما زاد على قبضته قطعه . (الاختیار: ۴/۱۷۸، کتاب الکراهية).
وقال أصحابنا: الإعفاء تركها حتى تكث وتكثر والقص سنة فيها وهو أن يقبض الرجل لحيته فما زاد منها على قبضة قطعها كذلك ذكر محمد في كتاب الآثار عن أبي حنيفة قال : وبه نأخذ . (حاشية البحر الرائق للعلامة ابن عابدين الشامی: ۳/۱۱، ط: کوئٹہ).
ڈاڑھی کی حدود حسب ذیل ملاحظہ فرمائیں:
”لحية“ کی تحقیق:

عربی میں ”لحي“ اس ہڈی کو کہتے ہیں جس پر دانت ہوتے ہیں اور چونکہ ڈاڑھی اسی ہڈی پر پیدا ہوتی ہے اسی لئے ڈاڑھی کو ”لحية“ کہتے ہیں، پس اس ہڈی پر جو بال ہوں ان کو کٹوانا یا منڈانا جائز نہیں ہے۔
مغرب میں مذکور ہے: اللحي العظام الذي عليه الأسنان . (المغرب، ص: ۲۴۴).

لسان العرب میں ہے: واللحي منبت اللحية من الأسنان وغيره... و اللحيان حائطا الفم وهما العظام اللذان فيهما الأسنان من داخل الفم من كل ذي لحي . (لسان العرب: ۱۵/۲۴۳).

فیض الباری میں مذکور ہے: واللحية ما على اللحين وكذلك في الهندية (ڈاڑھی) مشتق من (ڈاڑھ) لكونها نابتة على الأضراس . (فیض الباری: ۴/۳۸۰، باب قص الشارب).
امداد الفتاویٰ میں ہے:

کنپٹی کے نیچے جو ہڈی ابھری ہوئی ہے یہاں سے ڈاڑھی شروع ہے اس سے اوپر سر ہے۔ (امداد الفتاویٰ: ۲۲۱/۴)۔
البحر الرائق میں ہے:

وفي شرح الإرشاد: اللحية الشعر النابت بمجتمع اللحيين والعارض ما بينهما وبين العذار وهو القدر المحاذي للأذن يتصل من الأعلى بالصدغ ومن الأسفل بالعارض.
(البحر الرائق: ۱/۱۶، ط: كوثته).

رخسار کے بالوں کو صاف کرنے اور خط بنوانے کا حکم:

جبرے کی ہڈی پر جو بال ہوں وہ ڈاڑھی میں شامل ہیں ان کو چھوڑ کر جبرے کی ہڈی کے اوپر جہاں سے رخسار شروع ہوتا ہے ان کو برابر کر کے خط بنوانا درست ہے، کیوں کہ رخسار کے بال ڈاڑھی میں شامل نہیں ہیں۔ لیکن علماء فرماتے ہیں کہ اس کا بھی چھوڑ دینا افضل ہے۔
ملاحظہ ہو فتاویٰ شامی میں ہے:

و لا بأس بالأخذ من الحاجبين و شعر وجهه ما لم يشبه فعل المخنث. (رد المحتار: ۳۷۳/۶، و كذا في الفتاوى الهندية: ۵/۳۵۸).

علامہ کشمیری فرماتے ہیں: أما الأشعار التي على الخدين فليست من اللحية لغةً، وإن كره الفقهاء أخذها لأنه إن كان بالحديد فذلك يوجب الخشونة في الخدين، وإن كان بالنتف فإنه يضعف البصر. (فيض الباری: ۴/۳۸۰، باب قص الشعر، كتاب اللباس).
حلق کے بالوں کا حکم:

حلق پر جو بال ہوتے ہیں بہتر اور اولیٰ تو یہی ہے کہ اسکو نہ منڈایا جائے، البتہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اسکی اجازت دیتے ہیں۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے: ولا يحلق شعر حلقه، وعن أبي يوسف رحمة الله تعالى لا بأس بذلك. (الفتاوى الهندية: ۵/۳۵۸). (كذا في الشامية: ۶/۳۷۳، سعيد).

فتاویٰ محمودیہ میں ہے: عبارت بالا سے معلوم ہوا کہ حلق کے بالوں کو نہیں مونڈنا چاہئے، ہاں امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کی اجازت دی ہے۔ کان کے قریب جو ہڈی ہے اس سے اوپر سر کا حصہ ہے اور نیچے ڈاڑھی کا حصہ ہے، لہذا اوپر کا حصہ منڈوانا درست ہے اور نیچے کا درست نہیں۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۱۹/۲۲۱، فاروقیہ)۔

ریش بچہ کا حکم:

ریش بچہ یعنی ہونٹ کے نیچے ٹھوری پر جو بال ہوتے ہیں یہ ڈاڑھی کے حکم میں ہے اور بچہ کے دونوں جانب لب زریں کے بال منڈوانے کو فقہاء نے بدعت لکھا ہے۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے: ونتف الفنیکن بدعة وهما جانبنا العنقفة وهی الشعر الشفة

السفلی . (فتاویٰ الشامی: ۶/۳۷۳، سعید). (وکذا فی الہندیة: ۵/۳۵۸).

بخاری شریف میں ہے: وکان ابن عمر رضی اللہ عنہما یحفی شاربه حتی ینظر إلی بیاض الجلد و

یاخذ هذین یعنی بین الشارب واللیحیة . (رواہ البخاری فی باب قص الشارب: ۲/۸۷۴، ط: فیصل).

بہشتی زیور میں ہے: رخسار کی طرف جو بال بڑھ جاویں ان کو برابر کر دینا یعنی خط بنوانا درست ہے اسی طرح اگر دونوں ابرو کسی قدر لے لیجاویں اور درست کر دی جاویں یہ بھی درست ہے، حلق کے بال منڈوانا نہ چاہئے، مگر ابو یوسف سے منقول ہے کہ اس میں بھی کچھ مضائقہ نہیں ریش بچہ کے جانبین لب زریں کے بال منڈوانے کو فقہاء نے بدعت لکھا ہے اس لیے نہ چاہئے، اسی طرح گدی کے بال بنوانے کو بھی فقہاء نے مکروہ لکھا ہے۔ (بہشتی زیور، ص: ۹۶۷، بالوں کے متعلق احکام، ط: دارالاشاعت). واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

حضرت آدم علیہ السلام کی ڈاڑھی:

سوال: کیا حضرت آدم علیہ السلام کی ڈاڑھی تھی یا نہیں تھی؟ بینواتو جروا۔

الجواب: ڈاڑھی تمام انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کی سنت ہے، حضرت آدم علیہ السلام بھی نبی تھے۔

ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "عشر

من الفطرة: قص الشارب، وإعفاء اللحية، والسواك، واستنشاق الماء، وقص الأظفار،

وغسل الأرجم، ونتف الإبط، وحلق العانة، وانتقاص الماء قال زكريا قال مصعب:

ونسيت العاشرة إلا أن تكون المضمضة . (رواه مسلم: ۱/۱۲۹، ط: فیصل).

(ورواه ابوداود، رقم: ۵۳، وابن ماجه: ۲۹۳، والترمذی: ۲۷۵۷، وابن خزيمة: ۸۸).

قال العلامة العيني: وأراد بالفطرة السنة القديمة التي اختارها الأنبياء عليهم السلام

و اتفقت علیہا الشرائع فکأنہا أمر جلی فطروا علیہ . (عمدة القاری: ۱۵/۸۸، باب قص الشارب).

قال فی المرقاة : أی عشر خصال من سنة الأنبياء الذين أمرنا أن نقتدي بهم . فکأننا

فطرنا علیہا کذا نقل عن أكثر العلماء . (مرقاۃ المفاتیح: ۲/۴، باب السواک، ط: امدادیہ، ملتان).

قال فی فیض القدير: یعنی سنة الأنبياء الذين أمرنا بالاعتداء بهم . (فیض القدير: ۲/۵۴۳).

قال الإمام النووي فی شرح صحيح مسلم: ومعناه أنها من سنن الأنبياء صلوات الله

وسلامه علیہم . (باب خصال الفطرة، ۱/۱۲۸، ط: فیصل).

یعنی اکثر شراح کی رائے یہ ہے کہ فطرت سے مراد انبیاء علیہم السلام کا طریقہ ہے۔ تو ڈاڑھی کا رکھنا انبیاء علیہم السلام کا طریقہ ہے۔ معلوم ہوا کہ انبیاء علیہم السلام کی ڈاڑھیاں تھیں، نیز ڈاڑھی اپنے وقت میں جمال ہے انبیاء علیہم السلام اس جمال سے کیسے محروم ہوں گے؟

ہدایہ میں ہے: ولنا أن اللحية في وقتها جمال وفي حلقها تفويته على الكمال . (الهداية:

۵۸۷/۴). (و کذا فی المبسوط للإمام السرخسی: ۱۱/۱۶۳، والبحر الرائق: ۸/۳۷۷، دار المعرفۃ، وبدائع الصنائع:

۳۱۲/۷، سعید، وتبيين الحقائق: ۶/۱۳۰، ط: مکتبہ امدادیہ، ملتان).

قرآن مجید میں اللہ تبارک و تعالیٰ نے حضرت ہارون علیہ السلام کی ڈاڑھی کا ذکر فرمایا ہے:

قال: يَنْتُوم لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي۔ ہارون علیہ السلام نبی تھے اور ان کی ڈاڑھی تھی۔

خلاصہ یہ ہے آدم علیہ السلام نبی تھے اور ان کی ڈاڑھی تھی اور ڈاڑھی رکھنا ان کا طریقہ تھا۔

حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ فرماتے ہیں:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ڈاڑھی رکھنے کو ان اعمال میں سے شمار کیا ہے جو تمام انبیائے کرام علیہم السلام کی سنت ہیں، پس جس چیز کی پابندی حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک خدا کے سارے نبیوں نے کی ہو، ایک مسلمان کے لیے اس کی پیروی جس درجہ ضروری ہو سکتی ہے وہ آپ خود ہی اندازہ کر سکتے ہیں۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۸/۳۰۸، طبع جدید)۔ واللہ اعلم۔

ایک مشت ڈاڑھی رکھنے کا ثبوت:

سوال: ایک شخص کا سوال ہے کہ ایک مشت ڈاڑھی رکھنا کہاں سے ثابت ہے؟ کونسی حدیث میں ایک

مشت کا ذکر آیا ہے، اور اس حدیث کی کیا حیثیت ہے؟ امید ہے کہ تشفی بخش جواب مرحمت فرمائیں گے۔

الجواب: حضرت نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عمل سے ثابت ہے۔ ملاحظہ ہو ترمذی شریف کی روایت میں ہے:

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأخذ من لحيته من عرضها وطولها . قال أبو عيسى: هذا حديث غريب، وسمعت محمد بن إسماعيل يقول: عمر بن هارون مقارب الحديث لا أعرف له حديثاً ليس إسناده أصلاً أو قال: ينفر دبه إلا هذا الحديث... ورأيت حسن الرأي في عمر، قال أبو عيسى: وسمعت قتيبة يقول: عمر بن هارون كان صاحب الحديث . (ترمذی شریف: ۲/۱۰۵/۲۷۶۲، وشعب الايمان للبيهقي، رقم: ۶۴۳۹).

إسناده ضعيف جداً ؛ فيه عمر بن هارون ؛ وثقه البعض وضعفه جماعة . حتى قيل : إنه كذاب ، متروك الحديث . امام بخاریؒ اور امام قتیبہؒ نے ان کی توثیق کی ہے ان کے علاوہ اکثر حضرات نے کلام کیا ہے۔ (ملاحظہ کیجئے: میزان الاعتدال: ۴/۱۳۸، تہذیب الکمال: ۲۱/۵۲۰، وتقریب التہذیب، ص ۴۸۶، رقم: ۴۹۷۹)۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں چند آثار مذکور ہیں:

عن نافع ، عن ابن عمر رضی اللہ عنہ أنه كان يأخذ ما فوق القبضة ، وقال وكيع : ما جاز القبضة . عن أبي زرعة ، عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ أنه كان يأخذ من لحيته ما جاز القبضة . عن ابن طاؤس ، عن أبيه ، أنه كان يأخذ من لحيته ، ولا يوجبه . عن الحسن ، قال : كانوا يرخصون فيما زاد على القبضة أن يؤخذ منها . عن أفلح ، قال : كان القاسم إذا حلق رأسه أخذ من لحيته وشاربه .

عن أبي هلال، قال : سألت الحسن ، وابن سيرين فقالا : لا بأس به أن تأخذ من طول

لحيته . (مصنف ابن ابی شیبہ: ۱۳/۱۱۲-۱۱۳، کتاب الادب، ماقالوا فی الاخذ من اللحية، ط: المجلس العلمي).

کتاب الآثار میں امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں:

قال : حدثنا يوسف عن أبيه عن أبي حنيفة عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہ أنه كان يأخذ من

لحيته .

عن أبي يوسف عن أبي حنيفة عن الهيثم عن ابن عمر رضي الله عنه أنه كان يقبض على لحيته فيأخذ منها ما جاوز القبضة .

عن أبي يوسف عن أبي حنيفة عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه أنه كان يأخذ من لحيته .
عن أبي يوسف عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم أنه قال : لا بأس أن يأخذ الرجل من لحيته ما لم يتشبه أهل الشرك .

(كتاب الآثار للامام ابو يوسف، ص ۲۳۴، فی الخضاب والاخذ من اللحية والشارب، دارالكتب العلمية).

قال في العناية شرح الهداية : والقبضة وقد روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأخذ من لحيته من طولها وعرضها . أورده أبو عيسى في جامعه ، وقال : من سعادة الرجل خفة لحيته ، وذكر أبو حنيفة في آثاره عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه . . . و به أخذ أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد . (العناية في شرح الهداية بهامش فتح القدير: ۲/ ۳۴۷، كتاب الصوم، ط: دارالفكر).

مذکورہ بالا آثار سے پتہ چلتا ہے کہ بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل ایک مشت ڈاڑھی رکھنے کا تھا، نیز یہ مقدار صحابہ کرام نے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے اخذ کی ہوگی، کیونکہ اس میں قیاس کا کوئی دخل نہیں ہے۔ لأن في هذا لا مجال للقياس۔ اور احناف کا یہی مذہب ہے۔ مزید دیکھئے: (عمدة القاری: ۱۵/ ۱۹)۔

اشکال: بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ صحیحین کی روایات سے مطلق اعفاء اللحية یعنی ڈاڑھی کا بڑھانا معلوم ہوتا ہے جو قبضہ سے زائد کاٹنے کے خلاف ہے۔ اس کو ترجیح ہونی چاہئے؟

الجواب: محقق ابن ہمام نے فتح القدير میں اس کا جواب یہ دیا ہے کہ راوی کا عمل اپنی روایت کے خلاف ہو تو اس روایت سے استدلال درست نہیں ہوتا، اور اعفاء کی روایت عبد اللہ بن عمر رضي الله عنه سے مروی ہے اور وہ خود قبضہ سے زائد تراشتے تھے، نیز اگر یہ کہا جائے کہ یہ روایت دیگر حضرات سے بھی مروی ہے تو پھر اس کا مطلب یہ ہوگا کہ مکمل یا اکثر حصہ تراشنے کے مقابلہ میں اعفاء وارد ہوا ہے۔ جیسا کہ عجم کے مجوسیوں کا طریقہ ہے، اس طرح روایات کے مابین تطبیق حاصل ہو جاتی ہے اور اس کی دلیل مسلم شریف کی روایت ہے کہ آپ نے فرمایا: ڈاڑھی بڑھاؤ اور مجوسیوں کی مخالفت کرو، تو اعفاء اللحية کی علت مخالفت مجوس و مشرکین ہے اور وہ قدر مسنون، یعنی قبضہ میں حاصل ہے۔

قال الشيخ المحقق ابن الهمام في فتح القدير: فإن قلت: يعارضه ما في الصحيحين

عن ابن عمر رضی اللہ عنہ علیہ الصلاة والسلام: أحفوا الشوارب وأعفوا اللحى؟ فالجواب: أنه قد صح عن ابن عمر رضی اللہ عنہ راوی هذا الحديث أنه كان يأخذ الفاضل عن القبضة... وذكره البخاري تعليقاً فقال: وكان ابن عمر رضی اللہ عنہ إذا حج أو اعتمر قبض على لحيته فما فضل أخذه، وقد روي عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ أيضاً أسنده ابن أبي شيبه... فأقل ما في الباب إن لم يحمل على النسخ كما هو أصلنا في عمل الراوي على خلاف مرويه مع أنه روى عن غير الراوي وعن النبي صلى الله عليه وسلم يحمل الإغفاء على إعفائها من أن يأخذ غالبها أو كلها كما هو فعل مجوس الأعاجم من حلق لحاهم كما يشاهد في الهنود وبعض أجناس الفرنج فيقع بذلك الجمع بين الروايات ويؤيد إرادة هذا ما في مسلم عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ عن النبي صلى الله عليه وسلم: جزوا الشوارب وأعفوا اللحى، خالفوا المجوس فهذه الجملة واقعة موقع التعليل. (فتح القدیر: ۳۴۷/۲، کتاب الصوم، دارالفکر).

قال في النهاية: وما وراء ذلك يجب قطعه هكذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يأخذ من اللحية من طولها وعرضها. (فتح القدیر: ۳۴۷/۲).

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

حدیث شریف میں صاف ”أعفوا اللحى“، ”أرخوا اللحى“، ”أوفروا اللحى“ کے الفاظ موجود ہیں جن کا ترجمہ ہے: ڈاڑھی بڑھاؤ۔ ڈاڑھی لٹکاؤ۔ ڈاڑھی زیادہ کرو۔ ان الفاظ کا تقاضا تھا کہ بڑھانے کی کوئی حد مقرر نہ ہوتی اور کٹنا بالکل جائز نہ ہوتا، مگر حدیث کے راوی کا معمول تھا کہ ایک مشت سے جو مقدار آگے بڑھ جاتی اس کو کٹا دیتے۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۳۹۷/۱۹، جامعہ فاروقیہ)۔

آپ کے مسائل اور ان کا حل میں ہے: ڈاڑھی ایک مشت رکھنا واجب ہے اور زائد کا تراشنا جائز ہے۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۳۰۷/۸)۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

ڈاڑھی منڈانے کا حکم:

سوال: کیا قرآن وحدیث میں ڈاڑھی ایک مشت سے پہلے تراشنے اور منڈوانے کی کوئی گنجائش ہے یا نہیں؟ کیا کسی مذہب میں اس کی اجازت ہے یا نہیں؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: احادیث کی روشنی میں ایک مشت ڈاڑھی رکھنا واجب ہے اور ایک مشت سے پہلے ڈاڑھی

کٹانے والا یا چھوٹی رکھنے والا فاسق و فاجر ہے۔

ڈاڑھی کے بارے میں چند احادیث ملاحظہ کیجئے:

عن ابن عمر رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: أحفوا الشوارب وأعفوا اللحی.

(متفق علیہ، رواہ مسلم: ۱/۱۲۹، باب خصال الفطرة، فیصل، والبخاری: ۲/۸۷۵، باب تقليم الاظفار، ط: فیصل).

عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم: جزوا الشوارب وأرخوا

اللحی، خالفوا المجوس. (رواہ مسلم: ۱/۱۲۹، ط: فیصل).

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم:

”عشر من الفطرة: قص الشارب، وإعفاء اللحية، والسواك، واستنشاق الماء، وقص الأظفار، وغسل البراجم، ونتف الإبط، وحلق العانة، وإنقااص الماء قال الراوی: ونسيت العاشرة إلا أن تكون المضمضة“۔ (رواہ مسلم: ۱/۱۲۹، ۲/۲۶۱، فیصل).

(ورواہ ابو داود، رقم: ۵۳، وابن ماجہ: ۲۹۳، والترمذی: ۲۷۵۷، وابن خزيمة: ۸۸).

وعن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم: خالفوا المشركين،

وفروا اللحی، وأحفوا الشوارب، وكان ابن عمر رضی اللہ عنہ إذا حج أو اعتمر قبض على لحيته فما فضل أخذه. (رواہ البخاری، کتاب اللباس، باب تقليم الأظفار: ۲/۸۷۵، ط: فیصل).

شرح حدیث کی عبارات ملاحظہ کیجئے:

امام نوویؒ فرماتے ہیں:

فحصل خمس روايات أعفوا وأوفوا وأرخوا، وأرجوا، ووفروا، ومعناها كلها تركها

على حالها هذا هو الظاهر من الحديث الذي يقتضيه ألفاظه، وهو الذي قاله جماعة من أصحابنا وغيرهم من العلماء. (شرح مسلم: ۱/۱۲۹، فیصل).

علامہ عینیؒ فرماتے ہیں:

”قوله خالفوا المشركين“ أراد بهم المجوس، يدل عليه رواية مسلم: خالفوا

المجوس لأنهم كانوا يقصرون لحاهم ومنهم من كان يحلقها. (عمدة القاری: ۱۵/۹۰، امدادیہ)

حافظ ابن حجر فتح الباری میں فرماتے ہیں:

”قوله خالفوا المشركين“ فی حدیث أبی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عند مسلم خالفوا المجوس، وهو المراد فی حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ فإنهم كانوا يقصون لحاهم ومنهم من كان يحلقها. (فتح الباری: ۳۴۹/۱۰، دار نشر الكتب الإسلامية).

علامہ نووی شرح مسلم میں فرماتے ہیں:

أما إعفاء اللحية فمعناه توفيرها وهو معنى أوفوا اللحى فى الرواية الأخرى وكان من عادة الفرس قص اللحية نهى الشرع عن ذلك. (شرح الصحيح لمسلم للنووى، ۱/۱۲۹، كتاب الطهارة باب خصال الفطرة، فيصل).

ابوداؤد شریف میں ہے:

عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله ﷺ: من تشبه بقوم فهو منهم. (رواه ابوداؤد، رقم: ۴۰۳۳، كتاب اللباس، باب فى لبس الشهرة).

مرقات میں ہے:

أى من شبه نفسه بالكفار مثلاً فى اللباس وغيره أو بالفساق أو الفجار أو بأهل التصوف والصلحاء الأبرار (فهو منهم) أى فى الإثم والخير قال الطيبى: هذا عام فى الخلق والخلق والشعار ولما كان الشعار أظهر فى الشبه ذكر فى هذا الباب، قلت: بل الشعار هو المراد بالتشبه لا غير فإن الخلق الصورى لا يتصور فيه التشبه والخلق المعنوى لا يقال فيه التشبه بل هو التخلق. (مرقاۃ المفاتیح: ۲۵۵/۸، كتاب اللباس، الفصل الثانى، مسئلة التشبه، امداديه).

فقہاء کی عبارات ملاحظہ فرمائیے:

مذہب احناف:

فتح القدیر میں ہے:

وأما الأخذ منها وهى دون ذلك (أى بقدر المسنون وهو القبض) كما يفعله بعض المغاربة ومخنة الرجال فلم يحبه أحد. (فتح القدیر: ۳۴۸/۲، كتاب الصوم، باب ما يوجب القضاء والكفارة).

طحاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

أو تطويل اللحية إذا كانت بقدر المسنون، وهو القبضة، والأخذ من اللحية وهو دون ذلك كما يفعله بعض المغاربة، ومخنشة الرجال لم يبحه أحد، وأخذ كلها فعل يهود الهند، ومجوس الأعاجم. (حاشية الطحاوی علی مراقی الفلاح: ص ۶۸۱، کتاب الصوم، فصل فیما یکره للصائم، قدیمی، وھکذا فی الشامی: ۲/ ۴۱۸، کتاب الصوم، مطلب فی الاخذ من اللحية، سعید).
بدائع الصنائع میں ہے:

ولأن حلق اللحية من باب المثلة لأن الله تعالى زين الرجال باللحي والنساء بالذوائب ولأن ذلك تشبه بالنصاري فيكره. (بدائع الصنائع: ۲/ ۱۴۱، سعید).
فتاویٰ بزازیہ میں ہے:

لا يحل للرجل أن يقطع اللحية. (الفتاویٰ البزازیة علی هامش الھندیة، کتاب الاستحسان: ۳/ ۳۷۹).
اشعة الممعات میں حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں:
مشہور قدر یکمشت ست چنانچہ کمتر ازیں نباید و اگر زیادہ براں بگذار د نیز جائز ست بشرطیکہ از حد اعتدال نگذر د... و حلق کردن لحيه حرام است و روش افرنج و ہنود و جو القیاں ست کہ ایشان را قلندریہ گویند و گذشتن آں بقدر قبضہ واجب است و آنکہ آں را سنت گویند بمعنی طریقہ مسلوکہ در دین ست یا بجهت آنکہ ثبوت آں بسنت ست۔ (اشعة الممعات: ۱/ ۲۲۸، باب السواک، ط: المکتبۃ الرشیدیہ)۔
مزید ملاحظہ ہو: (فتاویٰ محمودیہ: ۱۹/ ۴۰۹، جامعہ فاروقیہ)۔

مذہب مالکیہ:

مواہب الجلیل میں ہے:

وحلق اللحية لا يجوز وكذلك الشارب وهو مثلة وبدعة ويؤدب من حلق لحيته أو شاربہ. (مواہب الجلیل لشرح مختصر خلیل، کتاب الطہارۃ، فصل فی فرائض الوضوء: ۱/ ۳۱۳).
حاشیۃ العدوی میں ہے:

فإن قلت: وما حکم القصّ عند عدم الطول أو الطول قليل؟ قلت: صرح بعض الشراح بأنه يحرم القصّ ان لم تكن طالت كالحلق. (حاشیۃ العدوی باب فی بیان الفطرۃ: ۲/ ۵۸۱).

مذہب شافعیہ:

حواشی الشروانی میں ہے:

قال الشيخان: يكره حلق اللحية واعترضه ابن الرفعة في حاشية الكافية بأن الشافعي نص في الأم على التحريم قال الزركشي و كذا الحلبي في شعب الإيمان وأستاذة القفال الشاشي في محاسن الشريعة وقال الأذرعى الصواب تحريم حلقها جملة لغير علة بها كما يفعله القلندرية . (حواشي الشرواني على تحفة المحتاج شرح المنهاج، فصل في العقيقة: ۹/ ۴۳۶).

فتح الباری میں ہے:

ثم حكى الطبرى اختلافاً فيما يؤخذ من اللحية هل له حد أم لا ؟ فأسند عن جماعة الاقتصار على أخذ الذى يزيد منها على قدر الكف، وعن الحسن البصرى أنه يؤخذ من طولها وعرضها ما لم يفحش وعن عطاء نحوه . (فتح الباری: ۱۰/ ۳۵۰، باب تقليم الأظفار، دار النشر للكتب الإسلامية، و حاشيتان القليوبى و عميرة: ۴/ ۲۰۵، وحاشية الجمل على المنهج: ۵/ ۱۶۴).

شرح المہذب میں ہے:

سبق فى الحديث أن إعفاء اللحية من الفطرة فالإعفاء بالمد: قال الخطابى وغيره هو توفيرها وتركها بلا قص، كره لنا قصها كفعل الأعاجم، قال وكان من زى كسرى قص اللحى وتوفير الشوارب . (المجموع شرح المذهب، مسائل مستحبة من خصال الفطرة ۱/ ۲۹۰، دار الفكر).

مذہب حنابلہ:

کشاف القناع میں ہے:

وإعفاء اللحية بأن لا يأخذ منها شيئاً، قال فى المذهب ما لم يستهجن طولها ويحرم حلقها ذكره الشيخ تقي الدين ولا يكره أخذ ما زاد على القبضة . (كشاف القناع عن متن الإقناع، كتاب الطهارة، ويسن الإمتشاط...: ۱/ ۷۵، و مطالب اولى النهى: ۱/ ۸۵، ط: المكتب الاسلامى).

مذکورہ بالا حدیث اور فقہی عبارات کی روشنی میں یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ائمہ اربعہ کے نزدیک ڈاڑھی کا منڈوانا حرام ہے، اور اس کا کاٹنا جو کہ کفار کے مشابہ ہو بعض کے نزدیک حرام اور بعض کے نزدیک مکروہ ہے، پھر مکروہ پر اصرار کرنے والا فاسق ہوگا، کیونکہ صغیرہ پر اصرار کرنے سے وہ کبیرہ کا حکم لے لیتا ہے، جیسے کہ علامہ شامیؒ

کی عبارت سے پتہ چلتا ہے : لأن الصغيرة تأخذ حكم الكبيرة بالإصرار . (رد المحتار، ۵/۴۷۳، کتاب الشهادات ، باب القبول وعدمه ، سعيد) . واللہ تعالیٰ اعلم۔

ڈاڑھی منڈانے پر وعید:

سوال: بعض روایات میں آتا ہے کہ ڈاڑھی منڈانے والے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منہ پھیر لیا تھا، یہ روایت موقوف ہے یا مرفوع، صحیح ہے یا ضعیف؟ بینواتو جروا۔

الجواب: بعض صحیح روایات سے پتہ چلتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ڈاڑھی منڈانے والے سے اپنا چہرہ انور پھیر لیا تھا۔ اگرچہ روایت مرسل ہے لیکن مرفوع روایات سے مؤید ہونے کی وجہ سے مقبول ہیں۔

ملاحظہ ہو مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

حدثنا محمد بن فضيل، عن حصين، عن عبد الله بن شداد، قال: كتب كسرى إلى باذام: إني نبئت أن رجلاً يقول شيئاً لا أدري ما هو، فأرسل إليه، فليقع في بيته، ولا يكن من الناس في شيء، وإلا فليواعدني موعداً ألقاه به، قال: فأرسل باذام إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلين حالقي لحاهما، مرسلين شواربهما، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما يحملكما على هذا؟ قال: فقالا له: يأمرنا به الذي يزعمون أنه ربهم، قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لكنا نخالف سنتكم، نجز هذا ونرسل هذا. (مصنف ابن أبي شيبة: ۲۰/۲۸۱/۳۷۷۸۱).

قال الشيخ محمد عوامة في تعليق هذا الحديث: رجاله ثقات، وعبد الله بن شداد: ممن ولد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وحصين: هو ابن عبد الرحمن السلمي. والخبر بطوله عند ابن جرير في "تاريخه" (۲/۱۳۳) مرسلًا، ونقله عنه ابن كثير في "سيرته" المفردة (۳/۵۰۸)، والدلائل لأبي نعيم (۲۴۱) من وجه آخر متصل.

تاریخ الطبری کی روایت حسب ذیل ملاحظہ کیجئے:

حدثنا ابن حميد قال: حدثنا سلمة عن محمد بن اسحاق عن يزيد بن حبيب قال: بعث عبد الله بن حذافة بن قيس بن عدي بن سعد بن سهم إلى كسرى بن هرمز ملك

فارس ... إلى قوله: ودخلا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد حلقا لحاهما وأعفيا شواربهما فكره النظر إليهما ثم أقبل عليهما فقال: ويلكما! من أمركما بهذا قالاً: أمرنا بهذا ربنا يعنيان كسرى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لكن ربي قد أمرني بإعفاء لحيتي وقص شاربي. (تاريخ الامم والملوك: ۱۳۳/۲، دارالكتب العلمية).

تاریخ طبری کی سند میں ☆ محمد بن حمید الرازی و ☆ سلمة بن الفضل الأبرش پر کلام ہے، اس کے علاوہ محمد بن اسحاق کا عنعنہ بھی محل کلام ہے، لیکن دوسری روایات اس مسئلہ میں موجود ہیں یہ صرف تائید کے لیے ہے۔

☆ محمد بن حمید الرازی، قال الذہبی فی الکاشف: وثقه جماعة، والأولى تركه، قال يعقوب بن شيبة: كثير المناكير، وقال البخاري: فيه نظر، وقال النسائي: ليس بثقة. (الكاشف: ۴۸۱)، وينظر: (المغنى في الضعفاء، رقم: ۵۴۴۹، وسير اعلام النبلاء ۲۶۲/۳).

☆ سلمة بن الفضل الأبرش: ضعيف يعتبر به في الحديث قوى في المغازي فهو صاحب مغازي ابن اسحاق وتدل دراسة ترجمته ورواياته على صحة هذا الحكم الذي قلناه إن شاء الله. (تحرير التقريب: ۵۹/۲). قال يحيى بن معين: ثقة، قد كتبنا عنه، كان كيساً، مغازيه أتم، ليس في الكتب أتم من كتابه، وقال أبو حاتم: صالح، محله الصدق، في حديثه إنكار، ليس بالقوى ... الخ. (الجرح والتعديل: ۷۳۹/۱۶۹/۴).

وينظر: (التاريخ الكبير، رقم: ۲۰۴۴، وكتاب الثقات، رقم: ۱۳۴۸۰، وكتاب الضعفاء لابن الجوزي، رقم: ۱۴۸۷، والضعفاء للنسائي، رقم: ۲۴۱، والضعفاء للبخاري: ۱۴۹، والكامل في ضعفاء الرجال: ۳/۳۴۰، والكاشف: ۲۰۴۳).

البتة دلائل النبوة لابی نعیم الاصبہانی کی سند متصل ہے اور درجہ حسن سے کم نہیں۔ درج ذیل ملاحظہ فرمائیے:

حدثنا حبيب بن الحسن قال: حدثنا محمد بن يحيى بن سليمان قال: ثنا أحمد بن محمد بن أيوب قال: ثنا إبراهيم بن سعد (ثقة حجة)، عن صالح بن كيسان (ثقة، ثبت) قال: قال ابن شهاب: أخبرني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة (ثقة، ثبت) أن ابن عباس رضي الله عنه أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بكتابه إلى كسرى فلما قرأه مزقه ... الخ. (دلائل النبوة:

رجال کی تحقیق:

☆ حبیب بن الحسن: ضعفه أبو بكر البرقاني، ووثقه الخطيب وأبو نعيم، محمد بن أبي الفوارس، ومحمد بن العباس بن الفرات . (تاریخ بغداد: ۲۵۳/۸، ولسان المیزان: ۱۷۰/۲، ومیزان الاعتدال: ۴۵۴/۱).

☆ محمد بن يحيى بن سليمان: قال الدارقطني: صدوق، قال الخطيب: ثقة، قال مسلمة: كان كثير الحديث. (تهذيب الكمال: ۵۱۰/۹).

☆ أحمد بن محمد بن أيوب البغدادی: قال ابن حجر: صدوق. قال الذهبي: وثق. قال ابراهيم الحربي: ثقة. قال ابن عدي: أثنى عليه احمد وعلى، وتكلم فيه يحيى وهو مع هذا كله صالح الحديث ليس بمتروك. (تهذيب الكمال: ۴۳۱/۱).

احناف کے نزدیک حدیث مرسل کا حکم:

قال في دراسات في أصول الحديث: إن أئمة الحنفية صاروا إلى أربعة مذاهب في المرسل، وإليك تفصيل هذه المذاهب مع بيان من رجحه من المتأخرين:

الأول: مذهب عيسى بن أبان: وهو أن مرسل العدل مقبول من القرون الثلاثة، أما بعدها فإن كان من أئمة الدين، عارفاً بالجرح والتعديل قبل وإلا فلا.

والثاني: مذهب أبي الحسن الكرخي: مذهبه قبول من العدل سواء كان من القرون الثلاثة أو بعدها.

الثالث: مذهب الجصاص الرازي: وهو أن مرسل من كان من القرون الثلاثة حجة ما لم يعرف منه الرواية عمن ليس بعدل ثقة. ومرسل من كان بعدها لا يكون حجة إلا من اشتهر بأنه لا يروى إلا عمن هو عدل ثقة.

الرابع: عدم قبول المرسل مطلقاً بعد القرون الثلاثة.

ثم أتى بعدهم الإمام المحقق ابن الهمام فجاء بمذهب خامس لم يسبقه إليه أحد من الحنفية، وهو أنه يقبل المرسل إذا كان المرسل إماماً من أئمة الدين سواء كان من القرون الثلاثة أو بعدها.

المذهب الرابع: والقول الرابع: هو قول عيسى بن أبان، لأن المعلوم أن النبي

صلی اللہ علیہ وسلم شهد للقرون الثلاثة بالخير والصالح... الخ. (دراسات فی اصول الحديث علی منهج الحنفیة، ص ۳۸۲-۳۸۶).

وللمزید راجع: (توجیہ النظر الی اصول الاثر: ۲/۵۵۹، ومنهج النقد فی علوم الحديث، ص ۳۷۱، ومبادئ علوم الحديث واصوله، ص ۲۵۶، وكشف الاسرار: ۳/۴، دارالکتب العلمیة).

قصہ مذکورہ بالا درج ذیل کتب میں بھی مذکور ہے:

عمدة القاری، حیاة الصحابة، تحریم حلق اللحية، البدایہ والنہایہ، المختصر فی اخبار البشر، تاریخ ابن الوردی، تاریخ ابن خلدون، محمد رسول اللہ، وغیرہ.

نیز اس واقعہ کو علماء نے اپنی کتابوں میں جگہ دی ہے اور قبولیت کی نگاہ سے دیکھا ہے۔ چنانچہ حضرت شیخ زکریاؒ نے اپنی کتاب ”وجوب اعفاء اللحية“ (ص ۲۹) پر ذکر کیا ہے، اور علامہ محمد یوسف لدھیانویؒ نے آپ کے مسائل اور ان کا حل میں: ۳۱۰/۸ پر بحوالہ البدایہ والنہایہ، حیاة الصحابة، نقل فرمایا ہے، مفتی سعید پالنپوری نے اپنی کتاب ”ڈاڑھی اور انبیاء کی سنتیں“ میں ص ۱۳۳ پر ذکر کر کے حاشیہ میں مختلف حوالے پیش کیے ہیں۔

واللہ تعالیٰ اعلم۔

ڈاڑھی منڈانے والے کو سلام کرنے کا حکم:

سوال: ڈاڑھی منڈانے والے کو سلام کرنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: فقہاء کی عبارات سے پتہ چلتا ہے کہ ڈاڑھی منڈانے والا فاسق و فاجر ہے، تو بیجا اس کو سلام نہ کرنا اولیٰ ہے، ہاں اگر سلام میں اس کی تعظیم مقصود نہ ہو بلکہ تالیفِ قلب اور دین کی طرف مائل کرنا مقصود ہو تو ثواب کی امید ہے۔

ملاحظہ ہو روح المعانی میں ہے:

ولا يجب رد سلام فاسق أو مبتدع زجراً له أو لغيره وإن شرع سلامه . (روح المعانی: ۳/۱۰۱، النساء: ۸۶).

امداد الفتاویٰ میں ہے:

تکبر حرام ہے اور مرتکب اس کا بالخصوص اس پر جو مصر ہو فاسق ہے اور فاسق کو ابتداءً سلام نہ کرنا جائز ہے بلکہ اولیٰ ہے۔ (امداد الفتاویٰ: ۲/۲۷۹)۔

کفایت المفتی میں ہے:

فاسق کے سلام کا جواب دینا واجب نہیں لیکن جواب دینا جائز ہے مکروہ نہیں، جو لوگ ڈاڑھی منڈاتے ہیں یا منڈی ہوئی مثل کترواتے ہیں وہ فاسق کی تعریف میں شامل ہیں۔ (کفایت المفتی: ۱۰۶/۹)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

رخسار کے بال تراشنے کا حکم:

سوال: ڈاڑھی سے متصل دونوں رخساروں کے بال کاٹنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: دونوں رخساروں کے بال تراشنا جائز ہے البتہ مناسب نہیں ہے کیونکہ اس کی وجہ سے چہرہ پر زیادہ بال آنا شروع ہو جاتے ہیں اور چہرہ بد نما بن جاتا ہے نیز بار بار کے حلق سے خشونت پیدا ہوتی ہے یہ مشورہ ہے مسئلہ نہیں ہے، باعتبار مسئلہ جائز ہے۔
ملاحظہ ہوا البحر الرائق میں ہے:

وفي المضمرات: ولا بأس بأن يأخذ الحاجبين وشعر وجهه ما لم يشبه المنخنث.

(البحر الرائق: ۲۳۳/۸، دار المعرفۃ).

(و كذا في الفتاوى الهندية: ۳۵۸/۵، و فتاوى الشامى: ۴۱۸/۲، سعيد، ۳۷۳/۶، سعيد، ۴۰۷/۶، سعيد،

وحاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح، ص ۳۴۲، ط: بولاق).

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

رخسار اور حلق کے بالوں کا چنونا اور منڈانا شرعاً درست ہے، نہ منڈوانا بہتر ہے۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۴۴۲/۱۹)۔

علامہ کشمیری فرماتے ہیں: أما الأشعار التي على الخدين فليست من اللحية لغةً، وإن كره

الفقهاء أخذها لأنه إن كان بالحديد فذلك يوجب الخشونة في الخدين، وإن كان بالنتف

فإنه يضعف البصر. (فيض الباری: ۳۸۰/۴، باب قص الشعر، کتاب اللباس). واللہ تعالیٰ اعلم۔

ریش بچہ اور جانبین کے بال کاٹنے کا حکم:

سوال: کیا ریش بچہ یعنی ڈاڑھی کے نیچے کے بال کاٹنا جائز ہے یا نہیں؟ نیز جو بال ریش بچہ کی دونوں

جانب میں ہیں ان کا کاٹنا کیسا ہے؟ بینواتو جروا۔

الجواب: ریش بچہ ڈاڑھی کے حکم میں ہے لہذا اس کا کاٹنا درست نہیں ہے۔ نیز دونوں جانب کے بال جن کو فنیکیں کہتے ہیں ان کا کاٹنا بھی درست نہیں ہے۔
ملاحظہ ہو عالمگیری میں ہے:

ونتف الفنیکیں بدعة وهما جانباً العنقفة وهي شعر الشفة السفلى كذا في الغرائب .
(الفتاویٰ الہندیۃ: ۳۵۸/۵).

(و كذا فی فتاویٰ الشامی: ۴۰۷/۶، سعید، وحاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح، ص ۳۴۲، بولاق).
قال الإمام النوويؒ في شرح مسلم: وقد ذكر العلماء في اللحية عشر خصال مكروهة بعضها أشد قبحاً من بعض... السابعة... ونتف جانبي العنقفة. (شرح مسلم: ۱۴۹/۳، دار احیاء التراث العربی).

بخاری شریف کی روایت میں ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے ریش بچہ میں سفید بال نظر آتے تھے۔ ملاحظہ ہو:
عن وهب أبي جحيفة السوائي قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم ورأيت بياضاً من تحت شفته السفلى العنقفة. (رواه البخاری، رقم: ۳۵۴۵).

قال العلامة بدر الدين العيني: واللحية تشمل العنقفة. (عمدة القاری: باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم).

وعن أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخضب قط إنما كان البياض في مقدم لحيته وفي العنقفة... الخ. (اخرجه احمد في مسنده، رقم: ۱۳۲۶۳).

وفي النهاية في غريب الأثر: العنقفة: الشعر الذي في الشفة السفلى، وقيل: الشعر الذي بينها وبين الذقن. وأصل العنقفة: خفة الشيء وقلته. (النهاية: ۵۹۰/۳، ط: المكتبة العلمية).
واللہ سبحانہ اعلم۔

مونچھوں کے تراشنے کا حکم:

سوال: مونچھوں کا تراشنا اور کم کرنا افضل ہے یا حلق یعنی بال بالکل جڑ سے صاف کرنا اولیٰ ہے؟
برائے کرم مفصل و مدلل جواب عنایت فرما کر اجر عظیم کے مستحق ہوں۔

الجواب: شریعت مطہرہ میں مونچھوں کا تراشنا اور بال بالکل بالوں کا جڑ سے صاف کرنا دونوں ہی جائز

اور درست ہے۔ نیز فقہاء کی بعض عبارات افضلیتِ قص پر دلالت ہیں اور بعض افضلیتِ احناء و حلق پر، تاہم صحیح احادیث، اور بعض فقہی روایات کی روشنی میں قص اور کم کرنا افضل اور بہتر ہے۔
 مونچھوں کے کاٹنے سے متعلق چند روایات ملاحظہ کیجئے:

عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قصوا الشوارب وأعفوا اللحى . (اخرجه احمد في مسنده ، رقم: ۷۱۳۲)۔

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: صحيح وهذا إسناد حسن .

عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنهكوا الشوارب وأعفوا اللحى . (رواه البخاری ، رقم: ۵۸۹۳)۔

عن ابن عمر رضی اللہ عنہ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: أحفوا الشوارب وأعفوا اللحى . (رواه مسلم ، رقم: ۲۵۹)۔

وفي رواية له عنه خالفوا المشركين أحفوا الشوارب وأوفوا اللحى . (رقم: ۶۲۵)۔

عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ، رواية: الفطرة خمس أو خمس من الفطرة: الختان والاستحداد ونتف الإبط وتقليم الأظفار وقص الشارب . (رواه البخاری: ۲/ ۸۷۴، باب قص الشارب)۔

عن ابن عمر رضی اللہ عنہ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من الفطرة قص الشارب . (رواه البخاری ، رقم: ۵۸۸۸)۔

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: عشر من الفطرة: قص الشارب... الخ . (رواه مسلم ، رقم: ۲۶۱)۔

قال الإمام النسائي: أخبرنا محمد بن عبد الله بن يزيد المقرئ المكي قال: حدثنا سفيان عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الفطرة خمس: الختان ، وحلق العانة ، ونتف الإبط ، وتقليم الأظفار ، وحلق الشارب . (سنن النسائي الكبرى: ۱/ ۶۵/ ۹، ابواب الفطرة ، عدد الفطرة)۔

نسائی شریف کی ایک روایت میں ”حلق الشارب“ کا لفظ آیا ہے، اور یہ شاذ ہے۔

حافظ عراقیؒ فرماتے ہیں کہ یہ روایت سنداً بالکل صحیح ہے، اس کے رجال سب ثقافت ہیں، لہذا سند پر کوئی

کلام نہیں، لیکن دراصل لفظ ”حلق الشارب“ کی تحقیق مطلوب ہے۔

چنانچہ مذکورہ بالا سند میں محمد بن عبد اللہ بن یزید کی نے سفیان بن عیینہ سے روایت کرتے ہوئے ”حلق الشارب“ بیان کیا ہے لیکن سفیان بن عیینہ سے اس روایت کو نقل کرنے والے درج ذیل چند رواۃ ہیں:-
(۱) امام احمد بن حنبل (۲) علی بن المدینی (۳) ابوبکر بن ابی شیبہ (۴) عمرو بن محمد الناقد (۵) زہیر بن حرب (۶) مسدد بن مسرہد (۷) زکریا بن یحییٰ بن اسد (۸) اسحاق بن ابراہیم (۹) سرتج بن یونس (۱۰) حمیدی۔

یہ کل دس حضرات سفیان بن عیینہ سے روایت کرتے ہیں اور سب کی روایت میں ”قص الشارب“ کا لفظ ہے۔ ہر ایک کی روایت ملاحظہ کیجئے:

(۱) أحمد بن حنبل، حدثنا سفیان، عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال سفیان: مرة رواية: خمس من الفطرة: الختان، والاستحداد وقص الشارب، وتقليم الأظفار، ونتف الإبط. (مسند احمد، رقم: ۷۲۶۱)۔

(۲) قال الإمام البخاري: حدثنا علي حدثنا سفیان قال الزهري، ثنا عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ، رواية: الفطرة خمس... وقص الشارب. (رواه البخاری: ۸۷۴/۲)۔

(۳) حدثنا أبو بكر بن أبي شيبه و (۴) عمرو الناقد و (۵) زهير بن حرب جميعاً عن سفیان قال أبو بكر حدثنا ابن عيينة عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الفطرة خمس... وقص الشارب. (رواه مسلم: ۱۲۸/۱، فيصل)۔

ورواه ابن ماجه عن أبي بكر بن أبي شيبه مثله. (ابن ماجه، ۲۵)۔

ورواه أبو يعلى عن عمرو الناقد عن سفیان، مثله. (رقم: ۵۸۷۲)۔

(۶) حدثنا مسدد حدثنا سفیان عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم: الفطرة خمس... قص الشارب. (رواه ابوداود: ۵۷۷/۲، ۴۲۰۰)۔

(۷) حدثنا زكريا بن يحيى بن أسد قال: ثنا سفیان بن عيينة عن الزهري عن سعيد

المسيب عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ... الخ. (أخرجه الإمام أبو عوانة في مستخرجه، ۴۷۱)۔

أيضاً أخرجه البيهقي في الصغرى (۳۴۶۴) واللكبري (۷۰۶) ومعرفة السنن والآثار

(۱۲۷۸) و شعب الإيمان (۸۲۶۹) و الآداب (۵۵۹) عن زکریا بن یحیی بن أسد .

(۸) إسحاق بن إبراهيم . قال ابن حبان أخبرنا عبد الله بن محمد الأزدي قال : حدثنا

إسحاق بن إبراهيم قال : أخبرنا سفيان عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم... الخ . (صحيح ابن حبان ، رقم : ۵۴۸۱) .

(۹) سريج بن يونس . قال ابن حبان أخبرنا حامد بن محمد بن شعيب قال : حدثنا

سريج بن يونس ، قال : حدثنا سفيان عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ عن النبي صلى الله عليه وسلم... الخ . (صحيح ابن حبان ، رقم : ۵۴۸۲) .

(۱۰) حدثنا الحميدى ، قال : ثنا سفيان قال : سمعت الزهري يقول : أخبرني سعيد بن

المسيب عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم... الخ . (مسند الحميدى ، رقم : ۹۶۵) .

وفي " جزء سفيان بن عيينة " (۶۸) : حدثنا عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ

يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال : الفطرة خمس أو خمس من الفطرة : الختان ، والاستحداد ونتف الإبط ، وقص الشارب ، وتقليم الأظفار .

مذکورہ بالا تفصیل سے روزِ روشن کی طرح عیان ہو گیا کہ سفيان بن عيينہ سے لفظ " قص الشارب " نقل

کرنے والے ۱۰ افراد کی ایک جماعت ہے ، بنا بریں لفظ " حلق الشارب " غیر محفوظ اور شاذ ہے ۔

چنانچہ حافظ عراقی فرماتے ہیں :

وقول الجماعة هو الصواب لحفظهم واتفاقهم ، ورواية النسائي المسئول عنها شاذة

اللفظ لمخالفتها لرواية الثقات . (مسئلة في قص الشارب ، ص ۲۵ ، ط : دار البشائر الاسلامية) .

سفيان بن عيينہ سے روایت کرنے والوں کی تفصیل مذکور ہوئی ، اور سفيان عن الزهري روایت کرتے ہیں ،

تو اب سفيان کے متابع درج ذیل ملاحظہ کیجئے :

(۱) ابراہیم بن سعد الزہری ۔ (۲) یونس بن یزید الایلی ۔ (۳) معمر بن راشد ۔ (۴) زمعة بن صالح ۔ یہ

سب حضرات ، ابن شہاب الزہری سے روایت کرتے ہیں اور سفيان کی طرح ان کی روایت میں بھی قص الشارب

کا لفظ موجود ہے ۔ درج ذیل تحریر میں ان کی روایات کی تخریج ملاحظہ ہو :

(۱) قال الإمام البخاري: حدثنا أحمد بن يونس حدثنا إبراهيم بن سعد حدثنا ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: الفطرة خمس: الختان، والاستحدا، وقص الشارب... الخ. (رقم: ۵۸۹۱، ۶۲۹۷).

(۲) يونس بن يزيد عن الزهري. (اخرجه مسلم: ۱/۱۲۹، والنسائي: ۷/۱).

(۳) ومعمربن راشد عن الزهري. (اخرجه الترمذی: ۲/۱۰۴، والنسائي: ۷/۱).

(۴) زمعة بن صالح عن الزهري. (مسندابی داود الطيالسی: ۶/۳۶۶/۲۴۰۴، نسخة المدينة).

تنبیہ: مسند طیلانی کے موجودہ نسخوں میں قص الشارب کا لفظ نہیں ہے بلکہ سواک کا ذکر ہے اور زمعة اس میں متفرد ہے، اس رسالہ کے محقق عبدالرحیم بن مبارک الدرویش نے اس رسالہ کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ ایک محقق نسخہ میں قص الشارب کا لفظ موجود ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

إن في إحدى النسخ كتب قص الشارب فوق قص الأظفار. (ص ۲۶، حاشیہ نمبر ۶).

یہ نسخہ جس میں قص الشارب موجود ہے، وہ نسخہ المدینہ (رمزلہ ب د) ہے۔

قال الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي: وتوجد هذه النسخة ضمن مجموعة طوبقبو سراي، بمدينة استانبول، في تركيا برقم: ۲۷۸، وتقع في مجلدة متوسطة، عدد أوراقها: ۲۰۶ ورقة.

خلاصہ یہ ہے کہ سفیان کے چار متابع موجود ہیں اور سب جمہور کے موافق روایت بیان کرتے ہیں۔

پھر آگے سعید بن المسیب سے صرف ابن شہاب الزہری روایت کرتے ہیں۔

اور سعید بن المسیب حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں تو سعید بن المسیب کے علاوہ (۱) سعید

المقبری (۲) ان کے والد کیسان۔ (۳) اور ابوسلمہ، یہ تینوں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔

تخریج درج ذیل ملاحظہ کیجئے:

(۱) أخرج النسائي بسنده عن سعيد المقبري عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم: خمس من الفطرة: الختان، وحلق العانة، ونتف الإبط، وتقليم

الأظفار، وتقصير الشارب. (رقم: ۲۷۴/۲، ۵۰۴۳).

(۲) أخرج الإمام مالك موقوفاً عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبيه عن أبي

هريرة رضي الله عنه قال: خمس من الفطرة... الخ. (الموطأ للإمام مالك، ص ۷۱۲، كتاب الجامع، ماجاء في السنة في الفطرة).

(۳) أبو سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة رضي الله عنه.

الأدب المفرد میں موجود ہے۔ ملاحظہ ہو:

محمد بن إسحاق عن محمد بن إبراهيم عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي

هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خمس من الفطرة: قص الشارب... الخ. (رواه البخاری فی الادب المفرد، رقم: ۱۲۵۷).

و کذا أخرجه البزار في مسنده (رقم: ۷۶۷۷) بسنده عن الزهري عن سعيد وأبي سلمة،

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: خمس من الفطرة... الخ.

خلاصہ یہ ہے سعید بن المسیب کے علاوہ بھی ۳ حضرات ابو ہریرہ رضي الله عنه سے روایت کرتے ہیں۔

پھر حضرت ابو ہریرہ رضي الله عنه کے علاوہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرنے والے دیگر صحابہ کرام بھی

موجود ہیں۔ مثلاً: حضرت عبد اللہ بن عمر رضي الله عنه، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، حضرت عمار بن یاسر رضي الله عنه، حضرت

ابو الدرداء رضي الله عنه، حضرت انس بن مالک رضي الله عنه، یہ تمام صحابہ کرام حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ”قص الشارب“

کی روایت بیان کرتے ہیں۔ تخریج درج ذیل ہے:

(۱) عبد اللہ بن عمر رضي الله عنه کی روایت بخاری شریف میں ہے۔ (۸۷۵/۲) اور نسائی میں ”أخذ الشارب“

کے لفظ سے ہے۔ (نسائی: ۷/۱)۔

(۲) حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا مسلم شریف میں ہے۔ (۱۲۹/۱)۔

(۳) حضرت عمار بن یاسر رضي الله عنه کی حدیث، ابو داؤد (۸/۱) اور ابن ماجہ (۲۵/۱) میں ہے۔

(۴) ابو الدرداء رضي الله عنه کی حدیث مسند بزار، وابی یعلیٰ و طبرانی میں ہے۔

(۵) حضرت انس رضي الله عنه کی حدیث، مسلم شریف، (۱۲۹/۱)، و ترمذی شریف (۹۹/۲)، و ابن ماجہ (۲۶) میں

ہے۔ و فیہ: وقت لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في قص الشارب... الخ.

خلاصہ یہ ہے کہ نسائی شریف کی روایت، محمد بن عبد اللہ بن یزید المکی کے طریق سے ہے، جس میں ”حلق

”الشارب“ آیا ہے، یہ شاذ ہے، محمد بن عبد اللہ بن یزید کے علاوہ تمام ”قص الشارب“ بیان کرتے ہیں۔ اور دوسرے حضرات حفظ و اتقان میں بھی محمد بن عبد اللہ بن یزید سے اعلیٰ درجہ پر فائز ہیں۔ مزید براں سنن النسائی المجتبىٰ کے نسخہ میں ”أخذ الشارب“ ہے صرف سنن النسائی الکبریٰ کے نسخہ میں ”حلق الشارب“ آیا ہے۔ اور سب نسخوں کی سند ایک ہے، محمد بن عبد اللہ بن یزید راوی ہے، جو امام نسائی کے شیخ ہیں۔

نسائی شریف کے حاشیہ میں علامہ سندئ نے فرمایا: وقد اختار كثير القص، وحملوا الحلق عليه. نیز سنن النسائی الکبریٰ کی تعلیق میں مرقوم ہے:

قال محمد بن عبد الله بن يزيد عن سفيان في هذا الحديث ”حلق الشارب“ والمحفوظ عن سفيان ”قص الشارب“ كذا رواه جمهور أصحابه عنه، وكذلك أخرجه البخاري عن ابن المديني، ومسلم عن أبي بكر بن أبي شيبة وعمرو الناقد وزهير بن حرب، كلهم عن ابن عيينة بذكر القص بدلاً من الحلق، وكذا رواه إبراهيم بن سعد عند البخاري (۲۵۹۱، ۲۶۹۷) ويونس عند مسلم (۵/۲۵۷). (تعلیقات سنن النسائی الکبریٰ: ۲/۱۴/۹، دار التأصيل، مرکز البحوث وتنغية المعلومات). علامہ انور شاہ کشمیری نے ”العرف الشذی“ میں فرمایا کہ لفظ ”الحلق“ غیر ثابت ہے۔ (العرف الشذی: ۲/۱۰۴، فیصل، دیوبند).

مذکورہ بالا حدیث کی تحقیق نقشہ ذیل میں ملاحظہ کیجئے:

حافظ عراقیؒ نے سنداً کلام فرمانے کے بعد متناً کلام فرمایا ہے جس کا خلاصہ حسب ذیل ملاحظہ کیجئے:

قالین حلق یوں کہتے ہیں کہ قص کی روایات کو حلق پر محمول کریں کیونکہ گاہے گاہے حلق قینچی سے ہوتا ہے جیسے بکری کے بال، اس لیے کہ احادیث میں احناء، جز کا حکم ہوا ہے، چنانچہ متفق علیہ کی روایت میں ”أحفوا الشوارب“، اور بخاری کی روایت میں ”أنهكوا الشوارب“، اور مسلم کی روایت میں ”جزوا الشوارب“ کے الفاظ وارد ہوئے ہیں۔

الجواب: (۱) علامہ عراقیؒ فرماتے ہیں کہ قص کا اطلاق حلق پر خلاف ظاہر ہے کیونکہ بعض روایات میں تقصیر کا لفظ وارد ہوا ہے، جس سے قص کی مزید وضاحت ہوتی ہے اور تقصیر و حلق کے مابین فرق واضح ہے۔ تقصیر

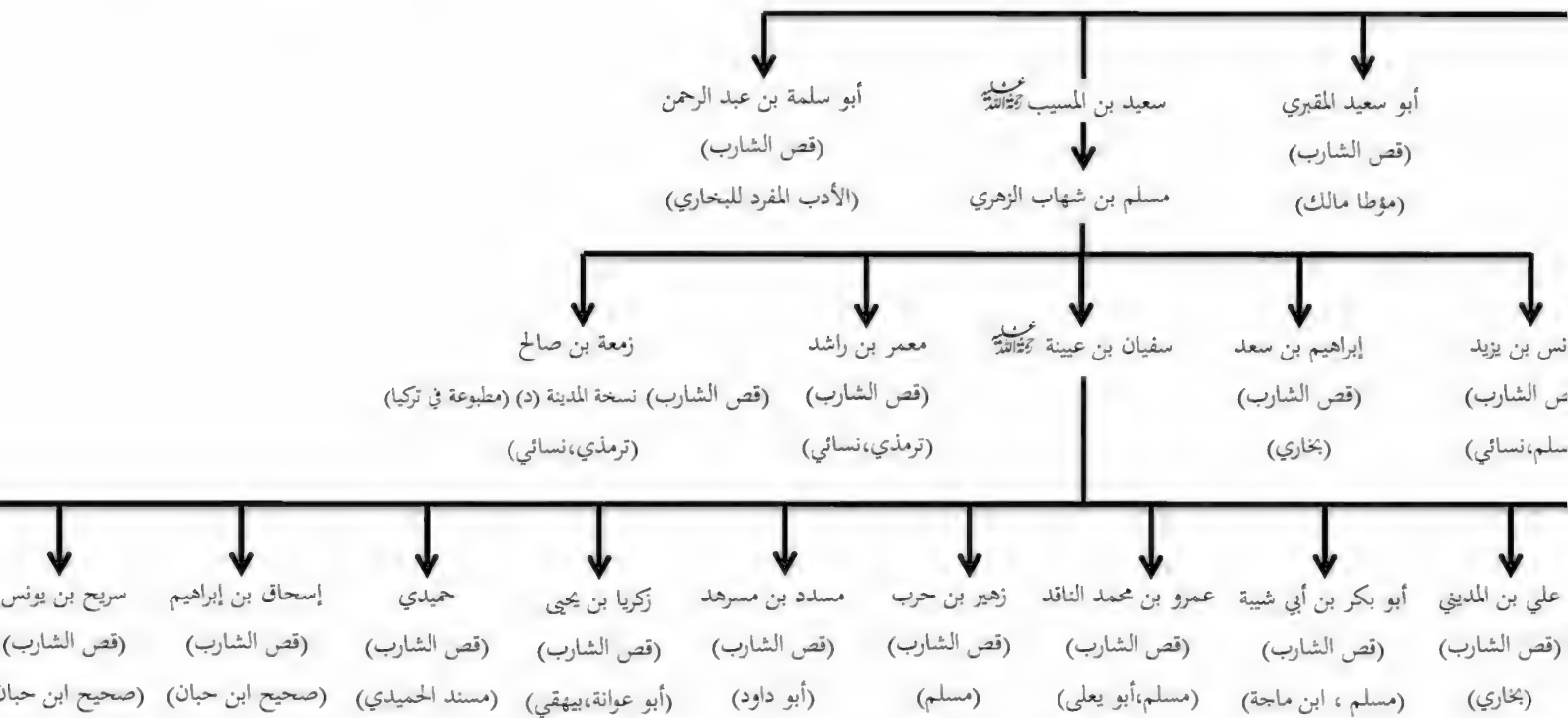
(طبر)

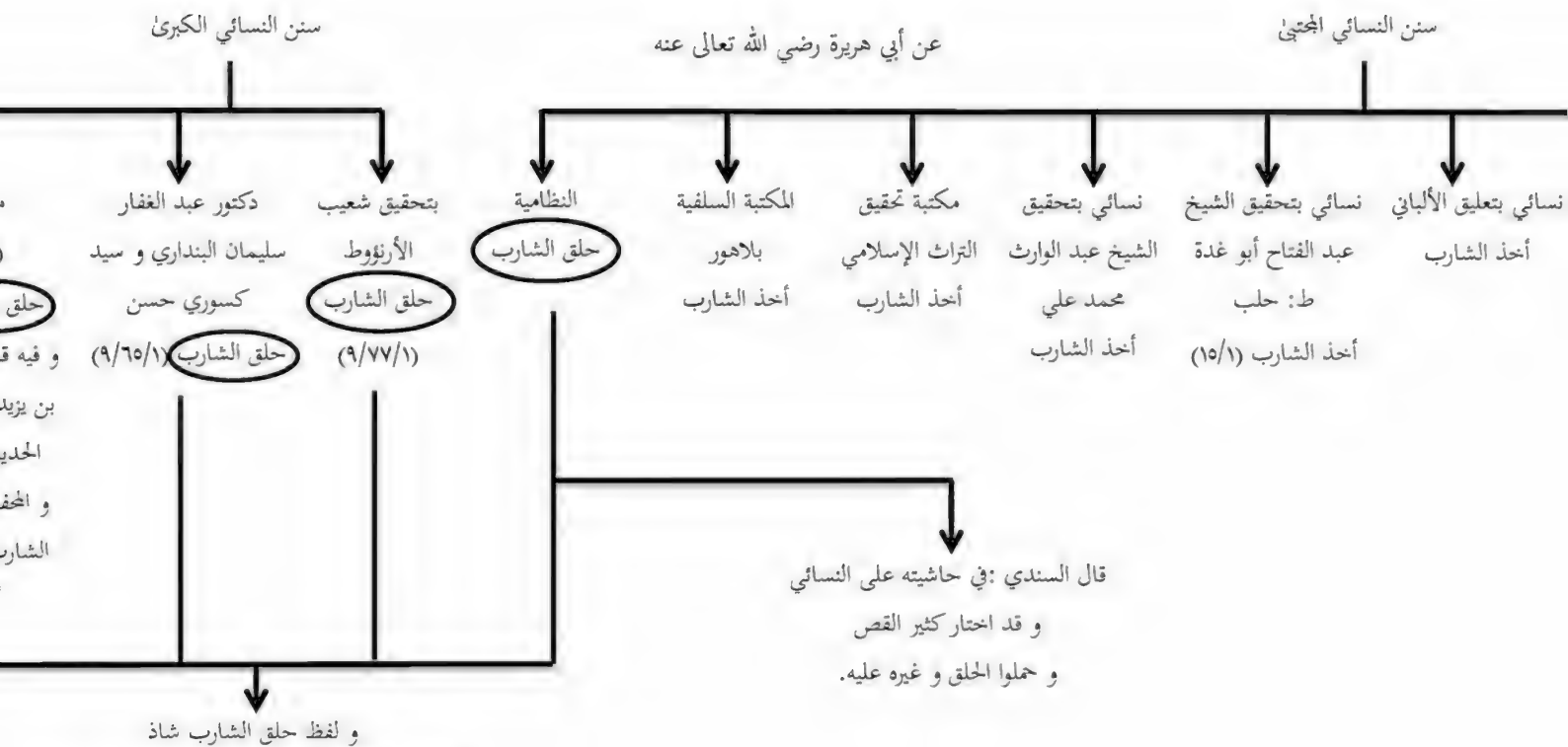
(ابو داود، ابن ماجه)

(مسلم، ترمذي، ابن ماجه)

(مسلم)

(بخاري)





قال السندي: في حاشيته على النسائي
و قد اختار كثير القص
و حملوا الحلقة و غيره عليه.

کے معنی ہیں کم کرنا یعنی بعض کو باقی رکھنا اور حلق کے معنی ہیں جڑ سے صاف کر دینا، اور عرف میں بھی دونوں علیحدہ معنی میں سمجھے جاتے ہیں۔

ایک حدیث شریف میں آتا ہے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے سر کے بالوں کا حلق کرنے والوں کو تین مرتبہ دعا دی اور قصر کرنے والوں کو ایک مرتبہ۔

(۲) نیز ابن عمر رضی اللہ عنہ و ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں أحفوا کا لفظ آیا ہے، وہ تمام روایات میں نہیں، بلکہ مسند احمد کی روایت میں بجائے أحفوا الشوارب کے قصوا الشوارب وارد ہوا ہے۔ (مسند احمد: ۲/۲۲۹/۶۱۳۲)۔

(۳) دونوں کے درمیان تطبیق: أحفوا، جزوا، أنهكوا، یہ الفاظ محمول ہیں کنارۃ لب پر اور قص، تقصیر منابت شعر پر، اس طرح تطبیق حاصل ہو جاتی ہے۔ اس کی تائید درج ذیل روایت سے ہوتی ہے:

أخرج الإمام أحمد في مسنده، وأبو داود في سننه، والترمذي، في الشمائل، والنسائي في سننه، من رواية مغيرة بن عبد الله عن المغيرة بن شعبة، قال: كان شاربِي وفي فقصة لي رسول الله صلى الله عليه وسلم على سواك، أو قال: أقصه لك على سواك، واللفظ لأحمد (رقم: ۱۸۲۱۲)۔ وإسناده صحيح، ورجالهم محتج بهم في الصحيح.

اگر حلق اور بالکل جڑ سے صاف کرنا مقصود ہوتا تو مسواک رکھنے کی کیا ضرورت تھی؟

(۴) جن روایات میں الأخذ من الشارب کا لفظ آیا ہے وہاں من تبعضیہ ہے اور تقصیر مراد ہے

استیصال مراد نہیں ہے۔

حافظ عراقیؒ نے اس کے بعد صحابہ اور تابعین کے آثار نقل فرمائے ہیں۔ چند ملاحظہ ہوں:

(۱) روی الإمام الأوزاعي عن عمر بن عبد العزيز أنه قال: السنة في قص الشارب

حتى يبدو الإطار . (أخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام في غريب الحديث: ۵/۴۶۰)۔

الإطار: بكسر الهمزة، هو حرف الشفة الأعلى الذي يحول بين منابت الشعر والشفة

ذكره ابن الأثير في النهاية (ص ۴۰)۔ وينظر: (المصنف لابن أبي شيبة، رقم: ۲۶۰۱۱)۔

اور کسی صحابی یا تابعی کا یہ کہنا من السنة کذا مرفوع کے حکم میں ہوتا ہے۔ قال ابن الحنبلي في

قفو الأثر: وأما قول الصحابي: من السنة كذا، ذاكراً قولاً أو فعلاً، فله حكم الرفع عند

الأكثر، وهو مذهب عامة المتقدمين من أصحابنا، ومختار صاحب البدائع من متأخريهم، قال

ابن عبد البر من المالكية : وإذا قالها غير الصحابي فكذا لك . (قفوالاثر، ص ۹۴، ط: حلب).

(۲) روى الإمام البيهقي في سننه الكبرى بإسناد جيد ، من رواية شرحبيل بن مسلم الخولاني قال : رأيت خمسة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقصون شواربهم ويعفون لحاهم . (السنن الكبرى: ۱/۱۵۱).

(۳) وذكر الإحفاء في الشوارب عند مالك فقال : ينبغي أن يضرب من صنع ذلك ، فليس حديث النبي صلى الله عليه وسلم في الإحفاء ولكن يبيح حرف الشفتين والفم . (السنن الكبرى للبيهقي : ۱/۱۵۱).

قال يحيى وسمعت مالكا يقول : يؤخذ من الشارب حتى يبدو طرف الشفة وهو الإطار ولا يجزه فيمثل بنفسه . (الموطأ للإمام مالك ، رقم: ۱۶۴۲).

مصنف ابن ابی شیبہ میں چند آثار مذکور ہیں:

حدثنا معن بن عيسى، عن محمد بن هلال، قال : رأيت سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز وسالماً وعروة بن الزبير وجعفر بن الزبير وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وأبا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام: لا يحفون شواربهم جداً، يأخذون منها أخذاً حسناً .

حدثنا شبابة قال : حدثنا سليمان بن المغيرة قال : رأيت حميد بن هلال والحسن وابن سيرين وعطاء وبكر بن عبد الله : لا يحفون شواربهم . (مصنف ابن ابی شیبہ : ۱۳/۱۱۱، باب من كان لا يحفى شاربہ، ط: المجلس العلمي).

قص الشارب کی تحقیق فقہاء کے کلام کی روشنی میں:

مذہب احناف:

فقہائے احناف کے ہاں مختلف اقوال موجود ہیں: (۱) قص الشارب۔ (۲) حلق الشارب۔ (۳) حلق بدعت اور مکروہ ہے اور قصر سنت ہے۔

پھر فقہائے کرام کا اصول یہ ہے کہ جو فقہی روایت احادیث و آثار کے موافق ہو اسی کو لینا چاہئے، اس اعتبار سے بھی قصر رائج ہوگا اور حلق مرجوح ہوگا۔ البتہ جائز دونوں ہیں۔

قال ابن عابدين الشامي: قال في شرح المنية: ولا ينبغي أن يعدل عن الدراية إذا

وافقتها رواية على ما تقدم عن فتاوى قاضيخان . (فتاوى الشامى: ۱/۴۶۴، سعيد، وشرح المنية، ص ۲۹۵، ط: سهيل). (و كذا فى شرح معانى الآثار: ۲/۳۶۷، باب حلق الشارب من كتاب الكراهية، ط: سعيد).

فقہاء کی عبارات ملاحظہ کیجئے:

قال في رد المحتار: واختلف في المسنون في الشارب هل هو القص أو الحلق؟ والمذهب عند بعض المتأخرين من مشايخنا أنه القص، وقال في البدائع: وهو الصحيح، وقال الطحاوي: القص حسن، والحلق أحسن وهو قول علمائنا الثلاثة. (فتاوى الشامى: ۲/۵۵۰، سعيد).

وفيه أيضاً: إذا تردد الحكم بين سنة وبدعة، كان ترك السنة راجحاً على فعل البدعة. (فتاوى الشامى: ۱/۶۴۲، سعيد).

وفى الدر المختار: حلق الشارب بدعة، وقيل: سنة. وفي رد المحتار: قوله: وقيل: سنة، مشى عليه فى الملتقى وعبارة المجتبى بعد ما رمز للطحاوي حلقه سنة، ونسبه إلى أبي حنيفة وصاحبيه: والقص منه حتى يوازي الحرف الأعلى من الشفة العليا سنة بالإجماع. (الدر المختار مع رد المحتار: ۶/۴۰۷، سعيد).

ملا علی قارئ شرح النقایہ میں فرماتے ہیں:

ويسن قص الشارب... قال الطحاوي في شرح الآثار: وقص الشارب حسن، وهو أن يأخذ منه حتى ينتقص عن الطرف الأعلى من الشفة العليا. وأجاز بعضهم حلقه لقوله عليه الصلاة والسلام: "أحفوا الشارب وأعفوا اللحى" وفسر الإحفاء بالاستيصال، ودفع بأنه: "قصوا الشارب وأعفوا اللحى" كما رواه أحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه وهو تفسير للإحفاء؛ ولأنه عليه الصلاة والسلام لم يحفظ عنه أنه حلق شارب، بل قد ورد: "قصوا الشوارب مع الشفاة"، رواه الطبراني عن الحكم بن عمرو. (شرح النقایة: ۴/۵۷، امور الفطرة، بيروت).

وفى المحيط البرهانی: وينبغي للرجل أن يأخذ من شارب حتى يصير مثل الحاجب... وبه نأخذ، وعليه الفتوى. (المحيط البرهانی: ۶/۱۲۰، كتاب الكراهية، ط: مكتبة رشيدية، كوثته).

وفى الفتاوى السراجية: ينبغي أن يأخذ الرجل من شارب حتى يصير مثل الحاجب

وحلق الشارب بدعة . (الفتاوی السراجیة، ص ۳۳۷، ط: زمزم).

قال فی البرازیة : وینبغی للرجل أن ... يأخذ من شاربه حتی یصیر كالحاجب . (فتاوی

البرازیة بهامش الفتاوی الهندیة: ۶/ ۳۷۷).

قال فی نفع المفتی والسائل : الاستفسار : هل يجوز حلق الشارب ؟

الاستبشار : الحلق ، قیل : سنة ، ونسبه الطحاوی إلى أبي حنیفةؒ ، ومحمدؒ ، کذا فی

خزانة الروایات عن الحمیدی فی کتاب الحج . وعن السغناقی : ومن الناس من قال : إن

الحلق بدعة ، والقصر سنة ، وبه أخذ بعض المتأخرین من أصحابنا . (فتاوی اللکنوی ، ص ۴۹۱ ،

ما يتعلق بالنوم والقیام والقعود والكلام والختان).

وللاستزادة انظر : (البحر الرائق: ۲۳۳/۸ ، دارالمعرفة ، والفقه على المذاهب الاربعة، وعمدة القاری:

۸۶/۱۵ ، دار الحديث ، ملتان، وبذل المجهود : ۱۲۹/۱ ، واوز المسالك : ۲۵۶/۱۶ ، والفتاوی الهندیة: ۵/ ۳۵۸).

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ شرح سفر السعادة میں فرماتے ہیں:

وازلکلام مصنف چنان معلوم شد کہ مذهب حنیفہؒ حلق است، واز طحاویؒ کہ قدوہ علماء متقدمین است ایں

مذهب نیز ظاہر شود چنانچہ گفت : طحاویؒ می گوید: چون استحب بقص مجمع علیہ است، حلق افضل بود قیاساً علی

الرأس، ومصنف فی گوید: اما دریں قیاس نظرست، چه در احفائے شارب فتح ظاہرست، ونوعے ست از مثله واللہ

اعلم۔ ونیز افضلیت حلق رأس غیر مسلم است مطلقاً چنانکہ معلوم شد تا افضلیت حلق شارب را بر آں قیاس کنند۔

ہذا ولیکن بودن مذهب حنفی افضلیت حلق شارب محل نظر است، بآنکہ ظاہر از کتب ایثاں آنست کہ سنت قص

شارب، ساختن او مثل حاجب، وگفتہ اند کہ ”وبہ نأخذ، وعلیہ الفتوی“ ایں در غیر غازی ست، اما در حق

غازی مندوب تطویل شارب ست، تا در چشم دشمنان مہیب نماید، کذا فی مطالب المؤمنین نقلًا عن الذخیرة، ونیز از

سراجیہ نقل کردہ کہ سنت قص شارب است تا ظاہر گردد، گرد بر گرد لب، حلق شارب بدعت است۔ (شرح سفر السعادة:

۴۹۴)۔

خلاصہ یہ ہے کہ سفر السعادة کے مصنف علامہ مجد الدین محمد بن یعقوب شیرازی، فیروز آبادی متوفی ۸۲۶ھ

فرماتے ہیں: امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ چونکہ مونچھ کے قصر کے استحب پر اجماع ہے، اس لیے سر پر قیاس

کرتے ہوئے مونچھ میں بھی حلق افضل ہے، پھر مصنفؒ لکھتے ہیں کہ سر پر مونچھ کو قیاس کرنا محل نظر ہے کیونکہ

موچھوں کو بالکل صاف کرنا بہت برا معلوم ہوتا ہے اور مشکہ کی شکل بن جاتی ہے۔

اس پر حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں: سر کے حلق کا مطلقاً افضل ہونا مسلم نہیں ہے، کہ اس پر حلق شارب کے افضل ہونے کو قیاس کیا جائے؟ نیز حلق شارب کے افضل ہونے کو مذہب حنفی قرار دینا بھی مشکوک اور محل کلام ہے، کیونکہ کتب احناف سے تو یہ واضح ہوتا ہے کہ موچھوں کو مثل حاجب کا ٹٹا سنت ہے۔ اور اسی کو فقہاء نے مفتی بہ قرار دیا ہے۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی اشعة اللمعات میں فرماتے ہیں: وروایت کردہ شدہ است از امام ابوحنیفہؒ کہ شارب بمقدار ابرو باید۔ (اشعة اللمعات: ۱/۲۲۸، باب السواک، المکتبۃ الرشیدیہ)۔
کفایت المفتی میں ہے:

بہتر یہ ہے کہ موچھوں کو قینچی سے کتروائے۔ (کفایت المفتی: ۹/۱۷۸، دارالاشاعت)۔

بہشتی زیور میں ہے:

لبون کا کتروانا، اس قدر کہ لب کے برابر ہو جائے سنت ہے، اور منڈانے میں اختلاف ہے، بعضے بدعت کہتے ہیں، بعضے اجازت دیتے ہیں، لہذا نہ منڈانے میں ہی احتیاط ہے۔ (بہشتی گوہر، ص ۱۱۵)۔
امداد الاحکام میں ہے:

وفی ہدایۃ النور فی احکام الشعور للمفتی سعد اللہ: حلق شعور بہرہوت بدعت است بر قول اصح، ابوالکارم، وشرح مختصر زاہدی می آرد: حلق الشارب بدعة، وقیل: سنة، وفي النیل: وذهب كثير منهم إلى منع الحلق والاستیصال وإليه ذهب مالک، وکان يرى تأديب من حلقه، وروی عنه ابن القاسم أنه قال: إطفاء الشارب بدعة، قال النووی: والمختار أنه یقصر حتی یبدو طرف الشفة ولا یحفیه من أصله، قال فی النہایة: إطفاء الشوارب أن یبالغ فی قصھا۔ پس موچھوں کا مونڈنا اگرچہ ایک قول پر جائز ہے مگر رائج یہ ہے کہ بدعت ہے، اور سنت یہ ہے کہ قینچی سے کتروادے، اور کترنے میں مبالغہ کرے کہ بال کھال سے مل جائیں۔ (امداد الاحکام: ۴/۳۳۳، ۴/۳۴۲)۔

مولانا عبدالرحمن کامپوری فرماتے ہیں:

شوارب کا قطع کرنا اولیٰ ہے اور حلق کرنا مکروہ ہے۔ (معارف ترمذی: ۲/۴۰۵)۔

قاموس الفقہ میں ہے:

شواہغ کے نزدیک قولِ مختار یہ ہے کہ اس طرح تراشے جائیں کہ ہونٹ کے کنارے صاف ہو جائیں، یہی رائے مالکیہ کی بھی ہے، اور یہی رائے نصوص اور انسانی عادت سے زیادہ ہم آہنگ ہے۔ (قاموس الفقہ: ۱۷۹/۴)۔

حلال و حرام میں ہے:

اس سلسلہ میں اہل علم کی آراء مختلف ہیں اور ان کے پاس اپنی رائے کے لیے مناسب بنیادیں بھی موجود ہیں لیکن حدیث کے مجموعی الفاظ سے اسی کی تائید ہوتی ہے کہ معمولی طور پر مونچھیں تراشی جائیں۔ (حلال و حرام، ص: ۸۵)۔

مجموعی بحث کا حاصل یہ ہے کہ فقہاء کی اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں۔ (۱) قصر یعنی تراشنا اور کم کرنا۔ (۲) حلق یعنی بالکل جڑ سے صاف کرنا۔ اور دونوں ہی جائز اور درست ہے۔ البتہ ہمارے نزدیک قصر والی روایت احادیثِ صریحہ صحیحہ کے موافق ہونے کی وجہ سے رائج اور اقویٰ ہے۔

مذہب مالکیہ:

امام مالکؒ کے نزدیک قصر افضل اور سنت ہے اور حلق جائز نہیں ہے، مثلاً کے حکم میں ہے، جو حلق کرتا اس کی پٹائی کا حکم فرماتے تھے، جیسا کہ موطا کے حوالہ سے گزرا۔ مزید ملاحظہ ہو:

قال ابن عبد البر: وقد اختلف العلماء في حلق الشارب، فكان مالک يقول: السنة قص الشارب وهو أخذ الشعر من الإطار وهو طرف الشفة العليا. والحجة لمالک فيما ذهب إليه من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم خمس من الفطرة فذكر منها قص الشارب... و من الحجّة له أيضاً حديث زيد بن أرقم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من لم يأخذ من شاربه شيئاً فليس منا. وحديث عبد الله بن بسر قال: كان شارب رسول الله صلى الله عليه وسلم بحيال شفته وحديث المغيرة بن شعبة قال: ضفت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم. وأخذ من شارب علي سواك، وهذا كله لا يكون معه حلق ولا استيصال. (الاستدكار: ۱/۵۷۶)۔

مذہب شافعیہ:

علامہ نوویؒ نے فرمایا ہے کہ قص سنت ہے اور حلق مکروہ ہے۔

قال في شرح المذهب: وأما قص الشارب فمتفق على أنه سنة ودليله الحديثان السابقان... ولا يحفيه من أصله هذا مذهبننا... وهذه الروايات (أى: أحفوا، وجزوا، وأنهكوا) محمولة عندنا على الحف من طرف الشفة لا من أصل الشعر. (شرح المذهب: ۱/ ۲۸۷، ط دار الفكر).

قال في أسنى المطالب شرح روض الطالب: ويكره الإحفاء. (۳/ ۳۶۷، دار الكتب العلمية).
مذهب حنابلة:

قال في الشرح الكبير: ويستحب قص الشارب لأنه من الفطرة ويفحش إذا طال. (الشرح الكبير: ۱/ ۱۰۵، دار الكتب العلمية).

وفي الفقه على المذاهب الأربعة: وتسن المبالغة في قص الشارب. (الفقه على المذاهب الأربعة: ۲/ ۳۸، كتاب الحظرو الإباحة).

وفي الفقه الإسلامي وأدلته: ويخير عند الحنابلة بين القص والإحفاء، والحف أولى نصاً. (الفقه الإسلامي وأدلته: ۱/ ۳۰۸، ط: دار الفكر).

فتاویٰ اسلامیہ میں ہے:

وأما حلق الشارب فلم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من أصحابه فيما نعلم، إنما ثبت منهم الحث على قصه وإحفائه، وقد صدر من اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء الفتوى في ذلك. (فتاوى إسلامية: ۴/ ۵۶۵، للشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز والشيخ محمد بن صالح بن عثيمين والشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين).

وفي فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: السنة قص الشارب لا حلقه لقول النبي صلى الله عليه وسلم: قصوا الشوارب وأعفوا اللحى خالفوا المشركين. (۱۳۲/۵، مكتبة المعارف، بالرياض). والله أعلم.

سبائتین کے کاٹنے کا حکم:

سوال: کیا وہ پھیلا ہوا حصہ جو مونچھ کے دونوں کونے پر ہوتا ہے (سبائتین) جس سے ڈاڑھی مل جاتی ہے

وہ مونچھ کا حصہ ہے یا ڈاڑھی کا؟ بینواتو جروا۔

الجواب: سبالتین مونچھ کا حصہ ہے، ڈاڑھی میں شامل نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو طحاوی علی مراقی الفلاح

میں ہے: ویشرع قص السبالتین مع الشارب لأنهما منه كما استظهره في فتح الباری.

(حاشیة الطحاوی علی مراقی الفلاح، ص: ۵۲۶، باب الجمعة، قدیمی).

وینظر: (فتاویٰ الشامی: ۵۵۰/۲، سعید).

العرف الشذی میں ہے:

ولعل عمل السلف أنهم كانوا يقصرون السبالتين أيضاً، فإن في تذكرة الفاروق الأعظم ذكر أنه كان يترك السبالتين، واهتمام ذكر تركه السبالتين يدل على أن غيره لا يتركهما، والله أعلم. (۴۱۴/۳، مؤسسة ضحی للنشر والتوضیح).

أخرج الإمام أحمد في مسنده (۲۲۲۸۳/۶۱۳/۳۶) عن القاسم قال سمعت أبا أمامة رضی اللہ عنہ يقول: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم على مشيخة من الأنصار بيض لحاهم... إلى قوله: قال: فقال النبي صلى الله عليه وسلم: قصوا سبالكم ووفروا عثانينكم وخالفوا أهل الكتاب. وقال الشيخ شعيب الأرئوط في تعليقاته: إسناده صحيح.

وأيضاً أخرجه الطبراني في الكبير (۷۹۲۴/۲۳۶/۸).

فتاویٰ محمودیہ میں مرقوم ہے:

ہونٹ کے قریب کے بال دونوں کناروں سے منڈوانا تا کہ کھاتے پیتے وقت منہ میں نہ جائیں درست ہے۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۴۱۵/۱۹، جامعہ فاروقیہ)۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

عورت کی ڈاڑھی مونچھ صاف کرنے کا حکم:

سوال: اگر کسی عورت کی ڈاڑھی مونچھ نکل آئے تو صاف کرنا جائز ہے یا نہیں؟ بینواتو جروا۔

الجواب: عورت کے لیے ڈاڑھی مونچھ صاف کرنا مستحب ہے۔ ملاحظہ ہو علامہ شامی فرماتے ہیں:

وفي تبیین المحارم: إزالة الشعر من الوجه حرام إلا إذا نبت للمرأة لحية أو شوارب

فلا تحرم إزالته بل تستحب. (فتاویٰ الشامی: ۳۷۳/۶، سعید).

قال فی الدیاج علی مسلم: إذا نبت للمرأة لحية أو شوارب فلا يحرم إزالتها بل يستحب والنهي خاص بالحوجب وما في أطراف الوجه. (الدياج: ۵/۱۶۲، للعلامة السيوطي).

(و کذا فی التیسیر بشرح الجامع الصغیر للعلامة المناوی: ۲/۵۷۱، وشرح النووی علی مسلم: ۱/۱۲۹، باب خصال الفطرة، وفتح الباری: ۱۰/۳۷۸، ومراقبة المفاتيح: ۱۳/۱۶۲، باب الترجل).

مزید ملاحظہ ہو: (احسن الفتاویٰ: ۸/۷۵، وفتاویٰ رحیمیہ: ۵/۴۷۴، وکتاب الفتاویٰ: ۱۴۸، و آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۸/۳۲۲)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فصل دوم

بالوں سے متعلق احکام کا بیان

حاجبین کے بال ٹھیک کرنے کا حکم:

سوال: اگر حاجبین کے بال لمبے ہوں تو ان کا کاٹنا اور ٹھیک کرنا جائز ہے یا نہیں؟ نیز حدیث شریف میں ”لعن اللہ المتنمصات“ آیا ہے اس کی کیا توجیہ ہے؟ بینواتو جروا۔

اجواب: بصورتِ مسئلہ حاجبین کے بال اگر حد سے زیادہ لمبے ہوں اور گھنے ہو جائیں کہ قابلِ نفرت معلوم ہوں تو ان کا کاٹنا اور ٹھیک کرنا جائز اور درست ہے، یہ ازالہ عیب کے قبیل سے ہے، ہاں بلا ضرورت کاٹنا اور باریک کرنا جیسا کہ اس زمانہ میں اکثر بازاری عورتوں کا طریقہ ہے یہ جائز اور درست نہیں حدیث شریف میں اسی کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔

ملاحظہ ہو فتاویٰ الشامی میں ہے:

وفی التاتارخانیة عن المضممرات : ولا بأس بأخذ الحاجبین وشعر وجهہ ما لم یشبه الممخنت ، ومثله فی المجتبی . (فتاویٰ الشامی: ۳۷۳/۶، ط: سعید، ۴۱۸/۲، سعید).

(و کذا فی الفتاویٰ الہندیة: ۳۵۸/۵، والموسوعة الفقہیة الكويتیة: ۲۷۳/۱۱).

آپ کے مسائل میں ہے:

بھوؤں کے بال بڑھ جائیں تو ان کو کٹوانا جائز ہے مگر نوچنے سے اکھیڑنا درست نہیں۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۳۴۷/۸، طبع جدید)۔

حدیث شریف کی توجیہ ملاحظہ کیجئے:

موجودہ دور کے فیشن کے اتباع میں بھوؤں کو باریک کرنا یہ ناجائز ہے جیسا کہ اکثر عورتیں کرتی ہیں۔

قال الإمام أبو داود: وتفسير الواصلة: ... والنامصة: التي تنقش الحاجب حتى ترقه. امام ابو داود فرماتے ہیں کہ ”نامصہ“ اس عورت کو کہتے ہیں جو بھوؤں کو باریک کرتی ہے۔ (سنن ابی داود: ۲/۲۱۸)۔
قال في البحر الرائق: والنامصة: هي التي تنقص الحاجب لتزينه، والتمنصة: هي التي يفعل بها ذلك. (البحر الرائق: ۶/۸۸، باب البيع الفاسد، دار المعرفة، وكذا فتح القدير: ۶/۴۲۶، بيروت)۔
قال ابن عابدين الشامي: قوله والنامصة: ذكره في الاختيار أيضاً وفي المغرب: النمص نتف الشعر ومنه المنماص المنقاش، ولعله محمول على ما إذا فعلته لتزين للأجانب وإلا فلو كان في وجهها شعر ينفر زوجها عنها بسببه ففي تحريم إزالته بعد لأن الزينة للنساء مطلوبة للتحسين إلا أن يحمل على ما لا ضرورة إليه لما في نتفه بالمنماص من الإيذاء. (فتاوى الشامى: ۶/۳۷۳، سعيد)۔

شیخ ربیع بن حبیب الازدی البصری فرماتے ہیں کہ نامصہ اس عورت کو کہتے ہیں جو حاجبین کے بال کاٹ لے تاکہ باریک سیدھی لکیر بن جائے۔ قال الربيع: النامصة التي تأخذ من شعر حاجبها ليكون رقيقاً معتدلاً. (مسند الربيع، ص ۲۵۰، ط: بيروت)۔

فتاویٰ بینات میں ہے:

عورتوں کے لیے بھوئیں بنانا دھاگہ یا کسی اور چیز سے جائز نہیں ہے۔ حدیث شریف میں ایسی عورتوں پر لعنت آئی ہے اور ایسا کرنا تغیر لخلق اللہ کے زمرہ میں آتا ہے، جیسا کہ حدیث میں ہے: ”لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة“۔ البتہ قینچی کی مدد سے کم کر سکتی ہے، جبکہ مخنث کی مشابہت نہ ہو۔ (فتاویٰ بینات: ۴/۴۰۶، مکتبہ بینات)۔ مزید ملاحظہ ہو: (جدید فقہی مسائل: ۱/۳۱۰، نعیمیہ)۔ واللہ اعلم۔

بطور فیشن ابروئیں باریک کرنے کا حکم:

سوال: ایک شخص کی نئی نئی شادی ہوئی ہے اس کی بیوی ابروئیں کاٹتی ہے اور اس کا باریک خط بناتی ہے تو یہ شخص پوچھنا چاہتا ہے کہ اس کی بیوی کا یہ فعل درست اور جائز ہے یا نہیں؟ بیوقوف جروا۔

الجواب: شریعت مطہرہ میں ابروئیں باریک لکیر کی طرح بنانے کی ممانعت حدیث شریف میں

صراحت کے ساتھ وارد ہوئی ہے لہذا اس شخص کو چاہئے کہ اپنی بیوی کو حکمت کے ساتھ اس فعل سے باز آنے کی ترغیب دے اور روکے۔

ملاحظہ ہو بخاری شریف میں ہے:

عن عبد اللہ قال: لعن اللہ الواشمات والموتشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق اللہ فبلغ ذلك امرأة من بني أسد يقال لها أم يعقوب فجاءت فقالت: إنه بلغني عنك أنك لعنت كيت وكيت فقال: وما لي لألعن من لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ومن هو في كتاب اللہ فقالت: لقد قرأت ما بين اللوحين فما وجدت فيه ما تقول، فقال: لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه أما قرأت ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾... الخ. (صحيح البخاری: ۲/۷۲۵/۴۸۸۶، کتاب التفسیر، فیصل).

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال: لعنت الواصلة والمستوصلة والنامصة والمتنمصة والواشمة والمستوشمة من غير داء. قال أبو داود: وتفسير الواصلة التي تصل الشعر بشعر النساء... والنامصة: التي تنقش الحاجب حتى ترقه والمتنمصة المعمول بها. (رواه أبو داود: ۲/۲۱۸) ابو داود شریف کی شرح میں ہے:

الإسلام دين الوسطية والاعتدال في كل شيء، ومن ذلك الاعتدال في الملبس والرجل والتنعم والتطيب، فلا يكون الإنسان مبالغاً أو مفرطاً، وإنما يلزم الوسط في جميع أموره وأحواله، وقد حرم الإسلام تغيير خلق اللہ، فلعن الواصلة والمستوصلة والنامصة والمتنمصة والواشمة والمستوشمة. (شرح سنن أبي داود لعبد المحسن العباد: ۲۳/۲۶۹).

قال الإمام النووي: والنامصة التي تأخذ من شعر حاجب غيرها، وترققه ليصير حسناً والمتنمصة: التي تأمر من يفعل بها ذلك. (رياض الصالحين: ۲/۲۳۸، باب تحريم وصل الشعر والوشم).

مزید ملاحظہ ہو: (فتح الباری: ۱۰/۳۷۷، وعمدة القاری: ۱۳/۲۸۸، وفتاویٰ بینات: ۴/۴۰۶)۔

آپ کے مسائل میں ہے:

بھویں بنانے والی عورتوں پر لعنت آئی ہے، پھر یہ گناہ کیوں نہ ہوگا؟ (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۳۲۲/۸، طبع جدید)۔

جدید فقہی مسائل میں ہے:

اس زمانے کے فیشن میں ایک یہ بھی ہے کہ خواتین مصنوعی طور پر اپنی بھوؤں کو باریک ظاہر کرنے کی غرض سے کناروں سے اس کے بال مونڈتی یا اکھاڑتی ہیں اور اسے بہ تکلف آراستہ کرنے کی سعی کرتی ہیں، حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ درست نہیں ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے چہرہ کے بال نوچنے والی اور اس کام میں مدد لینے والی عورت پر لعنت منقول ہے۔ (جدید فقہی مسائل: ۱/۳۱۰)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مصنوعی پلکیں لگوانے کا حکم:

سوال: ایک عورت کی آنکھوں کی پلکیں کسی وجہ سے گر گئی ہیں تو اب اس کے لیے اپنی آنکھوں پر مصنوعی پلکیں لگانا جائز ہے یا نہیں؟ بینواتو جروا۔

الجواب: شریعتِ مطہرہ نے جسمانی وضع قطع اور زینت اختیار کرنے میں اعتدال کو محبوب اور پسند کیا ہے اور مبالغہ فی الزینت اور ہر قسم کے فیشن کے پیچھے بھاگنے کو ناپسند نگاہ سے دیکھا ہے، بایں وجہ جسمانی اعتبار سے کوئی عیب و نقص کے ازالہ کی تو اجازت دی ہے، لیکن حدِ اعتدال سے تجاوز کرنے کو ناجائز قرار دیا ہے، چنانچہ اس بات کو مد نظر رکھتے ہوئے صورتِ مسئلہ میں ازالہ عیب کی وجہ سے پلکیں بنوانا تو جائز اور درست ہے جبکہ انسانی بالوں سے نہ بنائی جائیں، البتہ محض بطور فیشن پلکوں کو لمبی ظاہر کرنے کے لیے بنوانا جائز اور درست نہیں ہے۔ انسانی بالوں کو جوڑنا ناجائز ہے۔ ملاحظہ ہو بخاری شریف کی روایت میں ہے:

عن أسماء بنت أبي بكر رضی اللہ عنہا قالت: لعن النبي صلى الله عليه وسلم الواصلة والمستوصلة. (رواه البخاری، رقم: ۵۹۳۶)۔
الدر المختار میں ہے:

ووصل الشعر بشعر الآدمي حرام سواء كان شعرها أو شعر غيرها لقوله صلى الله عليه وسلم... وفي الشامية: قوله سواء كان شعرها أو شعر غيرها، لما فيه من التزوير... وفي شعر غيرها انتفاع بجزء الآدمي أيضاً، لكن في التاتارخانية: وإذا وصلت المرأة شعر غيرها بشعرها فهو مكروه، وإنما الرخصة في غير شعر بني آدم تتخذها المرأة لتزيد في قرونها، وهو مروي عن أبي يوسف، وفي الخانية ولا بأس للمرأة أن تجعل في قرونها

و ذواتہا شیئاً من الوبر . (فتاویٰ الشامی : ۶/۳۷۳، سعید).

آپ کے مسائل میں ہے:

پلکیں بنانے کا فعل جائز نہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر لعنت فرمائی ہے، بنانے والی پر بھی اور بنوانے والی پر بھی۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۸/۳۲۳، طبع جدید)۔

مزید ملاحظہ ہو: (قاموس الفقہ: ۴/۱۹۷)۔

ہاں بوقت ضرورت ازالہ عیب کی خاطر انسانی بال کے علاوہ سے بنانے کی اجازت ہے جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابی کو سونے کی ناک بنانے کی اجازت مرحمت فرمائی تھی۔ ملاحظہ ہو ترمذی شریف میں ہے:

عن عبد الرحمن بن طرفة عن عرفجة بن أسعد رضی اللہ عنہ قال : أصيب أنفي يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذت أنفاً من ورق فأنتن على فأمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن اتخذ أنفاً من ذهب . (رواه الترمذی: ۲/۳۳۶، باب ماجاء فی شد الاسنان بالذهب).

حضرت عرفجہ بن اسعد رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ یوم الکلاب میں میری ناک کٹ گئی اور میں نے چاندی کی ناک بنوائی تو وہ بدبودار ہو گئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کی ناک بنوانے کی اجازت مرحمت فرمائی۔ فتاویٰ قاضیخان میں ہے:

وإن سقطت ثنية الرجل قال أبو حنيفة : يكره أن يعيدها ويشدها ولكن يأخذ من شاة ذكية ويشدها مكانها، وذكر محمد في الجامع الصغير : إذا تحرك سن الرجل فشدّها بذهب قال محمد : لا بأس به... وكذا إذا سقطت سنه لا بأس بأن يتخذ سنّاً من فضة. (فتاویٰ قاضیخان بہامش الفتاویٰ الہندیہ: ۳/۴۱۳). (و کذا فی البدائع: ۵/۱۳۲).

البتہ بطور فیشن مصنوعی پلکیں لگانے میں متعدد خرابیاں پائی جاتی ہیں ان کی وجہ سے اجتناب کرنا چاہئے۔

چند خرابیاں حسب ذیل درج ہیں:

(۱) یہ غیروں کا طریقہ کار ہے، اس میں تشبہ بالکافرات والفاستات ہے بنا بریں مسلمان خواتین کو اس

سے بچنا ضروری ہے۔

(۲) اطباء کی رائے کے پیش نظر مصنوعی پلکیں لگانا آنکھوں کے لیے ضرر رساں ہے۔

(۳) مصنوعی پلکیں لگانے میں تزویر اور ایک قسم کا دھوکا ہے۔ حدیث شریف میں ممانعت وارد ہوئی ہے۔

احسن الفتاویٰ میں بیوٹی پارلر جا کر میک اپ کرانے کے بارے میں جو فسادات بیان کیے ہیں ان میں یہ

بھی ہے: ”صورتِ اصلیہ چھپانے کا فریب“۔ (احسن الفتاویٰ: ۷۱/۸)۔

خواتین کے فقہی مسائل میں ہے:

... یہ بات جان لیں کہ بیوٹی پارلر میں جا کر نت نئے ایجاد کردہ فیشن اختیار کرنے سے خواتین کے چہرے،

جسم اور بالوں کا فطری اور قدرتی حسن ختم ہو جاتا ہے، اس سے بہت نقصانات ہوتے ہیں، ایک تو طبی نقصان،

دوسرا طبعی نقصان۔ (خواتین کے فقہی مسائل، ص ۲۲۵)۔

نیز یہ فیشن زیادہ تر عرب ممالک میں رائج ہے لہذا عرب علماء کے فتاویٰ ملاحظہ کیجئے:

فتاویٰ اللجنة الدائمة میں مرقوم ہے:

لا يجوز استخدام الأظافر الصناعية والرموش المستعارة والعدسات الملونة لما

فيها من الضرر على محالها من الجسم ولما فيها أيضاً من الغش والخداع وتغيير خلق الله.

(فتاویٰ اللجنة الدائمة: ۱۷/۱۳۳)۔

فتاویٰ علماء البلد الحرام میں ہے:

... بل على المرأة أن ترضى بما قدر الله ، ولا تفعل ما فيه تدليس أو جمال مستعار،

فالمستشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور . (فتاویٰ علماء البلد الحرام، ص ۱۹۱۵)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

جسم کی مختلف جگہوں کے بال صاف کرنے کا حکم:

سوال: سرین کے بالوں کو صاف کرنے کا کیا حکم ہے؟ اسی طرح سینہ، پیٹ، پنڈلی اور رانوں کے

بال صاف کرنا درست ہے یا نہیں؟ بیوا تو جروا۔

الجواب: جسم کے زائد بال مثلاً زیر ناف اور بغل وغیرہ کا دور کرنا ہفتہ میں ایک مرتبہ مستحب ہے، اور

چالیس دن تک ترک کرنا مکروہ ہے، اس کے علاوہ مثلاً: سینہ، پیٹ، پیٹھ اور رانوں کے بال صاف کرنے کو فقہاء

نے خلاف ادب لکھا ہے یعنی ضرورت ہو تو صاف کر سکتے ہیں ورنہ بلا ضرورت اچھا نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

عن أنس رضی اللہ عنہ قال: وقت لنا في قص الشارب وتقليم الأظفار ونتف الإبط وحلق العانة أن لا نترك أكثر من أربعين ليلة. (رواه مسلم، رقم: ۲۵۸).

قال النووي: معناه لا نترك تركاً نتجاوز به أربعين لا أنه وقت لهم الترك أربعين. (شرح مسلم: ۱/۱۲۸).

عن أم سلمة رضي الله تعالى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أظلى بدأ بعورته فطلاها بالنورة، وسائر جسده أهله. (رواه ابن ماجه، رقم: ۳۷۵۱) وفي الزوائد: هذا حديث رجاله ثقات، وهو منقطع، وحبيب بن أبي ثابت لم يسمع من أم سلمة رضی اللہ عنہا قاله أبو زرعة. قال في فيض القدير: وتوقف المؤلف في كونها سنة قال: لا احتياجه إلى ثبوت الأمر بها كحلق العانة ونتف الإبط وفعله وإن كان دليلاً على السنة فقد يقال: هذا من الأمور العادية التي لا يدل فعله لها على سنة وقد يقال: فعله بياناً للجواز ككل مباح... الخ. (فيض القدير: ۵/۱۳۴، ط: بيروت).

البحر الرائق میں ہے:

بخلاف شعر الصدر والساق لأنه لا يتعلق به الجمال. (۳۷۷/۸، دارالمعرفة).

وفي الفتاوى الهندية: ولا يحلق شعر حلقه وعن أبي يوسف لا بأس بذلك ولا بأس بأخذ الحاجبين وشعر وجهه ما لم يتشبه بالمخنث كذا في الينابيع... وفي حلق شعر الصدر والظهر ترك الأدب كذا في القنية. (الفتاوى الهندية: ۵/۳۵۸).

(و كذا في فتاوى الشامى: ۶/۴۰۷، سعيد).

فتاویٰ رشیدیہ میں ہے:

.. اور پنڈلی اور ران کے بال کا دور کرنا درست ہے کہ آپ علیہ السلام تمام بدن پر سوائے چہرہ کے نورہ کرتے تھے، واللہ اعلم۔ (فتاویٰ رشیدیہ، ص ۶۳۰، اردو بازار، لاہور)۔

دوسری جگہ مرقوم ہے:

سینہ اور شکم کے بال منڈانا درست ہے اور رخسار کے بال دفع کرنا ترکِ اولیٰ ہے۔ (فتاویٰ رشیدیہ، ص ۶۳۲) بہشتی زیور میں ہے:

اس کے علاوہ (یعنی سر، چہرہ، ناک، موئے زیر ناف اور بغل) اور تمام بدن کے بالوں کا مونڈنا، رکھنا دونوں درست ہیں۔ (بہشتی زیور، حصہ ۱۱، ص ۹۶۸)۔
دوسری جگہ مرقوم ہے:

سینہ اور پشت کے بال بنانا جائز ہے مگر خلافِ ادب اور غیر اولیٰ ہے۔ (بہشتی زیور، حصہ ۱۱، ص ۹۶۷)۔
فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

سوال: کیا مرد اور عورتیں اپنی ٹانگوں کے بال ٹخنوں تک منڈوا سکتے ہیں؟
الجواب: ایسا کرنا بہتر نہیں، مگر حرام بھی نہیں۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۱۹/۴۴۴، جامعہ فاروقیہ)۔

فتاویٰ دارالعلوم دیوبند میں ہے:

فخذ اور ساق وغیرہ کے بال کا حلق جائز ہے بعض کے متعلق تو فقہاء نے صراحۃً لکھا ہے مثلاً عالمگیری، شامی وغیرہ کے کتاب الحظر والاباحۃ میں ہے: لا بأس بأخذ الحاجبین وشعر الوجه ما لم يتشبه بالمخنث كذا في الينابيع... اور ساق کے بالوں کے متعلق حضرت گنگوہیؒ کے فتاویٰ میں تصریح جواز بحوالہ حدیث ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تمام بدن پر سوائے چہرہ کے نورہ کرتے تھے۔ (امداد المفتین: ۲/۸۱۷، دارالاشاعت)۔
مزید ملاحظہ کیجئے: (فتاویٰ بینات، جلد چہارم، ص ۴۰۷، ط: مکتبہ بینات، واداد الفتاویٰ: ۴/۲۲۴، وکتاب الفتاویٰ: ۶/۱۴۲، ۱۴۳، وجدید فقہی مسائل: ۱/۳۱۲)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

گردن کے بال صاف کرنے کا حکم:

سوال: عام طور پر لوگ سر کے بال کٹاتے وقت گردن کے بال بھی صاف کرتے ہیں، کیا گردن کے بال منڈانا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: گردن کے بال منڈانا جائز اور درست ہے۔

فتاویٰ دارالعلوم دیوبند میں ہے:

گردن کے بال جو کہ کانوں کے لو کے نیچے ہوتے ہیں تراشنا یا منڈانا ان کا جائز ہے۔ کذا یشیر إلیہ بعض ألفاظ الشامي من الحظر والإباحة وكذا صرح به حضرة الشيخ الكنگوهيؒ في فتاواہ: ۲/۸۳۔
(امداد المفتین، جلد دوم، ص ۸۱۸، دارالاشاعت)۔

امداد الاحکام میں ہے:

خلاصہ یہ ہے کہ گردن اور رخسار کے بال مونڈنا جائز اور حلق میں اختلاف ہے۔ (امداد الاحکام: ۴/۳۳۴)۔

فتاویٰ رشیدیہ میں ہے:

گردن جدا عضو ہے اور سر جدا ہے لہذا گردن کے بال منڈانا درست ہے سر کا جوڑ علیحدہ کان کی لو کے پیچھے معلوم ہوتا ہے اس سے نیچے گردن ہے۔ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۶۳۰، اردو بازار، لاہور)۔ واللہ اعلم۔

زائد بالوں کو استرے سے صاف کرنے کا حکم:

سوال: کیا عورت اپنے زائد بالوں کو استرے یا بلیڈ سے صفائی کر سکتی ہے یا نہیں؟ اگر ایسا کرے تو مکروہ ہے یا مباح یا خلافِ اولیٰ؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: بصورتِ مسئلہ عورتیں اپنے جسم کے زائد بالوں کو استرے یا بلیڈ سے صاف کر سکتی ہیں، البتہ زیر ناف کے بال اکھاڑنا ان کے حق میں زیادہ بہتر ہے۔
ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ، رواية: الفطرة خمس أو خمس من الفطرة: الختان والاستحداد ونف الإبط وتقليم الأظفار وقص الشارب. (رواه البخاری: ۲/ ۸۷۴، باب قص الشارب، فیصل).
بعض روایات میں حلق العانة کا لفظ وارد ہوا ہے۔ ملاحظہ ہو:

عن ابن عمر رضی اللہ عنہ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من الفطرة حلق العانة وتقليم الأظفار وقص الشارب. (رواه البخاری: ۲/ ۸۷۵، رقم: ۵۸۹۰، فیصل).

والاستحداد أى حلق العانة وهو استفعال من الحديد وهو استعمال الحديد من نحو موسى في حلق العانة الذى حوالى ذكر الرجل وفرج المرأة. (مرقاۃ المفاتیح: ۲۸۹/۸، ط: امدادیہ، ملتان).

قال الإمام النووي: وأما الاستحداد فهو حلق العانة سمي استحداداً لاستعمال الحديد وهى موسى وهو سنة والمراد به نظافة ذلك الموضع والأفضل فيه الحلق... والمراد بالعانة الشعر الذى فوق ذكر الرجل وحواليه وكذلك الشعر الذى حوالى فرج

المرأة . (شرح مسلم: ۱/۱۲۸، باب خصال الفطرة).

علامہ عینی فرماتے ہیں:

والاستحداد استعمال الحديد في شعر العانة وهي إزالته بالموسى هذا في حق الرجال وأما النساء فلا يستعملن إلا النورة أو غيرها مما يزيل الشعر . (عمدة القارى: ۱۳/۲۱۹، ط: ملتان).

قال العلامة الكشميرى في فيض البارى: اعلم أن اللفظ في حق النساء وإن كان الاستحداد لكن الفقهاء صرحوا بأن الأولى فيهن استعمال النورة وكأن المراد منه ما يقوم مقام الاستحداد في حقهن . (فيض البارى: ۴/۳۰۷ و ۳۰۸، باب لا يطرق اهله ليلاً).

علامہ شامی فرماتے ہیں:

وفى الأشباه: والسنة في عانة المرأة التنف . (فتاوى الشامى: ۶/۴۰۶، سعيد). وكذا فى الاشباه: ۳/۷۳، احكام الانثى).

علامہ طحاوی فرماتے ہیں:

والسنة في حلق العانة أن يكون بالموسى لأنه يقوى وأصل السنة يتأدى بكل منزيل لحصول المقصود وهو النظافة وإنما جاء الحديث بلفظ الحلق لأنه الأغلب وسواء فى ذلك الرجل و المرأة وقال النووى: الأولى في حقه الحلق وفى حقها التنف . (حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح، ص ۵۲۷، باب الجمعة، تكميل، ط: قديمى كتب خانہ).

بہشتی زیور میں ہے:

موئے زیر ناف میں مرد کے لیے استرے سے دور کرنا بہتر ہے... اور عورت کے لیے موافق سنت کے یہ ہے کہ چٹکی یا چمٹی سے دور کرے استرہ نہ لگے۔ (بہشتی زیور، حصہ ۱۱، ص ۹۶۸، المكتبة المدنیہ)۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

زائد بالوں کو کریم (cream) کے ذریعہ صاف کرنے کا حکم:

سوال: اگر کوئی عورت یا مرد اپنے جسم کے زائد بال مثلاً سینہ، ہاتھ اور پیر کے بالوں کو کریم (cream) وغیرہ کے ذریعہ صاف کر لیں تو اس کا کیا حکم ہے؟ بینواتو جروا۔

الجواب: بصورتِ مسئلہ کریم، پاؤڈر وغیرہ سے بالوں کی صفائی جائز اور درست ہے، حدیث شریف میں آتا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نورہ استعمال فرمایا تھا۔ نیز فقہاء نے بھی اس کی اجازت دی ہے۔ ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

عن أم سلمة رضي الله تعالى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أظلى بدأ بعورته فطلاها بالنورة، وسائر جسده أهله. (رواه ابن مساجه، رقم: ۳۷۵۱) وفي الزوائد: هذا حديث رجاله ثقات، وهو منقطع، وحبیب بن أبی ثابت لم يسمع من أم سلمة قاله أبو زرعة. علامہ عینی فرماتے ہیں: وأما النساء فلا يستعملن إلا النورة أو غيرها مما يزيل الشعر. (عمدة القاری: ۲۰/۲۲۲، دار احیاء التراث العربی، بیروت).

فتاویٰ ہندیہ میں ہے: ولو عالج بالنورة في العانة يجوز كذا في الغرائب. (الفتاویٰ الہندیہ: ۵/۳۵۸). (و کذا فی فتاویٰ الشامی: ۶/۴۰۶، سعید).

حاشیہ الطحطاوی میں ہے:

وأصل السنة يتأدى بكل مزيل لحصول المقصود وهو النظافة وإنما جاء بالحديث بلفظ الحلق لأنه الأغلب. (حاشیہ الطحطاوی علی مراقی الفلاح، ص ۵۲۷، باب الجمعة، ط: قدیمی). البحر الرائق میں ہے:

والإزالة لا تختص بالموسى بل بأي آلة كانت أو بالنورة. (البحر الرائق: ۲/۳۷۲، دار المعرفہ). ملا علی قاری فرماتے ہیں:

إن إزالته قد تكون بالنورة وقد ثبت أنه عليه الصلاة والسلام استعمل النورة على ما ذكره السيوطي في رسالته. (مرقاۃ المفاتیح: ۲/۳۰۲، باب السواك). بہشتی زیور میں ہے:

ہڑتال وغیرہ کوئی اور دوا لگا کر زائل کرنا بھی جائز ہے۔ (بہشتی گوہر، حصہ ۱۱، ص ۹۶۸، المکتبۃ المدنیہ)۔

جدید فقہی مسائل میں ہے:

آج کل بعض کریم اور صابن خاص اس مقصد کے لیے بنائے جاتے ہیں کہ ان کے ذریعہ جسم کے فاضل اور غیر ضروری بال صاف کر دئے جائیں، زیر ناف وغیرہ کے بالوں کے لیے ان کے استعمال میں کچھ مضائقہ

نہیں۔ (جدید فقہی مسائل: ۱/۳۱۲)۔

احسن الفتاویٰ میں ہے:

مردوں کے لیے استرہ وغیرہ سے صاف کرنا اور عورتوں کے لیے اکھاڑنا مستحب ہے پاؤں اور کریم کا استعمال بھی جائز ہے۔ (احسن الفتاویٰ: ۸/۷۸)۔

فتاویٰ بینات میں ہے:

البتہ ان زائد بالوں کو نوچ کر نکالنا مناسب نہیں، کیونکہ اس میں بلا وجہ اپنے جسم کو اذیت دینا ہے، کسی پاؤں وغیرہ کے ذریعہ صاف کر لیا جائے تو زیادہ بہتر ہے، بحوالہ شامی۔ (فتاویٰ بینات، جلد چہارم، ص ۴۰۷)۔

واللہ اعلم۔

مقعد کے ارد گرد کے بالوں کی صفائی کا حکم:

سوال: مقعد کے ارد گرد کے بال حلق العانة میں داخل ہیں یا نہیں؟ ان کا حلق ضروری ہے یا نہیں؟

الجواب: بصورت مسئلہ مشہور قول کے موافق حوالی مقعد کے بال حلق العانة کے حکم میں داخل نہیں

اور ان کا حلق ضروری نہیں البتہ فقہاء نے نجاست کے معلق ہونے کی وجہ سے ان کی صفائی کو اولیٰ اور بہتر فرمایا ہے اور علامہ شامیؒ نے زیادہ مؤکد قرار دیا ہے۔

ملاحظہ ہو علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

والعانة الشعر القريب من فرج الرجل والمرأة ومثلها شعر الدبر بل هو أولى بالإزالة

لأنه يتعلق به شيء من الخارج عند الاستنجاء بالحجر. (فتاویٰ الشامی: ۲/۴۸۱، سعید)۔

حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

ثم العانة: هي الشعر الذي فوق الذكر وحواليه وحوالي فرجها ويستحب إزالة شعر

الدبر خوفاً من أن يتعلق به شيء من النجاسة الخارجة فلا يتمكن من إزالته بالاستجمار.

(حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح، ص ۵۲۷، قدیمی)۔

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں:

الشعر الذي حوالي ذكر الرجل وفرج المرأة زاد ابن شريح وحلقة الدبر فجعل العانة

منبت الشعر مطلقاً والمشهور الاول. (مرقاۃ المفاتیح: ۸/۲۸۹، باب الترجل، امدادیہ ملتان)۔

قال الإمام النووي: ونقل عن أبي العباس بن سريج أنه الشعر النابت حول حلقة الدبر فيحصل من مجموع هذا استحباب حلق جميع ما على القبل والدبر و حولهما. (شرح مسلم: ۱/۱۲۸، باب خصال الفطرة).

حضرت مفتی رشید احمد صاحبؒ نے احسن الفتاویٰ میں ان بالوں کی صفائی کو واجب قرار دیا ہے۔ ملاحظہ ہو: ... اور دبر کے بال صاف کرنا واجب ہے، دبر کے بالوں کی صفائی کو طحاویؒ نے مستحب لکھا ہے مگر علامہ ابن عابدینؒ نے اس کا حکم بھی عانہ کی طرح بلکہ اس سے بھی زیادہ مؤکد قرار دیا ہے۔ (احسن الفتاویٰ: ۸/۷۸)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

موئے بغل مونڈنے کا حکم:

سوال: بغل کے بالوں میں اکھاڑنا بہتر ہے یا مونڈنا؟

الجواب: احادیث اور فقہاء کی عبارات کی روشنی میں اکھاڑنا بہتر معلوم ہوتا ہے تاہم اگر کسی کو اکھاڑنے میں اذیت محسوس ہوتی ہو تو مونڈنا بھی جائز ہے، کیونکہ مقصود محل کی صفائی ہے جو مونڈنے میں حاصل ہو جاتی ہے۔ ملاحظہ ہو مجمع الانہر میں ہے: والسنة نتف الإبط. (مجمع الانہر شرح ملتقى الأبحر: ۴/۲۲۴، ط: بیروت).

وفی الفتاویٰ الہندیۃ: وفی الإبط يجوز الحلق و النتف أولی. (الفتاویٰ الہندیۃ: ۵/۳۵۸). شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں: ہفتم برکندن موئے بغل ست و حلق کردن و نورہ زدن نیز جائز ست۔ (اشعۃ اللمعات: ۱/۲۲۹، المکتبۃ الرشیدیۃ). شرح مسلم میں امام نوویؒ فرماتے ہیں:

أما نتف الإبط فسنۃ بالاتفاق والأفضل فیہ النتف لمن قوی علیہ ویحصل أيضاً بالحلق وبالنورۃ وحکی عن یونس بن عبد الأعلى قال: دخلت علی الشافعی وعنده المیزین یحلق إبطه فقال الشافعی: علمت أن السنة النتف ولكن لا أقوى علی الوجع، ویستحب أن یبدأ بالإبط الأيمن. (شرح مسلم: ۱/۱۲۸، باب خصال الفطرة).

بہشتی زیور میں ہے: موئے بغل میں اولیٰ تویہ ہے کہ موچنے وغیرہ سے دور کیے جائیں اور استرے سے منڈوانا بھی جائز ہے۔ (بہشتی زیور، حصہ ۱۱ ص ۹۶۸)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

عورت کے چہرہ کے بال صاف کرنے کا حکم:

سوال: عورت کے چہرہ پر غیر ضروری بال مثلاً ڈاڑھی، مونچھ وغیرہ کے بال ظاہر ہو جائیں تو صاف کرنا درست ہے یا نہیں؟ اگر صاف کرے گی تو حدیث شریف میں نامصہ و منتمصہ کی ممانعت میں داخل ہوگی یا نہیں ہوگی؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: عورت کے لیے اپنے چہرہ کے غیر ضروری بال صاف کرنا درست اور جائز ہے۔ حدیث شریف میں ممانعت بھووں کو باریک کرنے اور خط بنانے کے بارے میں وارد ہوئی ہے۔
ملاحظہ ہو علامہ عینی عمدة القاری میں فرماتے ہیں:

إذا نبتت للمرأة لحية أو شوارب فلا يحرم بل يستحب عندنا والنهي إنما هو في الحواجب وما في أطراف الوجه . (عمدة القاری: ۱۳/۳۸۸ ، باب وما آتاكم الرسول فخذوه، كتاب التفسير، ط: دار الحديث ملتان).

فتاویٰ الشامی میں ہے:

وفي تبیین المحارم : إزالة الشعر من الوجه حرام إلا إذا نبت للمرأة لحية أو شوارب فلا تحرم إزالته بل تستحب ، وفي التاتارخانية عن المضممرات : ولا بأس بأخذ الحاجبين وشعر وجهه ما لم يشبه المخنث ومثله في المجتبى ، تأمل . (فتاویٰ الشامی: ۶/۳۷۳ ، سعید).

(و کذا فی مرقاة المفاتیح : ۸/۲۸۹ ، باب الترجل ، ط: امدادیہ ملتان، والبحر الرائق: ۸/۲۳۳ ، دار المعرفه،

والفتاویٰ الہندیہ: ۵/۳۵۸، وحاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح، ص ۵۲۷، ط: قدیمی).

احسن الفتاویٰ میں ہے:

عورت کے لیے چہرے کے بال صاف کرنا جائز ہے، اور اگر ڈاڑھی یا مونچھ کے بال نکل آئیں تو ان کا ازالہ مستحب ہے۔ نامصہ اور منتمصہ پر لعنت کا مورد یہ ہے کہ ابرو کے اطراف سے بال اکھاڑ کر باریک دھاری بنائی جائے، کما یدل علیہ التعلیل بتغییر خلق اللہ۔ ابرو بہت زیادہ پھیلے ہوئے ہوں تو ان کو درست کر کے عام حالت کے مطابق کرنا جائز ہے۔ غرضیکہ تزیین مستحب اور ازالہ عیب کا استحباب نسبتاً زیادہ مؤکد ہے اور تلبیس اور تغیر خلق ناجائز ہے۔ (احسن الفتاویٰ: ۸/۷۵)۔

فتاویٰ بینات میں ہے:

خواتین کو اپنے چہرے کے غیر معتاد بال مثلاً ڈاڑھی، مونچھ، پیشانی وغیرہ کے بال یا کلائیوں اور پنڈلیوں کے بال صاف کرنا جائز ہے۔ البتہ ان زائد بالوں کو نوچ کر نکالنا مناسب نہیں، کیونکہ اس میں بلا وجہ اپنے جسم کو اذیت دینا ہے، کسی پاؤڈر وغیرہ کے ذریعہ صاف کر لیا جائے تو زیادہ بہتر ہے۔ (فتاویٰ بینات، جلد چہارم، ص ۴۰۷)۔

حدیث شریف کی مزید وضاحت ماقبل میں گزر چکی ہے وہاں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

سفید بال چننے کا حکم:

سوال: اگر جوان آدمی کے سر میں چند سفید بال آجائیں تو ان کا چننا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: بصورتِ مسئلہ نو جوان آدمی کے سر میں چند بال سفید آجائیں کسی بیماری یا دوائیوں کی وجہ سے تو ان کا چننا بطورِ ازالہ عیب جائز ہے۔ ہاں بطورِ زینت ایسا کرنا مکروہ ہے۔

ملاحظہ ہو حاشیۃ الطحاوی میں ہے:

وفي الخلاصة عن المنتقى كان أبو حنيفة لا يكره نتف الشيب إلا على وجه التزين، وينبغي حمله على القليل أما الكثير فيكره لخبر أبي داود: لا تنتفوا الشيب فإنه نور المسلم يوم القيامة. (حاشية الطحاوی علی مراقی الفلاح، ص ۵۲۶، باب الجمعة، قدیمی، وکذا فی حاشیة الطحاوی علی الدر: ۴/۲۰۳)۔

ملا علی قاری فرماتے ہیں: قال بعض العلماء: لا يكره نتف الشيب إلا على وجه التزين. (مرقاۃ المفاتیح: ۸/۳۰۶، باب الترحل، ط: امدادیہ، ملتان)۔

قال فی الدر المختار: ولا بأس بنتف الشيب. وفي رد المحتار: قيده في البرازية بأن لا يكون على وجه التزين. (الدر المختار مع رد المحتار: ۶/۴۰۷، سعید)۔

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

ازالہ عیب کے لیے سفید بال چننا جائز ہے اور قبل از وقت بالوں کا سفید ہونا عیب ہے لہذا جائز ہے۔ (فتاویٰ رحیمیہ: ۸/۱۸۳، طبع قدیم)۔

اور ابوداؤد شریف کی روایت سے پتہ چلتا ہے کہ سفید بال نہیں نکالنا چاہئے تو علامہ طحاوی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ سفید بال زیادہ ہو جائیں تو حدیث کی بنا پر ممنوع ہے۔ ورنہ ازالہ عیب درست ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

گنجه کے سر پر بال لگانے کا حکم:

سوال: ایک آدمی کے سر پر سے بال نکل چکے ہیں کسی بیماری کی وجہ سے، اور گنجا ہو چکا ہے تو اس کے سر پر مصنوعی بال لگانے کی اجازت ہے یا نہیں؟ بینواتو جروا۔

الجواب: بصورتِ مسئلہ گنجه کو ازالہ عیب کی خاطر اس کے اپنے بال لگانا یا پلاسٹک کے بال لگانا جائز اور درست ہے البتہ کسی دوسرے انسان کے بال لگانا جائز ہے پھر وضو اور غسل میں اگر ان کی جڑوں میں پانی پہنچ جاتا ہے تو ٹھیک ہے ورنہ اگر نکالنا ممکن ہو تو نکال کر پانی پہنچانا ضروری ہوگا اور اگر نکالنا مشکل ہو تو اس پر سے پانی بہا دینا یا اس پر مسح کر لینا کافی ہو جائیگا۔

ڈاکٹر مفتی عبدالواحد (ایم، بی، بی، ایس) لکھتے ہیں:

بالوں کی پیوند کاری (Hair Transplantation) اس کے عقلاً دو طریقے ممکن ہیں:

(۱) کسی دوسری جگہ سے بال کو جڑ سمیت نکال کر سر کی کھال میں گاڑ دیا جائے یعنی (Implant) کر دیا جائے اگر اپنے ہی جسم کے بال ہوں تو یہ جائز ہے۔ اور اگر کسی دوسرے شخص سے بال حاصل کیے جائیں تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ ایک شخص کے بال دوسرے شخص کو لگانا جائز نہیں ہے، اور اگر دوسرے سے بال عوض میں خریدے ہوں تو یہ دوسری خرابی ہوئی۔

(۲) کسی دوسری جگہ سے بال سمیت کھال اتار کر سر کی کھال کو کھرچ کر اس کے ساتھ لگا دی جائے، اگر اپنے ہی جسم کی کھال ہو تو جائز ہے اور اگر دوسرے کے جسم کی کھال ہو تو جائز نہیں ہے۔

☆ Hair by Hair process

اس طریقہ میں ایک مصنوعی جھلی یا جلد میں انسانی بال قدرتی انداز سے پیوستہ کر دیئے جاتے ہیں، اس وجہ سے بالوں کا کوئی بھی اسٹائل بنایا جاسکتا ہے، اس مصنوعی جھلی یا جلد میں مسام (pores) بھی ہوتے ہیں جن کے راستہ سے پسینہ اور پانی کا اخراج ہوتا ہے، سر پر اگر کچھ قدرتی اصلی بال لگے ہوں تو ان کو ایک خاص مطلوبہ حد تک کتر دیا جاتا ہے پھر اس جھلی کو ایک خاص محلول (liquid) کے ذریعہ سر کے اصل بالوں کے ساتھ ان کی جڑوں تک جوڑ دیا جاتا ہے، یہ (liquid) واٹر پروف ہوتا ہے یعنی یہ پانی کو جذب نہیں کرتا اور اصل بالوں تک پانی کو پہنچنے سے روکتا ہے، جھلی لگانے کے بعد دو مہینے آسانی سے نکل جاتے ہیں جب تک کہ نیچے قدرتی بال بڑھ

نہ جائیں، جب بال نیچے سے بڑھ جاتے ہیں تو جھلی اتار کر سر پر موجود اصل بالوں کو مطلوبہ حد تک کتر کر جھلی کو دوبارہ چپکا دیتے ہیں۔ (مریض اور معالج کے اسلامی احکام، ص ۳۸۶)۔ واللہ اعلم۔

بوقتِ عذر سر کے کچھ بالوں کا حلق کرنے کا حکم:

سوال: اگر کسی نے حجامت کی وجہ سے سر کے کچھ بال صاف کیے، تو یہ شخص حلق بعض الرأس کے گناہ میں مبتلا ہوا یا نہیں؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: بصورتِ مسئلہ عذر کی وجہ سے کچھ بال صاف کرنے سے گناہ نہیں ہوگا، ہاں اولیٰ اور بہتر یہ ہے کہ تمام سر کا حلق کرا لے تاکہ بدنما صورت بنانے سے بچ جائے۔

حدیث شریف میں بعض کے حلق کی ممانعت وارد ہوئی ہے جب کہ بطورِ فیشن ہو۔ ملاحظہ ہو:

روی البخاری بسندہ عن ابن عمر رضی اللہ عنہ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن القزع. (۲/۸۷۷، رقم: ۵۹۲۱، باب القزع، کتاب اللباس)۔

وفي رواية لمسلم عنه قال: قلت لنافع: وما القزع قال يحلق بعض رأس الصبي ويترك بعض. (رواه مسلم، رقم: ۲۱۲۰، باب كراهة القزع)۔

عمدة القاری میں علامہ عینیؒ فرماتے ہیں:

وقال النووي في شرح مسلم: أجمع العلماء على كراهة القزع إذا كان في مواضع متفرقة إلا أن يكون لمدواة ونحوها وهي كراهة تنزيه. (عمدة القاری: ۱۵/۱۰۷، باب القزع)۔

(و کذا فی شرح مسلم، وفتح الباری: ۱۰/۳۶۵، و مرقاة المفاتیح: باب الترجل)۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

يكره القزع وهو أن يحلق البعض ويترك البعض قطعاً مقدار ثلاثة أصابع كذا في الغرائب و عن أبي حنيفة يكره أن يحلق قفاه إلا عند الحجامه كذا في الينابيع. (الفتاوى الهندية: ۵/۳۵۷)۔

حجامہ میں مقصود حلق نہیں ہے بلکہ تابع ہے اور بطورِ فیشن حلق مقصود ہے۔ ملاحظہ ہو بدائع الصنائع میں ہے:

ولو حلق موضع المحاجم فعليه دم في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد فيه

صدقة ، وجه قولهما أن موضع الحجامه غير مقصود بالحلق بل هو تابع فلا يتعلق بحلقه دم ... لأنه إذا لم يكن مقصوداً بالحلق لا تتكامل الجناية بحلقه . (بدائع الصنائع: ۱۹۳/۲، سعید).

البتہ آج کل غیر مسلم قوموں کی تقلید میں مسلمان نوجوان اور بچے اس فیشن میں مبتلا ہیں، اور اس فعل میں اوباش قسم کے لوگوں کے ساتھ مشابہت بھی پائی جاتی ہے، بنا بریں یہ طریقہ مکروہ تحریمی ہے۔ اس سے بچنا چاہئے۔ چنانچہ حضرت گنگوہیؒ فتاویٰ رشیدیہ میں فرماتے ہیں:

بعض سر کے بال لینے اور بعض چھوڑنے مکروہ ہیں: تحریماً لقوله عليه السلام نهى عن القزعة . الحديث - (فتاویٰ رشیدیہ ص ۶۳۰)۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

سر کے بالوں کا حلق کرنے کا حکم:

سوال: عام حالات میں سر کے بالوں کا رکھنا بہتر ہے یا حلق کرنا، اکابرین کا طریقہ حلق کارہا ہے، حدیث وفقہ میں اس کا کیا حکم ہے؟ اور اگر بالوں کا رکھنا ہو تو کیسے رکھنا چاہئے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض اہل باطل کا شعار حلق بتلایا ہے، اس کا کیا مطلب ہے؟ بینواتو جروا۔

الجواب: کتب احادیث کی ورق گردانی سے پتہ چلتا ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا عام معمول سر کے موئے مبارک رکھنے کا تھا، ہاں مونڈنا بھی ثابت ہے لیکن فقط حج، عمرہ کے وقت اس کے علاوہ ثابت نہیں ہے، پھر بال رکھنے سے متعلق تین قسم کی کیفیات دستیاب ہوتی ہیں: (۱) وفرہ: نصف کانوں تک۔ (۲) لمہ: وہ بال ہیں جو کان کی لو سے نیچے ہوں۔ (۳) جمہ: وہ ہے جو دونوں مونڈھوں تک ہوں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صرف چار مرتبہ اپنے سر مبارک کا حلق کرانا ثابت ہے: (۱) حدیبیہ میں۔ (۲) عمرۃ القضاء میں۔ (۳) عمرۃ جعرانہ میں۔ (۴) حجۃ الوداع میں۔ ان مواقع کے علاوہ ثابت نہیں ہے۔ (شمال کبریٰ، جلد دوم، ص ۳۲۶)۔

یہ بات بھی ذہن نشین کر لینی چاہئے کہ بال رکھنے سے متعلق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مبارک طریقہ اور سنت، سنن عادیہ کے قبیل سے ہے یعنی مسلمان کو اپنی زندگی میں اپنانا چاہئے، لیکن اگر کوئی شخص اس پر عمل نہ کرے تو خلاف سنت کرنے والا یا مکروہ کا ارتکاب کرنے والا نہیں کہلائیگا۔ ہاں اس پر سنت کی نیت سے عمل پیرا ہونے پر اجر و ثواب کا مستحق ہوگا۔ دلائل حسب ذیل ملاحظہ کیجئے:

روی البخاری بسنده عن أبي قتادة رضی اللہ عنہ قال: سألت أنس بن مالك رضی اللہ عنہ عن شعر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: كان شعر رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً ليس بالسبط ولا الجعد بين أذنيه وعاتقه. (رقم: ۵۹۰۵).

وفي رواية له عنه كان يضرب شعر النبي صلى الله عليه وسلم منكبيه. (۵۹۰۴).

وروى مسلم بسنده عن أنس رضی اللہ عنہ كان شعر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أنصاف أذنيه. (رقم: ۲۳۳۸، باب صفة شعر رسول الله صلى الله عليه وسلم).

وفي رواية لأبي داود عنه قال: كان شعر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى شحمة أذنيه. (۴۱۸۷).

وعن عائشة رضي الله تعالى عنه قالت: كان شعر رسول الله صلى الله عليه وسلم فوق الوفرة ودون الجمرة. (رواه أبو داود: ۴۱۸۹).

وفي رواية لأحمد عنه، قال: كان شعر رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجاوز أذنيه. (أخرجه أحمد، رقم: ۱۲۶۰۱).

الجمرة: الشعر النازل على المنكبين.

الوفرة: شعر الرأس إذا بلغ شحمة الأذن.

واللمة: يجاوز شحمة الأذن، فإذا بلغ المنكبين فهو جمرة. (عمدة القاری: ۹۹/۱۵،

دار الحديث، ملتان، واکمال المعلم: ۳۰۴/۷).

حلق کرانا فی نفس جائز ہے اس میں کوئی کراہت نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں:

وقد ثبت في سنن أبي داود بإسناد على شرط البخاري ومسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى صبيّاً قد حلق بعض رأسه فقال: احلقوه كله أو اتركوه كله وهذا صريح في إباحة حلق الرأس لا يحتمل تأويلاً، قال أصحابنا: حلق الرأس جائز بكل حال لكن إن شق عليه تعهده بالدهن والتسريح استحباب حلقه وإن لم يشق استحباب تركه. (شرح السيوطي

لسنن النسائي: ۱۲۱/۷، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب).

(و کذا قاله الامام النووی فی شرح صحیح مسلم: ۱۶۷/۷، ط: دار احیاء التراث).

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مداومت کے ساتھ حلق کرنا ثابت ہے۔ ملاحظہ ہو:

عن زاذان عن علي رضی اللہ عنہ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من ترك موضع شعرة من جنابة لم يغسلها فعل بها كذا وكذا من النار، قال علي رضی اللہ عنہ: فمن ثم عادت رأسي، فمن ثم عادت رأسي، فمن ثم عادت رأسي، وكان يجز شعره. (رواه ابوداود، رقم: ۲۴۹).

قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: إسناده ضعيف مرفوعاً؛ عطاء بن السائب اختلط بأخرة وحماد بن سلمة سمع منه قبل الاختلاط وبعده، والذي يغلب على الظن أنه مما سمعه منه بعد الاختلاط، ويؤيده أن شعبة صرح بأنه سمع من عطاء حديثين بأخرة، وذكر هذا الحديث منهما... وقد روى هذا الحديث عن عطاء حماد بن زيد وقد سمع منه قبل الاختلاط فوقفه علي رضی اللہ عنہ، ذكر ذلك الدارقطني في العلل. انظر: (تعليقات الشيخ شعيب على سنن أبي داود: ۱/۱۸۱/۲۴۹).

عون المعبود میں ہے:

واستدل بحديث علي رضی اللہ عنہ هذا جواز حلق الرأس ولو دواماً ويدل على جواز حلق الرأس حديث ابن عمر رضی اللہ عنہ أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى صبيّاً... الخ. (عون المعبود: ۱/۲۹۱، باب الوضوء بعد الغسل).

قال الملا علي القاري في المرقاة: قال الطيبي: وفيه: أن المداومة على حلق الرأس سنة لأنه قرره ولأن علياً رضي الله تعالى عنه من الخلفاء الراشدين الذين أمرنا بمتابعة سنتهم. (انتهى كلامه). ولا يخفى أن فعله كرم الله وجهه إذا كان مخالفاً لسنة عليه الصلاة والسلام وبقية الخلفاء من عدم الحلق إلا بعد فراغ النسك يكون رخصة لا سنة. والله تعالى أعلم، ثم رأيت ابن حجرٍ نظر في كلام الطيبي وذكر نظير كلامي وأطال الكلام فيه. (مرقاة المفاتيح: ۲/۳۸، باب الغسل، امداديه، ملتان). (وكذا في بذل المجهود: ۲/۲۷۵، دار البشائر الاسلامية).

فقہاء کی عبارات ملاحظہ ہوں:

قال في الفتاوى الهندية: ويستحب حلق الرأس في كل جمعة، كذا في الغرائب.

(الفتاوى الهندية: ۵/۳۵۷).

حاشیۃ الطحاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

وأما حلق الرأس ففي التاتارخانية عن الطحاوي: أنه سن عند ائمتنا الثلاثة، وفي روضة الزندويستی: السنة في شعر الرأس إما الفرق، وإما الحلق، يعني حلق الكل، إن أراد التنظيف، أو ترك الكل ليدهنه ويرجله ويفرقه لما في أبي داود والنسائي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى صبياً حلق بعض رأسه وترك بعضه... وفي الغرائب: يستحب حلق الشعر في كل جمعة. (حاشیۃ الطحاوی علی مراقی الفلاح، ص ۵۲۵، قدیمی).

قال في المغنی لابن قدامة: واختلفت الرواية عن أحمد في حلق الرأس فعنه أنه مكروه لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في الخوارج سيماهم التحليق، فجعله علامة لهم وقال عمر لصبيغ لو وجدتكم محلوفاً لضربت الذي فيه عيناك بالسيف وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: لا توضع النواصي إلا في حج أو عمرة، رواه الدارقطني في الأفراد وروى أبو موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم: ليس منا من حلق رواه أحمد وقال ابن عباس رضي الله عنهما: الذي يحلق رأسه في المصر شيطان قال أحمد كانوا يكرهون ذلك وروى عنه لا يكره ذلك لكن تركه أولى وأفضل... قال ابن عبد البر: وقد أجمع العلماء على إباحة الحلق وكفى بهذا حجة. (المغنی: ۱/۷۳، فصل: حكم حلق الشعر، بيروت). الموسوعة الفقهية الكويتية میں ہے:

اختلف الفقهاء في حلق الرأس: فذهب الحنفية إلى أن السنة في شعر الرأس بالنسبة للرجل إما الفرق أو الحلق، وذكر الطحاوي أن الحلق سنة. وذهب المالكية كما جاء في الفواكه الدواني إلى أن حلق شعر الرأس بدعة غير محرمة... ويرى الشافعية أنه لا بأس بحلق جميع الرأس لمن أراد التنظيف. واختلفت الرواية عن أحمد في حلق الرأس: فعنه أنه مكروه... وروى عنه أنه لا يكره ذلك، لكن تركه أولى. (الموسوعة الفقهية: ۱۸/۹۵، احکام الحلق).

حافظ ابن تیمیہ نے حلق کے بارے میں بہترین تفصیل بیان فرمائی ہے۔ ملاحظہ کیجئے:

حلق الرأس على أربعة أنواع: أحدها: حلقه في الحج والعمرة فهذا مما أمر الله به ورسوله وهو مشروع ثابت بالكتاب والسنة وإجماع الأمة ...

والنوع الثاني: حلق الرأس للحاجة مثل أن يحلقه للتداوي فهذا أيضاً جائز بالكتاب والسنة والإجماع ...

النوع الثالث: حلقه على وجه التعبد والتدين والزهد، من غير حج ولا عمرة مثل ما يأمر بعض الناس التائب إذا تاب بحلق رأسه... فهذا بدعة لم يأمر الله بها ولا رسوله؛ وليست واجبة ولا مستحبة عند أحد من أئمة الدين ...

والنوع الرابع: أن يحلق رأسه في غير النسك لغير حاجة ولا على وجه التقرب والتدين، فهذا فيه قولان للعلماء هما روايتان عن أحمد، أحدهما: أنه مكروه وهو مذهب مالک وغيره، والثاني: أنه مباح، وهو المعروف عند أصحاب أبي حنيفة والشافعي ... الخ. (مجموع الفتاوى: ۲۱/۱۱۶-۱۱۹، دارالوفاء).

مذکورہ بالا عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ سر کے حلق کی چار صورتیں ہیں:

- (۱) حج، عمرہ میں جو قرآن حدیث سے ثابت ہے۔
 - (۲) کسی مرض کی وجہ سے علاجاً، یہ بھی جائز ہے۔
 - (۳) حج عمرہ کے علاوہ کسی اور مقام پر مثلاً گناہ سے توبہ کے وقت عبادت سمجھ کر حلق کرنا یہ بدعت ہے۔
- جیسا کہ بعض فرقے عبادت سمجھتے ہیں۔

(۴) عام حالات میں حلق کرنا، نہ قربت کی نیت ہو اور نہ ضرورت ہو تو علماء کے دو قول ہیں:

- (الف) مکروه اور یہ امام مالک کا مذہب ہے۔
- (ب) جائز اور مباح اور یہ اصحاب ابی حنیفہ اور امام شافعی کا مذہب ہے۔

اکابر کے فتاویٰ ملاحظہ کیجئے:

امداد الفتاویٰ میں ہے:

بال رکھنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بطور عادت کے ہے، نہ بطور عبادت کے، اس لیے اولیٰ ہونے میں تو شبہ نہیں، مگر اس کے خلاف کو خلاف سنت نہ کہیں گے، اگرچہ حضرت علیؓ کی حدیث بھی نہ ہوتی چہ جائیکہ وہ حدیث

بھی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار نہ فرمانا یقینی دلیل ہے بال نہ رکھنے کی، جواز بلا کراہت کے اور خلاف سنت نہ ہونے کے، پس جس حالت میں بالکل منڈا دینا جائز ہے تو قصر کرانے میں کیا حرج ہے۔ (امداد الفتاویٰ: ۲۲۴/۴)۔

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۳۳۲/۸-۳۳۳، فتاویٰ محمودیہ: ۱۹/۱۳۱-۱۳۳، مع التعليقات، جامعہ فاروقیہ)۔

چنانچہ مذکورہ بالا عبارات کی روشنی میں اکابر کا عمل حلق کرنا درج ذیل وجوہات کی بنا پر رہا ہے:

(۱) حلق کرنا خلاف سنت نہیں۔ (۲) حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ (۳) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر سے مزید تائید ہوتی ہے۔ (۴) دینی امور میں مشغولیت کی بنا پر بال کی صفائی، ستھرائی کا موقع نہ ہونے کی وجہ سے حلق کرانے میں آسانی ہے۔

البتہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتدا میں بال رکھنا افضل اور اولیٰ ہے اور بال رکھنے کے مذکورہ بالا تین طریقے مستحب ہیں: وفرہ، لمہ، اور جمہ۔

اہل باطل کی علامت کے بارے میں محدثین نے مختلف توجیہات بیان کی ہیں۔ چند حسب ذیل ملاحظہ کیجئے:

☆ اہل باطل حلق کو عبادت اور دین کی علامت سمجھ کر کرتے ہیں۔

☆ حلق کو واجب سمجھتے ہیں۔

☆ امام نوویؒ نے فرمایا کہ حلق کو ان کی علامت قرار دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ حلق حرام ہو۔ (شرح صحیح

مسلم)۔

☆ ملا علی قاریؒ نے فرمایا کہ وہ حلق میں مبالغہ کرتے ہیں یہ ان کی علامت ہے۔ (مرقات: ۱۱۳/۷)۔

☆ علامہ سیوطیؒ نے لکھا ہے کہ انہوں نے دنیا کی زینت کو چھوڑ دیا اس پر لوگ ان کی علامت حلق

بنادینگے۔ (شرح السیوطی علی النسائی)۔

☆ عبد المحسن عباد نے ابوداؤد شریف کی شرح میں لکھا ہے کہ ان کی مشابہت کرتے ہوئے حلق کرایا

جائے تو مذموم ہے ورنہ نہیں۔ (شرح ابی داؤد: ۲۳/۲۶۴)۔

☆ بعض حضرات کہتے ہیں کہ خوارج کا نشان حلق اللحیہ اور مؤخر الرأس تھا۔ امام سیوطیؒ نے ایک

حدیث نقل فرمائی ہے: نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن حلق القفا إلا عند الحمامة۔

تعلیق میں ہے: للطبرانی الكبير عن عمر حديث ضعيف، الجامع الصغير، رقم: ۶۹، ایک روایت میں خوارج کی نشانی کے بارے میں یحلقون أقفیتهم، آیا ہے یعنی گدی کے بالوں کو منڈواتے ہیں اس کی تفصیل شیخ غماری نے الاختراعات میں لکھی ہے۔ نیز دیکھئے: (مجمع الزوائد: ۶/۲۱۲، دار الفکر). واللہ تعالیٰ اعلم۔

بالوں میں تقصیر کرانے کا حکم:

سوال: کیا بالوں کو ایک خاص مقدار میں کٹوا سکتے ہیں یعنی بالکل حلق مراد نہیں بلکہ تقصیر یعنی کم کرنا اس طور پر کہ تمام سر کے بال بالکل برابر ہو جائیں کہیں بڑے چھوٹے نہ رہیں؟ بینواتو جروا۔

الجواب: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ہمیشہ کا معمول بالوں سے متعلق رکھنے کا تھا، حلق کرنا فقط حج عمرہ کے موقع پر ثابت ہے، بنا بریں بال رکھنا مستحب اور اولیٰ ہے، ہاں پورے سر کا حلق کرنا بھی جائز ہے جیسا کہ بعض صحابہ کرام کا معمول تھا، اور دونوں کے درمیان مثلاً کم کروانا جب کہ پورے سر کے بال بالکل برابر ہوں چھوٹے بڑے نہ ہوں تو یہ بھی جائز اور مباح ہے، البتہ چھوٹے بڑے رکھنا جیسا کہ آج کل فیشن ہے یہ ناجائز ہے۔

ملاحظہ ہو حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

...پس جس حالت میں بالکل منڈا دینا جائز ہے تو قصر کرانے میں کیا حرج ہے، لإجماع علی تساوی حکم القصر والحلق لشعر الرأس فی مثل هذا الحکم وإلی التساوی أشیر بقولہ تعالیٰ: ﴿مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (امداد الفتاویٰ: ۴/۲۲۴)۔

حضرت دوسری جگہ فرماتے ہیں:

جواز تقصیر کا حج کے ساتھ مخصوص ہونا محتاج دلیل ہے، اور شاید کسی کوشبہ ہو کہ اس کی نسبت یاخذ من کل شعرة قدر الأنملة لکھا ہے، تو سمجھنا چاہئے کہ یہ مقدار ادنیٰ کی ہے، مقصود نفی زائد کی نہیں ہے، چنانچہ رد المحتار میں بدائع سے نقل کیا ہے: قالوا: يجب أن يزيد في التقصير على قدر الأنملة. الخ، اور اسی طرح ربع کی تخصیص بیان ادنیٰ کے لیے ہے، چنانچہ رد المحتار میں تصریح ہے: و تقصير الكل مندوب پس وہ شبہ رفع ہو گیا، اور فارق منشی ہے لہذا جواز عام ہے۔ (امداد الفتاویٰ: ۴/۲۲۵، ط: مکتبہ دارالعلوم کراچی)۔

حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ حضرت معاویہؓ نے کہا کہ میں نے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے بال کو مروہ کے پاس قینچی سے تراشا ہے۔ (مسلم، ص ۴۰۸، طبرانی)۔

فائدہ: اس سے معلوم ہوا کہ قینچی کا استعمال اور اس سے بال تراشنا کم کرنا خلاف سنت نہیں ہے، مگر خیال رہے کہ کسی جگہ کم اور کسی جگہ زیادہ کاٹنا، جیسا کہ انگریزی بالوں میں ہوتا ہے یہ ناجائز ہے، ہر طرف کے بال یکساں کٹنے چاہئے۔ (شمال کبریٰ، جلد دوم، ص ۳۲۸، ط: زمزم)۔

بالوں کے بارے میں شرعی حدود:

☆ بال رکھنا افضل اور مستحب ہے، اتباع سنت کی نیت سے باعث ثواب ہے۔

پھر اس کے تین طریقے ہیں:

(۱) کانوں کی لو تک اس کو وفرہ کہتے ہیں۔

(۲) کانوں کی لو اور کندھوں کے درمیان تک اس کو لمہ کہتے ہیں۔

(۳) کندھوں تک اس کو جمہ کہتے ہیں۔ ان میں سب سے افضل پہلی صورت ہے پھر دوسری

پھر تیسری، اور یہ تینوں احادیث سے ثابت ہیں۔ تفصیل ماقبل میں مذکور ہوئی۔

☆ پورے سر کا حلق جائز ہے، علامہ طیبیؒ نے سنت کہا ہے، حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دائمی عمل کی

وجہ سے، اور امام طحاویؒ بھی اسی طرف گئے ہیں، لیکن کچھ منڈانا اور کچھ ترک کرنا ناجائز ہے۔

☆ بالوں کی وضع میں کافروں اور فاسقوں کی نقالی اور مشابہت اختیار کرنا ناجائز ہے۔

☆ مردوں کو عورتوں کی اور عورتوں کو مردوں کی وضع قطع اور مشابہت اختیار کرنا ناجائز ہے۔

☆ بال رکھنے کی صورت میں ان کی صفائی، ستھرائی، تیل کی مالش، کنگھا، وغیرہ کا اہتمام کرنا چاہئے۔

☆ بالوں کے سنوارنے میں حد سے زیادہ تکلف و تصنع ممنوع ہے۔

☆ پورے سر کے بالوں کو برابر کاٹنا جائز اور درست ہے، کسی جگہ بڑے چھوٹے کرنا ناجائز ہے۔

☆ بال رکھنے کی صورت میں جوڑا بنانا درست نہیں ہے، خصوصاً نماز میں کراہت شدید ہے۔

☆ مردوں کو کندھوں سے نیچے بال رکھنا ممنوع ہے، حدیث شریف میں ممانعت وارد ہوئی ہے۔

واللہ سبحانہ اعلم۔

مرد کا اپنے بالوں کی چوٹی بنانے کا حکم:

سوال: کیا کسی مرد کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ صلاۃ یا خارج صلاۃ میں اپنے بالوں کو چوٹی کی شکل میں

بنالے؟ بینواتو جروا۔

الجواب: بصورتِ مسئلہ مرد کا اپنے بالوں کو چوٹی کی شکل میں بنانا نماز اور خارج نماز دونوں حالتوں

میں مکروہ ہے۔ ملاحظہ ہوا ابواب والتراجم میں ہے:

والأوجه عندي أن النهي عن كف الشعر عند الإمام مطلق سواء فعله قبل الصلاة أو فيها لكونه معقد الشيطان والنهي عن كف الثوب عنده مقيد بالصلاة فكأنه مال في ذلك خاصة إلى ما جنح إليه الداودي، فقد قال العيني في باب السجود على سبعة أعظم تحت قوله صلى الله عليه وسلم: لا يكف شعراً ولا ثوباً فيه كراهة كف الثوب والشعر وظاهر الحديث النهي عنه في حال الصلاة وإليه مال الداودي خلاف ما عليه الجمهور فإنهم كرهوا ذلك للمصلي سواء فعله في الصلاة أو قبل أن يدخل فيها واتفقوا على أنه لا يفسد الصلاة، من هامش اللمع . (الابواب والتراجم للشيخ محمد زكريا: ۹۶/۱، باب باب عقد الثياب وشدها، سعيد).

شامل کبریٰ میں ہے:

حضرت ام ہانیؓ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ مکرمہ تشریف لائے تو آپ کے بال مبارک کے چار حصے چوٹیوں کی شکل پر تھے۔

فائدہ: کبھی بال اتنے لمبے ہو جاتے کہ ان کی چوٹیاں (مینڈھیاں) بھی بن جاتیں، خیال رہے کہ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عمومی حالت نہ تھی، حافظ ابن حجرؒ نے بیان کیا کہ سفر کی حالت میں ایسا ہو گیا تھا۔ (فتح الباری: ۳۶۰/۱۰)۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بالوں کے بڑھنے پر نکیر فرمائی ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کس طرح رکھتے۔ چوٹیاں بھی ایسی نہ تھیں جیسی عورتوں کی ہوتی ہیں کہ مردوں کو عورتوں کی طرح چوٹیاں ممنوع ہیں۔ (شامل کبریٰ، جلد دوم، ص ۳۲۵، ط: زمزم)۔

احسن الفتاویٰ میں ہے: مرد کے لیے بالوں کا جوڑا باندھنا جائز نہیں۔ (احسن الفتاویٰ: ۸/۸۷)۔ واللہ اعلم۔

عورتوں کا اپنے بالوں میں گرہ لگانے کا حکم:

سوال: عورتوں کا نماز میں یا خارج نماز میں اپنے سر کے بالوں کا پیچھے کی جانب گچھا بنانا درست

ہے یا نہیں؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: بصورتِ مسئلہ بوقتِ ضرورت جائز ہے اور بلا ضرورت مکروہ ہے۔ اور ضرورت میں سے ایک یہ بھی ہے عورتیں اکثر غسل کے وقت بالوں کو دھونے کے بعد اوپر کی جانب گچھا بنا لیتی ہیں تاکہ بدن اور کپڑے پانی کے قطروں سے محفوظ رہیں تو یہ درست ہے، جیسا ازواجِ مطہرات کے بارے میں حدیث میں موجود ہے۔ ملاحظہ ہو مسلم شریف کی روایت میں ہے:

عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال: دخلت على عائشة رضي الله تعالى عنها أنا وأخوها من الرضاعة فسألها عن غسل النبي صلى الله عليه وسلم من الجنابة فدعت بإناء قدر الصاع فاغتسلت وبيننا وبينها ستر وأفرغت على رأسها ثلاثاً قال: وكان أزواج النبي صلى الله عليه وسلم يأخذن من رؤوسهن حتى تكون كالوفرة. (رواه مسلم: ۱/۱۴۸، دیوبند).

شرح نے حدیث بالا کے بہت سارے مطالب بیان کیے ہیں لیکن آسان اور بے غبار مطلب وہ ہے جس کو حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے فتح الملہم میں بیان فرمایا ہے:

قلت: وعندی المراد بالحديث أن نساء النبي صلى الله عليه وسلم كن يقصصن شعورهن المسترسلة، يعقدنها على القفا، أو على الرأس من غير أن يتخذنها قروناً وضمائراً، حتى تكون كالوفرة في عدم مجاوزتها من الأذنين، كما يفعله كثير من العجائز والأيامى في عصرنا، بل عامة النساء في حالة الاغتسال بعد غسل الرأس، فإن الشعور الطويلة لو استرسلت على حالها فيإيصال الماء إلى البدن المستور تحت الشعور المسترسلة لا يخلو عن كلفة ومشقة. (فتح الملهم: ۳/۱۵۶، باب قدر المستحب من الماء، مكتبة دارالعلوم کراچی).

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ عورتوں کے لیے بالوں کا گچھا بنا کر گدی پر رکھنا جائز ہے، ہاں مرد کے لیے ایسا کرنا بالکل مکروہ ہے۔ ملاحظہ ہو حاشیۃ الطحاوی میں ہے:

وكره عقص شعره أى ضفره وفتله... لقوله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة وأن لا أكف شعراً ولا ثوباً والظاهر أن الكراهة للتحريم ولا صارف ولا فرق بين أن يتعمده للصلاة أو لا بحر، قوله ولو بجمعه أو بلف ذوائبه حول رأسه كما تفعله النساء أو بجمعه من قبل القفا ومسكه بخيط أو خرقه غاية وأما ضفره مع إرساله فلا يكره، أبو

السعود عن ابن العز. (حاشیة الطحطاوی علی الدر المختار: ۱/۲۷۱، ط: کوئٹہ). (و کذا فی الفتاویٰ الہندیة: ۱/۱۰۶، والبحر الرائق: ۲/۲۳، کوئٹہ، وتبيين الحقائق: ۱/۱۶۴، وفتاویٰ الشامی: ۱/۶۴۲، سعید).

مسلم شریف کی روایت میں ہے:

عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صنفان من أهل النار لم أرهما قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات مميلات مائلات رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا. (رواه مسلم، رقم: ۲۱۲۸، باب النساء الكاسيات عاريات).

علامہ نوویؒ اس کی شرح میں فرماتے ہیں:

واختار القاضي أن المائلات تمشطن المشطة الميلاء قال: وهي ضفر الغدائر وشدها إلى فوق وجمعها في وسط الرأس فتصير كأسنمة البخت قال: وهذا يدل على أن المراد بالتشبيه بأسنمة البخت إنما هو لا ارتفاع الغدائر فوق رؤوسهن وجمع عقائصها هناك.

(شرح صحيح مسلم: ۱۷/۱۹۱، دار احیاء التراث العربی).

عورتوں کا گدی پر نیچے کی جانب جوڑا بنانا جائز اور درست ہے جبکہ مرد کے لیے مطلقاً مکروہ ہے۔ ملاحظہ ہوا حسن الفتاویٰ میں ہے:

گدی پر جوڑا باندھنا جائز ہے، بلکہ حالت نماز میں افضل ہے اس لیے کہ اس سے بالوں کے پردے میں سہولت ہوتی ہے۔ (احسن الفتاویٰ: ۸/۷۵)۔

امداد الاحکام میں ہے:

عورت کے لیے بالوں کا جوڑا باندھنا مکروہ نہیں۔ قال فی رد المحتار روی الطبرانی (رقم: ۹۹۰، واخرجه احمد، رقم: ۲۳۸۵۶، وغيره) أنه عليه الصلاة والسلام نهى أن يصلی الرجل ورأسه معقوص اس میں ممانعت مردوں کو ہے۔ قال العزیزی وإسناده صحيح. وفي حاشية الخفي خرج المرأة والخنثى فيطلب عقص شعرهما لطلب المبالغة في سترهما، قلت: وقواعدنا لا تأباه۔ واللہ اعلم۔ (امداد الاحکام: ۴/۳۳۷)۔ مزید ملاحظہ ہو: (فتاویٰ تاتارخانیہ: ۱/۵۶۱، وشرح التقایہ: ۱/۳۰۷)۔ واللہ اعلم۔

چھوٹی بچیوں کے بال کاٹنے کا حکم:

سوال: چھوٹی بچیوں کے بال کٹوانا جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر جائز ہو تو کس عمر تک کٹوا سکتے ہیں؟

الجواب: حضرت مفتی ولی حسن صاحب فرماتے تھے کہ چھوٹی بچیوں کے بال کاٹنے کا مقصد بالوں کا بڑھانا ہوتا ہے، اگر اس مقصد سے کاٹے جائیں تو جائز اور درست ہے، البتہ غیر اقوام کے ساتھ مشابہت میں کاٹے جائیں تو ناجائز ہے، حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی نے نو سال تک بچیوں کے بال کاٹنے کی اجازت دی ہے۔

لیکن آج کل عام طور پر لوگ مغربی تہذیب کی تقلید میں اپنی بچیوں کے بال کٹواتے ہیں یہ ناجائز ہے اس سے باز آنا چاہئے، اور اس کی علامت یہ ہے کہ بال سب طرف سے برابر نہیں ہوتے بلکہ چھوٹے بڑے ہوتے ہیں، اور حدیث شریف کی روشنی میں یہ مکروہ تحریمی ہے۔

حدیث شریف میں سر کے بعض حصہ کے حلق کی ممانعت وارد ہوئی ہے جب کہ بطور فیشن ہو۔ ملاحظہ ہو:

روى البخاري بسنده عن ابن عمر رضی اللہ عنہ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن

القرع. (رقم: ۵۹۲۱، باب القرع).

فتاویٰ بینات میں ہے:

بالغ اور قریب البلوغ لڑکیوں کے بال کٹوانا جائز نہیں، البتہ ایسی بچیاں جو چھوٹی ہوں، قریب البلوغ نہ ہوں تو خوبصورتی یا کسی جائز مقصد کے لیے ان کے بال کٹوانا جائز ہے تاہم ارادی طور پر کافروں یا فاسقوں کی مشابہت سے بچنا چاہئے۔ (فتاویٰ بینات: ۴/۲۰۶)۔

امداد الاحکام میں ہے:

قال الطحاوی فی حاشیته علی مراقی الفلاح قال فی السراج: الصغیر جداً لا تكون له عورة ولا بأس بالنظر إليها ومسها، (ص ۱۳۹). وفي الدر: لا عورة للصغير جداً ثم مادام لم يشته فقبل ودبر ثم تغلظ إلى عشر سنين ثم كبالغ. قال الشامی: قوله الصغير جداً قال: وفسره شيخنا بابتين أربع فمادونها ولم أدر لمن عزاه، وحد الاشتها يعتبر بحال كل صبي وصبية فإذا بلغ حد الشهوة وقدره بعضهم بسبع وبعضهم بتسع وسيأتي في باب الإمامة

تصحیح عدم اعتباره بالسن بل المعتبر أن تصلح للجماع بأن تكون عبلۃ ضخیمۃ فله حکم البالغین فیجب علی الولی أن یأمره بستر العورة هذا ما علمته من کلام الشامی . (۱/۴۲۳)۔

ان جزئیات سے معلوم ہوا کہ نابالغ لڑکی ستر عورت کے بارہ میں نو/دس سال میں اور جواٹھان کی زیادہ ہو اور اس کی طرف خواہش ہونے لگی ہو تو اس سے پہلے ہی مثل بالغ کے شمار ہوتی ہے اور عورت بالغہ کو بلا عذر قوی کے سرمنڈانا جائز نہیں تو جو لڑکی بالغ ہے اس کا بھی یہی حکم ہوگا اور مناسب یہ ہے کہ جب لڑکی نو برس کی ہو جائے گو قابل شہوت نہ ہوئی ہو اس کا سر نہ موٹا جائے کیونکہ یہ اٹل مدت اس کے بلوغ کی ہے... الخ۔ (امداد الاحکام: ۳۴۱/۲، لڑکی کا سرمنڈانا کس عمر تک جائز ہے)۔

مجموعہ فتاویٰ برائے خواتین میں ہے:

چھوٹی بچیوں کے بال بھی بطور فیشن کاٹنا ممنوع ہے۔ (مفتی عبدالرحیم لاچپوری)۔ (مجموعہ فتاویٰ: ۵۳۱/۲، مرتب مولانا مفتی ثناء اللہ محمود صاحب، ط: دارالاشاعت)۔ واللہ اعلم۔

مصنوعی بال ملانے کا حکم:

سوال: ایک عورت کے بال کثرت سے گرتے ہیں اور سر میں دھبے پڑ جاتے ہیں تو کیا ان دھبوں کو چھپانے کے لیے بقیہ بالوں کے ساتھ نقلی بال ملا سکتے ہیں؟ حنفی اور شافعی مذہب کی روشنی میں جواب مطلوب ہے۔ اسی طرح بعض عورتیں اپنے سر پر مصنوعی بال یا اون استعمال کرتی ہیں، یہ انسانی بال نہیں ہوتے پھر اس کی دو صورتیں ہیں:۔ (۱) ایک یہ ہے کہ عورتیں اپنی چوٹیوں کے آخری سرے میں رنگین اون اپنے بالوں کے ساتھ بنتی ہیں، پہلے زمانہ میں اس کا رواج تھا، اب یہ رواج ختم ہو چکا ہے۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ اپنے سر کے بالوں کے ساتھ مصنوعی بالوں کو زیادہ کرتی ہیں۔ دونوں صورتوں کا حکم معلوم کرنا ہے۔ بعض علماء مصنوعی بالوں کو اپنے سر پر تدریس اور دھوکا دہی کی وجہ سے ممنوع بتلاتے ہیں۔ شرعاً اس کا کیا حکم ہے؟ بینوا بالتفصیل توجروا بالأجر الجزیل۔

الجواب: مذہب احناف میں عورتوں کا انسانی بالوں کو اپنے بالوں کے ساتھ جوڑنا ممنوع اور ناجائز

ہے، البتہ مذکورہ عذر کی وجہ سے پلاسٹک یا جانوروں کے بال خنزیر کے علاوہ جوڑنا اور ملانا جائز اور درست ہے۔

انسانی بالوں کو ملانے کی ممانعت صحیح احادیث میں وارد ہوئی ہے۔ حدیث شریف ملاحظہ ہو:

عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة. (رواه البخاری، رقم: ۵۹۳۲).

ابوداؤد شریف کی روایت سے دھاگوں اور پلاسٹک کے بال جوڑنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔ ملاحظہ ہو:

عن سعيد بن جبیر قال: لا بأس بالقرامل. قال أبو داود: كأنه يذهب إلى أن المنهى عنه شعور النساء. قال أبو داود: كان أحمد يقول القرامل ليس به بأس. (ابوداؤد، رقم: ۴۱۷۳).

قال الشيخ شعيب الأرناؤوط في تعليقاته على سنن أبي داود (رقم: ۴۱۷۱) فيه: شريك بن عبد الله النخعي وهو سيء الحفظ، ومع ذلك فقد صحح اسناده الحافظ في الفتح (۳۷۵/۱۰). وقال في تحرير التقریب: صدوق حسن الحديث عند المتابعة... الخ. (۱۱۴/۲).

قال الإمام البغوي في شرح السنة: قال: أبو عبيد: وقد رخصت الفقهاء في القرامل وكل شيء وصل به الشعر ما لم يكن الوصل شعراً، فلا بأس به. (شرح السنة: ۱۰۴/۱۲، المكتب الاسلامی).

وفي النهاية في غريب الأثر: أنه رخص في القرامل، وهي ضفائر من شعر أو صوف أو إبريسم تصل به المرأة شعرها. (النهاية: ۵۱/۴، المكتبة العلمية، بيروت).

وفي شرح سنن أبي داود: والقرامل: جمع قرمل، والمراد به خيوط من حرير أو صوف تصل النساء به شعورها. (۴۶۸/۱۲). قرامل وہ ڈوری جس سے بالوں کو بنا جائے۔
موطا الامام محمد میں ہے:

أخبرنا مالك أخبرنا ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن أنه سمع معاوية بن أبي سفيان عام حج وهو على المنبر يقول: يا أهل المدينة أين علماءكم وتناول قصة من شعر كانت في يد حرسى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن مثل هذا ويقول: إنما هلك بنو إسرائيل حين اتخذ هذه نساؤهم قال محمد: وبهذا نأخذ، يكره للمرأة أن تصل شعراً إلى شعرها أو تتخذ قصة شعر ولا بأس بالوصل في الرأس إذا كان صوفاً... وهو قول أبي حنيفة والعامّة من فقهاءنا. (الموطأ: ۱/۳۲۱/۹۰۶، باب المرأة تصل شعرها بشعر غيرها، المكتبة العلمية).

کتاب الآثار میں ہے:

محمد قال : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال : لعنت الواصلة والمستوصلة ... قال محمد : أما الواصلة فالتی تصل شعراً إلى شعرها ، فهذا مكروه عندنا ، ولا بأس به إذا كان صوفاً . (كتاب الآثار لابن حنيفة ، ص ۳۷۸ ، رقم : ۸۹۵) .

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے :

حدثنا وكيع ، عن أبي حنيفة ، عن الهيثم ، عن أبي ثور ، عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال : لا بأس بالوصل إذا كان صوفاً . (مصنف ابن ابی شیبہ : ۳۰۳/۸ ، رقم : ۲۵۷۴۳) .

وكذا رواه الإمام أبو يوسف عن أبي حنيفة . (كتاب الآثار ، ص ۲۳۷ ، رقم : ۱۰۴۹ ، فی الخضاب والاخذ من اللحية ، دار الكتب العلمية) .

تحفة الأخيار میں ہے :

قال أبو جعفر : ثم وجدنا أهل العلم جميعاً بعد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يبيحون صلة الشعر بغير الشعر من الصوف ومما أشبهه ويروون في ذلك عن من قدمهم ، ما حدثنا محمد بن خزيمة قال : حدثنا يوسف بن عدي الكوفي قال : حدثنا شريك بن عبد الله النخعي عن جابر وهو الجعفي عن شعبة مولى ابن عباس عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال : لا بأس أن تصل المرأة شعرها بالصوف . (تحفة الاخيار : ۲۳۷/۶) .

الدر المختار میں ہے :

ووصل الشعر بشعر الآدمي حرام سواء كان شعرها أو شعر غيرها لقوله صلى الله عليه وسلم ... وفي الشامية : قوله سواء كان شعرها أو شعر غيرها ، لما فيه من التزوير ... وفي شعر غيرها انتفاع بجزء الآدمي أيضاً ، لكن في التاتارخانية : وإذا وصلت المرأة شعر غيرها بشعرها فهو مكروه ، وإنما الرخصة في غير شعر بني آدم تتخذها المرأة لتزيد في قرونها ، وهو مروى عن أبي يوسف ، وفي الخانية ولا بأس للمرأة أن تجعل في قرونها وذوائبها شيئاً من الوبر . (فتاوى الشامى : ۳۷۳/۶ ، سعيد) .

بدائع الصنائع میں ہے :

ولا بأس بذلك من شعر البهيمة وصوفها لأنه انتفاع بطريق التزين بما يحتمل

ذلك ولهذا احتمال الاستعمال في سائر وجوه الانتفاع فكذا في التزين . (بدائع الصنائع: ۱۲۵/۵، سعید).

وفي فتاویٰ قاضیخان: ولا بأس للمرأة أن تجعل في قرونها وذوائبها شيئاً من الوبر . (فتاویٰ قاضیخان بہامش الفتاویٰ الہندیہ: ۴۱۴/۳).

وللاستزادة انظر: (الهدایہ: ۵۵/۳، باب البیع الفاسد، وفتح القدیر: ۶۳/۶، والبحر الرائق: ۸۸/۶، دار المعرفہ، والفتاویٰ الہندیہ: ۳۵۸/۵، وتبيين الحقائق: ۵۱/۴، ومجمع الانهر: ۸۶/۳، دار الكتب العلمیہ، والعناية شرح الہدایہ: ۱۳۶/۹، واوز المسالك: ۲۳/۱۷، وتكملة فتح الملہم: ۱۹۱/۴، والفقہ الحنفی فی ثوبہ الجدید: ۳۸۷/۵، واحسن الفتاویٰ: ۷۵/۸، وكتاب الفتاویٰ: ۱۵۰/۶). واللہ سبحانہ اعلم۔

مذہب شافعیہ میں مصنوعی بالوں کا حکم:

شافعیہ کے نزدیک انسان کے بال، حرام جانور اور مردار کے بال جوڑنا بلا اختلاف ممنوع اور ناجائز ہے۔ البتہ پاک بال اور اون وغیرہ کے ساتھ بالوں کو جوڑنے کے بارے میں ان کے یہاں تین اقوال ہیں: (۱) ناجائز امام نوویؒ نے اس کو قوی بتلایا ہے۔ (۲) صرف شوہر دیدہ کے لیے جائز ہے شوہر کی اجازت کے ساتھ اور دوشیزہ کے لیے ناجائز ہے۔ امام غزالیؒ نے اس کو رائج قرار دیا ہے۔ (۳) بال کے علاوہ اون وغیرہ کے ساتھ جوڑنا جائز ہے جب کہ تلیس اور خداع نہ ہو۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس قول کو ترجیح دی ہے۔

ملاحظہ ہو امام نوویؒ المجموع شرح المہذب میں فرماتے ہیں:

قال الشافعي في المختصر: ولا تصل المرأة بشعرها شعر إنسان ولا شعر ما لا يؤكل لحمه بحال قال أصحابنا: إذا وصلت شعرها بشعر آدمي فهو حرام بلا خلاف سواء كان شعر رجل أو امرأة وسواء شعر المحرم و الزوج و غيرهما بلا خلاف لعموم الأحاديث الصحيحة في لعن الواصلة والمستوصلة... وإن وصلت بشعر غير آدمي فإن كان شعراً نجساً وهو شعر الميتة وشعر ما لا يؤكل إذا انفصل في حياته فهو حرام أيضاً بلا خلاف للحديث... وسواء في هذين النوعين المرأة المزوجة وغيرها من النساء والرجال، وأما الشعر الطاهر من غير الآدمي فإن لم يكن لها زوج ولا سيد فهو حرام أيضاً على المذهب

الصحيح وبه قطع الدارمي والقاضي أبو الطيب والبغوي والجمهور وفيه وجه أنه مكروه ... وإن كان لها زوج أو سيد فثلاثة أوجه حكاهما الدارمي وآخرون أصحها عند الخراسانيين وبه قطع جماعة منهم إن وصلت بإذنه جاز وإلا حرم ... وقول من قال بالتحريم مطلقاً أقوى لظاهر إطلاق الأحاديث الصحيحة ... الخ. (شرح المذهب: ۱۳۹/۳، دارالفكر).

وفى الحاوى فى فقه الشافعى: فأما التى تصل شعرها بشعر طاهر فعلى ضربين ... والضرب الثانى: أن تكون ذات زوج تفعل ذلك للزينة عند زوجها ... فهذا غير حرام لأن المرأة مأمورة بأخذ الزينة لزوجها من الكحل، والخضاب ... الخ. (الحاوى الكبير للماوردى: ۲/۲۵۶، دارالكتب العلمية).

فتح الباری میں ہے: وأما إذا وصلت شعرها بغير الشعر من خرقه وغيرها فلا يدخل فى النهى وأخرج أبو داود بسند صحيح عن سعيد بن جبیر قال: لا بأس بالقramل وبه قال أحمد والقramل جمع قرمل ... نبات طويل الفروع لين والمراد به هنا خيوط من حرير أو صوف يعمل صفائر تصل المرأة شعرها وفصل بعضهم بين ما إذا كان ما وصل به الشعر من غير الشعر مستوراً بعد عقده مع الشعر بحيث يظن أنه من الشعر وبين ما إذا كان ظاهراً، فممنع الأول قوم فقط لما فيه من التدليس وهو قوي ... الخ. (فتح الباری: ۱۰/۳۷۵، دار المعرفه، بيروت). للمزيد انظر: (الوسيط فى المذهب للإمام الغزالی: ۲/۱۶۹، وحاشية اعانة الطالبین: ۲/۷۴۴). واللہ تعالیٰ اعلم۔

مصنوعی بال جوڑنے میں تلپیس کا حکم:

سوال: بعض حضرات فرماتے ہیں مصنوعی بال لگانے میں التباس اور دھوکا دہی ہوتی ہے اس کا کیا جواب ہے؟ بینواتو جروا۔

الجواب: اصل انسانی بال لگانے میں تزویر اور تلپیس کا اندیشہ ہے، پلاسٹک یا ڈورے وغیرہ میں یہ اندیشہ کم ہے، اسی وجہ سے فقہاء نے جہاں اون وغیرہ کا تذکرہ کیا ہے وہاں تزویر کو بیان نہیں فرمایا اس سے پتہ چلتا ہے کہ ڈورے اور اون وغیرہ میں چونکہ بعینہ بال نہیں ہیں لہذا دھوکا دہی کا امکان کم ہے، ہاں اگر دھوکا دینے ہی کے لیے کوئی استعمال کرے تو ممنوع اور ناجائز ہوگا۔ عام طور پر مصنوعی بال لگانا زینت یا ازالہ عیب کے لیے

ہوتا ہے۔ ہاں ارادی طور پر کافرات اور فاسقات کی مشابہت سے بچنا چاہئے۔
ملاحظہ ہو علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

قوله سواء كان شعرها أو شعر غيرها ، لما فيه من التزوير ... وإنما الرخصة في غير شعر بني آدم تتخذها المرأة لتزيد في قرونها، وهو مروي عن أبي يوسف، وفي الخانية: ولا بأس للمرأة أن تجعل في قرونها وذوائبها شيئاً من الوبر . (فتاویٰ الشامی: ۳۷۳/۶، سعید).
مزید عبارات ماقبل میں مذکور ہوئیں، تکرار سبب طوالت ہے۔ نیز علمائے شافعیہ میں سے امام غزالیؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے بھی اسی طرح بیان فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو: (الوسیط فی المذہب: ۱۶۹/۲، فتح الباری: ۳۷۵/۱۰)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مصنوعی بال کی ٹوپی استعمال کرنے کا حکم:

سوال: وگ جو اصلی یا مصنوعی بالوں کی ایک ٹوپی ہوتی ہے، اس کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: مصنوعی بال کی ٹوپی کا استعمال بوقت ضرورت درست معلوم ہوتا ہے لیکن فی زماننا تشبہ بالغير اور مبالغہ فی الزینت اور اسراف کی وجہ سے محض تزئین و تحسین کے طور پر استعمال کرنے سے احتراز کیا جائے۔
البتہ حدیث شریف ”لعن اللہ الواصلة والمستوصلة“ کے پیش نظر وگ کے استعمال پر عدم جواز کا حکم لگانا درست نہیں ہے، کیونکہ فقہاء کی عبارات سے اس حدیث کا محمل فقط انسانی بال ہیں۔

قال محمد: أخبرنا أبو حنيفة قال: حدثنا الهيثم عن أم ثور عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لا بأس بالوصل في الرأس إذا كان صوفاً قال محمد: وبه نأخذ وهو قول أبي حنيفة. (كتاب الآثار، ص ۳۷۸).

فتح القدیر میں ہے:

وهذا اللعن للانتفاع بما لا يحل الانتفاع به ألا ترى أنه رخص في اتخاذ القراميل وهو ما يتخذ من الوبر ليزيد في قرون النساء للتكثير فظهر أن اللعن ليس للتكثير مع عدم الكثرة وإلا لمنع القراميل ولا شك أن الزينة حلال قال الله تعالى: قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده، فلولاً لزوم الإهانة بالاستعمال لحل وصلها بشعور النساء أيضاً. (فتح القدیر:

مصنوعی بالوں کی ٹوپی سے متعلق کچھ وضاحت حسب ذیل ملاحظہ کیجئے:

فیروز اللغات میں ہے: وِگ (wig) مصنوعی بالوں کی ٹوپی۔ (ص ۱۴۱۵)۔

وِگ انگریزی لفظ ہے، اور پیریوگ (periwig) سے مشتق ہے اور پیریوگ پروک سے مشتق ہے جو دراصل فرانسیسی لفظ ہے۔ آج کل ٹوپی اور وِگ مستعمل ہیں، اور دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ وِگ پورے سر کو محیط ہوتی ہے اور ٹوپی فقط گنجے پن کو چھپاتی ہے۔

عام طور پر وِگ اصلی بالوں کی طرح معلوم ہوتی ہے دیکھنے والا گمان بھی نہیں کر سکتا کہ یہ وِگ ہے، پھر وِگ مختلف قسم کے رنگوں میں آتی ہے، اقسام مختلف ہوتے ہیں، نیز انسانی بالوں، اور مصنوعی بالوں مثلاً: پلاسٹک، نائلون اور جانوروں کے بالوں سے بنائی جاتی ہے، البتہ انسانی بالوں کی وِگ کافی مہینگی ہوتی ہے، بہ نسبت دیگر مصنوعی بالوں کے۔ (المورد القریب، ص ۴۵۲، 536 : cassells french dictionary)۔

وِگ کی ایجاد:

تاریخی اعتبار سے وِگ مصری لوگوں کی ایجاد کردہ ہے، ابتدا میں اس کا استعمال حاجت کے لیے ہوتا تھا بایں طور کہ مصری اپنے سروں کو گنجا رکھتے تھے اور آفتاب کی گرمی سے سر کو بچانے کے لیے وِگ کا استعمال شروع کیا تھا، بعد میں تکلفات شروع ہو گئے، قدیم زمانہ میں مصریوں کے علاوہ دیگر اقوام مثلاً: یونانی (Greeks) فینیقی (Phoenicias)، اشوری، (Assyrians) اور رومانی لوگوں میں بھی اس کا رواج تھا۔

بعد ازاں ۱۶۰۰ء کے قریب اس کا استعمال ختم ہو چکا تھا پھر ۱۶۲۴ء میں لوئیس تیرہواں (Louis xlll) نے اپنے گنجے پن کو چھپانے کے لیے وِگ کو استعمال کیا، اس کے بعد وِگ کا رواج عام ہوتا گیا، یہاں تک کہ اس کا اچھا خاصا کاروبار شروع ہو گیا اور فرانس و پورے یورپ میں اس کے استعمال نے عروج پکڑا۔

آج کل لوگ عذر کی وجہ سے بھی استعمال کرتے ہیں مثلاً کینسر کی بیماری میں جب سر مکمل گنجا ہو جاتا ہے تو اپنے گنجے پن کو چھپانے کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ لیکن اکثر فساق و فجار مرد و عورتیں اس میں ملوث ہیں خصوصاً فلموں کے اداکار اس میں بہت ہی زیادہ ملوث ہیں۔

ملخص از (انسائیکلو پیڈیا بریٹانیکا: ۱۰/۶۶۸، آکسفورڈ ڈکشنری: ۲۸/۱۸۸۵، ولڈ بک انسائیکلو پیڈیا: ۲۱/۲۵۱/۵۴۹)۔

خلاصہ یہ ہے کہ بلا ضرورت اس قسم کی اشیاء سے مکمل اجتناب کرنا چاہئے خصوصاً اس زمانہ میں فلمی اداکار فاسق فاجر لوگوں کا شیوہ ہے، مسلمان کو مسلمان ہونے کے ناطے سے اسلامی حدود کی پابندی اور صالحین والا

طریقہ اختیار کرنا بے حد ضروری ہے، آخر تقویٰ بھی تو بہترین لباس ہے، مغربی تہذیب کے قدم بہ قدم چلنا کوئی عقلمندی نہیں۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

موئے گوش تراشنے کا حکم:

سوال: کیا کانوں کے بال کاٹنا جائز ہے یا نہیں؟ بعض لوگوں کے کانوں پر بال ہوتے ہیں اور نظر آتے ہیں؟ بینو اتو جروا۔

الجواب: بصورتِ مسئلہ کانوں کے بال کاٹنا جائز اور درست ہے، جیسا کہ سر کے بالوں کا منڈانا اور رکھنا دونوں جائز ہے۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الأذنان من الرأس. (رواه الترمذی: ۱۶/۱)۔

یہ حدیث شریف مسح کے بارے میں ہے یعنی سر پر مسح کیا جاتا ہے تو کان سر کے حکم میں ہے تو کان پر بھی مسح کیا جائیگا، لہذا اس کی مناسبت سے یہ کہا جائے کہ سر کے بال کاٹنا جائز ہے تو کان کے بال کاٹنا بھی جائز ہے خلافِ صواب نہ ہوگا۔ ملاحظہ ہو: (مردوں کے لباس اور بالوں کے شرعی احکام، ص ۷۲)۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

موئے بنی تراشنے کا حکم:

سوال: ناک کے بالوں کو صاف کرنے میں اکھیرنا بہتر ہے یا قینچی سے کاٹنا افضل ہے؟

الجواب: فقہاء کی عبارات کی روشنی میں پتہ چلتا ہے کہ ناک کے اندرونی بال کو قینچی سے کاٹنا افضل ہے، اکھیرنا مناسب نہیں ہے اس سے بیماری کا اندیشہ ہے، نیز جب بھی بال بڑھتے ہوئے نظر آئیں ان کی صفائی کر لی جائے تاکہ باہر نظر نہ آئیں۔ ملاحظہ ہو فتاویٰ الشامی میں ہے: ولا يستف أنفه لأن ذلك يورث الأكلة. (فتاویٰ الشامی: ۴۰۷/۶، سعید). (و کذا فی الفتاویٰ الہندیۃ: ۳۵۸/۵)۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

شوہر کی اجازت سے انسانی بال جوڑنے کا حکم:

سوال: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”لعن الله الواصلة والمستوصلة“ میری نظر ایک مسئلہ پر گزری جو ادارہ اشاعت دینیات میں چھپا تھا کہ شادی شدہ عورت اپنے شوہر کی اجازت سے نقلی بال اپنے

اصلی بالوں کے ساتھ ملا سکتی ہے، اس کا کیا حکم ہے؟ یہ کہاں تک صحیح ہے؟ بینواتو جروا۔

الجواب: بصورتِ مسئلہ دوشیزہ یا شوہر دیدہ دونوں کے لیے انسانی بالوں کو ملانا چاہے شوہر کی اجازت سے ہو یا بغیر اجازت کے ناجائز ہے۔ البتہ انسانی بالوں کے علاوہ جانور یا مصنوعی بالوں کا ملانا جائز ہے جب کہ دھوکا دہی نہ ہو اور کافرات، فاسقات کے ساتھ ارادی طور پر مشابہت بھی نہ ہو۔
ملاحظہ ہو تکریمہ فتح الملہم میں ہے:

وقد دل الحديث على أن وصل المرأة شعرها كبيرة تستحق اللعن، وقد اختلف العلماء في تفصيل هذا الحكم على أقوال: (۲) الوصل بشعر الآدمي حرام وكذلك الوصل بشعر نجس من غير الآدمي وأما الشعر الطاهر من غير الآدمي فيجوز الوصل به بإذن الزوج أو السيد وهو قول لبعض الشافعية كما حكى عنهم النووي. (تكملة فتح الملهم: ۱۹۱/۴).

الدر المختار میں ہے:

ووصل الشعر بشعر الآدمي حرام سواء كان شعرها أو شعر غيرها لقوله صلى الله عليه وسلم... وفي الشامية: قوله سواء كان شعرها أو شعر غيرها، لما فيه من التزوير... وفي شعر غيرها انتفاع بجزء الآدمي أيضاً، لكن في التاتارخانية: وإذا وصلت المرأة شعر غيرها بشعرها فهو مكروه، وإنما الرخصة في غير شعر بني آدم تتخذها المرأة لتزيد في قرونها، وهو مروي عن أبي يوسف، وفي الخانية ولا بأس للمرأة أن تجعل في قرونها وذوائبها شيئاً من الوبر. (فتاوى الشامی: ۳۷۳/۶، سعید).
الفتاویٰ الہندیہ میں ہے:

وصل الشعر بشعر الآدمي حرام سواء كان شعرها أو شعر غيرها كذا في الاختيار شرح المختار. (الفتاوى الهندية: ۳۵۸/۵). واللہ سبحانہ اعلم۔

عورتوں کا اپنے بالوں کو کاٹنے کا حکم:

سوال: شریعتِ مطہرہ کیا کہتی ہے عورتوں کے بال کاٹنے کے بارے میں، ایک عورت کاٹتی ہے اور یہ

کہتی ہے کہ جب تک مردوں کے ساتھ مشابہت نہ ہو تو حرام نہیں ہے؟ کیا یہ بات صحیح ہے یا نہیں؟ بینوا تو جروا۔
الجواب: عورتوں کے لیے بالوں کا کاٹنا جائز نہیں ہے۔ اس مسئلہ پر بہت کچھ لکھا گیا تاہم مختصر دلائل حسب ذیل ملاحظہ کیجئے:

(۱) روی الطبرانی فی الصغير (۱/۱۳۳، دارالفکر) بسنده عن عبد الله بن عمرو، قال: نهى رسول الله صلى الله عليه عن الجملة للحررة والعقيقة للأمة، لم يروه عن الزهري، إلا ابن جريج، تفرد به معتمر، ولا روى عن معتمر، إلا بقية.

قال الهيثمي في المجمع (۵/۱۶۹، باب شعر الحررة والامة من كتاب اللباس، دارالفکر): رواه الطبرانی فی الكبير (رقم: ۱۴۰۳) والصغير (۱/۱۳۳، دارالفکر) ورجال الصغير ثقات. وأورده الإمام السيوطي في الجامع الصغير (۲/۹۳۸) ورمز له بالضعف. وقال العلامة المناوي في فيض القدير (۶/۴۰۵): وعجب من المصنف كيف أغفل الطريق الصحيحة وآثر المرجوحة.

حدیث شریف کا مطلب یہ ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے آزاد عورت کو کندھوں تک بال رکھنے اور آگے کے بالوں کے کاٹنے سے منع فرمایا۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ مردوں کے بالوں کی تین قسمیں ہیں: وفرہ لمہ اور جمہ، لہذا جمہ یعنی کندھوں تک، یہ مردوں کے بال کی آخری حد ہے اس کے آگے سے عورتوں کے بالوں کی ابتدا ہے۔

(۲) عن عكرمة عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال. (رواه البخاري، رقم: ۵۸۸۵). وفي رواية لأحمد عنه قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حجاج: لعن الله... الخ. (مسند أحمد، رقم: ۳۱۵۱).

بال کاٹنے میں مردوں کے ساتھ اور فاسقات و کافرات کے ساتھ مشابہت واضح ہے، لہذا اس حدیث شریف کی وجہ سے بھی ممنوع اور ناجائز ہے۔

(۳) عن علي رضی اللہ عنہ قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تحلق المرأة رأسها. (رواه الترمذی، رقم: ۹۱۴، باب ماجاء فی كراهية الحلق للنساء).

وعن عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن تحلق المرأة رأسها. (رواه الترمذی، رقم: ۹۱۵).

وعن عثمان رضی اللہ عنہ يقول: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تحلق المرأة رأسها. (رواه البزار في مسنده، رقم: ۴۴۷).

وعن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تحلق المرأة رأسها وقال: الحلق مثله. (ابن جریر)، (جامع الاحادیث للامام السيوطی: ۲۳۳/۳۶).

قلت: والحلق عام للقصر أيضاً كما ذكر فشمله الحديث، والله أعلم۔ (امداد الفتاویٰ: ۲۲۹/۴)۔
(۴) فقہاء کی عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ بال کا ٹنبا با عت لعت ہے۔ چنانچہ صاحب درمختار علامہ علاء الدین حسکفی فرماتے ہیں:

وفيه (أى المجتبى) قطعت شعر رأسها أثمت ولعت ، زاد في البزازیة: وإن بإذن الزوج لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ولذا يحرم على الرجل قطع لحيته والمعنى المؤثر التشبه بالرجال . وفي فتاوى الشامی: قوله: والمعنى المؤثر أى العلة المؤثرة في إثمها التشبه بالرجال فإنه لا يجوز كالتشبه بالنساء حتى قال في المجتبى رامن: يكره غزل الرجل على هيئة غزل النساء . (الدر المختار مع رد المحتار: ۴۰۷/۶، سعید).

(و كذا في تنقيح الفتاوى الحامدية: ۲۳۷/۴، كتاب الشهادة).

وفي الأشباه والنظائر: ولا يجوز للمرأة قطع شعرها ولو بإذن الزوج . (الأشباه والنظائر:

۱۴/۲، الفن الثاني في الفوائد، كتاب النكاح).

قال في نصاب الاحتساب: ذكر في النوازل في كتاب النكاح: سئل أبو بكر عن امرأة قطعت شعرها قال: عليها أن تستغفر الله تعالى وتتوب ولا تعود إلى مثله قيل: فإن فعلت ذلك بإذن زوجها قال: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق قيل له: لم لا يجوز ذلك لها قال: لأنها شبهت نفسها بالرجال وقال النبي صلى الله عليه وسلم: لعن الله تعالى المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال ولأن الشعر للمرأة بمنزلة اللحية للرجل فكما لا يحل للرجل أن يقطع لحيته لا يحل للمرأة أن تقطع شعرها. (نصاب

الاحتساب لعمر بن محمد بن عوض السنائی، ص ۱۴۲، الباب الثامن فی الاحتساب علی النساء).

قال الإمام الناطفي في جمل الأحكام : المرأة إذا قطعت شعرها أثمت ودخلت تحت اللعنة ، وعليها أن تستغفر الله تعالى وتتوب . (جمل الاحكام: ۱/۱۶۵، ط: الرياض).

وفى الخلاصة : لو قطعت شعر رأسها عليها أن تستغفر . (خلاصة الفتاوى: ۲/۵۲).

وفى الملتقط للشيخ أبى القاسم السمرقندى : لا يحل للمرأة قطع شعرها كما لا يحل للرجل قطع لحيته وكذلك لو أذن الزوج فى القطع لا يجوز لها . (الملتقط، ص ۱۰۲، مطلب فى جواز ضرب الرجل امرأته ، كتاب النكاح ، بيروت).

قال العلامة ابن مفلح الحنبلى فى الآداب الشرعية (۲/۴۲۴) : ويكره للمرأة حلق رأسها زاد غير واحد وقصه من غير عذر رواية واحدة وقيل : يحرم ان عليها . وقال فى الإنصاف : قال فى الرعاية الكبرى : يكره الحلق والقص لهن بلا عذر وقيل يحرم ان عليها . (الانصاف: ۱/۱۲۳).

اشکال اور جواب:

اشکال: حدیث میں آتا ہے کہ ازواجِ مطہرات اپنے بالوں کو کاٹتی تھیں، لہذا بالوں کا کاٹنا جائز ہونا

چاہئے؟

ملاحظہ ہو مسلم شریف کی روایت میں ہے:

عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال : دخلت على عائشة رضي الله تعالى عنها أنا وأخوها من الرضاعة فسألها عن غسل النبي صلى الله عليه وسلم من الجنابة فدعت بإناء قدر الصاع فاغتسلت وبيننا وبينها ستر وأفرغت على رأسها ثلاثاً قال : وكان أزواج النبي صلى الله عليه وسلم يأخذن من رؤوسهن حتى تكون كالوفرة . (رواه مسلم: ۱/۱۴۸).

اس حدیث کا کیا جواب ہے؟

الجواب: حدیث شریف کا بے غبار مطلب یہ ہے کہ اس میں قطع کا لفظ نہیں ہے بلکہ اخذ کا ذکر ہے اور

اخذ لینے اور پکڑنے کے معنی میں آتا ہے۔ قرآن کریم سے چند شواہد ملاحظہ کیجئے:

﴿وأخذ برأس أخيه يجره إليه﴾، ﴿لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي﴾ دونوں میں اخذ پکڑنے کے معنی

میں مستعمل ہوا ہے۔ اور خذ من أموالهم صدقة ، اور فخذ أحدنا مكانه ، لا تأخذہ سنة ولا نوم ، کے معنی بھی یہی ہے۔

نیز حدیث شریف میں بھی آیا ہے: إذا بال أحدكم فلا يأخذن ذكره بيمينه ، وغیره۔

ہاں گاہے گاہے قرآن کی وجہ سے قطع کے معنی بھی لیے جاتے ہیں۔ مثلاً: حدیث شریف میں ہے: من أراد منكم أن يضحى فلا يأخذن من أظفاره وشعره شيئاً حتى يضحى ، أخرجه الجماعة إلا البخاری۔ کیونکہ قربانی کے ساتھ بال نہ کاٹنے کا تعلق ہے۔ نیز اظفار بھی اس کا قرینہ ہے۔

اور یہاں مسلم شریف کی حدیث میں پکڑنے کے معنی لینے کے قرآن موجود ہیں:

پہلا قرینہ: حدیث میں غسل کا ذکر ہے اور غسل کے ساتھ بالوں کے کاٹنے کا جوڑ نہیں، بلکہ صاف مطلب یہ ہے کہ پانی کے قطرات سے بچنے کے لیے غسل کے بالوں کا گچھا بنالیتی تھیں اور وفرہ کی طرح کانوں کے پاس رکھتی تھیں، جیسا کہ آج کل بھی عورتوں کا معمول ہے۔

اسی کو شیخ الاسلام حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے فتح الملہم میں بیان فرمایا ہے:

قلت: وعندی المراد بالحديث أن نساء النبي صلى الله عليه وسلم كن يعقسن شعورهن المسترسلة ، يعقدنها على القفا، أو على الرأس من غير أن يتخذنها قروناً و صفائر، حتى تكون كالوفرة في عدم مجاوزتها من الأذنين ، كما يفعله كثير من العجائز والأيامى فى عصرنا، بل عامة النساء فى حالة الاغتسال بعد غسل الرأس، فإن الشعور الطويلة لو استرسلت على حالها فإيصال الماء إلى البدن المستور تحت الشعور المسترسلة لا يخلو عن كلفة ومشقة . (فتح الملہم: ۱۵۶/۳، باب قدر المستحب من الماء، مكتبة دارالعلوم کراچی)۔

اس معنی کی تائید ایک اور حدیث سے ہوتی ہے۔ ملاحظہ ہو طبرانی اوسط میں ہے:

حدثنا محمد بن عبد الله بن بكر السراج السكري، قال: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم الرحماني، قال: حدثنا عمر بن هارون، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن سالم خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ”كن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم يجعلن رؤوسهن أربع قرون (أى أربع صفائر) فإذا اغتسلن جمعنهن وسط رؤوسهن ولم ينقضنهن“۔

(رواه الطبرانی فى الاوسط: ۳۹/۸، ۷۰۷۸، ط: مكتبة المعارف، الرياض)۔

قال الهیثمی فی المجمع (۱/۲۷۳، فی باب الغسل من الجنابة، دارالفکر): رواه الطبرانی فی

الأوسط والكبير وفيه: عمر بن هارون وقد ضعفه أكثر الناس ووثقه قتيبة وغيره.

امداد الاحکام میں ہے: عورتوں کے بالوں کا جوڑا باندھنا مکروہ نہیں۔ (امداد الاحکام: ۴/۳۳۷)۔

دوسرا قرینہ: حدیث میں ہے ”حتی تکون کالوفرة“ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بالوں کا گچھا و فرہ کی طرح معلوم ہوتا تھا اگر کٹے ہوئے بال کان کی لوتک ہوتے تو اس کے لیے یہ الفاظ ”حتی تکون وفرة“ یا ”حتی تکون لمة“ یا ”حتی تکون جممة“ ہوتے۔ نیز بالوں کا گچھا عموماً عمر رسیدہ خواتین بناتی ہیں لڑکیاں نہیں بناتیں، ازواج مطہرات آخر میں عمر رسیدہ تھیں۔

اگر کوئی یہ کہے کہ اس حدیث سے بال کا ٹٹا ہی مراد ہے تو یہ استدلال درج ذیل دو وجوہات کی وجہ سے کمزور اور ضعیف ہے۔

(۱) راوی نے ازواج مطہرات کے بالوں کے کاٹنے کی رویت بیان نہیں کی بلکہ حضرت عائشہؓ کے بالوں کی کمی دیکھی اور دوسری ازواج مطہرات تو ان کی غیر محرم تھیں بنا بریں یا تو قیاس سے کام لیا یا ازواج مطہرات سے مراد صرف حضرت عائشہؓ ہیں اور صیغہ جمع تعظیماً ہے۔ کما قال اللہ سبحانہ و تعالیٰ: قال لأهله امكثوا۔

اور حضرت عائشہؓ کے بالوں کی کمی بیماری کی وجہ سے تھی، چنانچہ صحیح بخاری شریف میں ہے حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں: فقد منّا المدینة فنزلنا فی بنی الحارث بن الخزرج فوعکت فتمرق شعري فوفی جمیمة... الخ. (صحیح البخاری: ۱/۵۵۱)۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بیان فرماتی ہیں کہ جب ہم مدینہ طیبہ آئے اور بنو الحارث میں اترے تو بخار نے مجھے گھیر لیا اور میرے بال گر گئے اس کے بعد چھوٹا سا جمہ پورا ہوا۔ حضرت عائشہؓ نے اپنے بالوں کو جمہ نہیں فرمایا، جمیمہ فرمایا، یعنی جمہ سے اوپر اور یہ ہی کالوفرة ہے۔ معلوم ہوا کہ ان کے بالوں کی کمی سابقہ بیماری کا نتیجہ تھا، اس میں کاٹنے کا کوئی دخل نہیں، مزید براں وہ کثرت سے عمرے بھی فرماتی تھیں جس کی وجہ سے بالوں کا کم ہونا بدیہی امر ہے۔

(۲) دوسرا احتمال یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ اگر بالفرض والتقدر بال کاٹتی تھیں تو وہ بیوہ ہونے کے بعد، پھر

شوہر والیوں اور لڑکیوں کے لیے بال کاٹنے کا ثبوت کہاں سے آگیا؟

پھر یہ کاٹنا بقول علامہ نووی ترکِ زینت کے لیے تھا کیونکہ اُس زمانہ میں لمبے بال زینت تھے، لیکن موجودہ دور میں یورپ سے آندھی چلی کہ چھوٹے بالوں کو زینت سمجھا جانے لگا۔ اگر ازواجِ مطہرات کی اقتدا کرنی ہی ہے تو بیواؤں کے لیے بال کاٹنے کی رخصت ڈھونڈنی چاہئے؟

ملاحظہ ہو شمال کبریٰ میں ہے:

یہ کاٹنا زینت اور خوشنمائی کے طور پر نہ تھا، چنانچہ علامہ نوویؒ کاٹنے کا سبب لکھتے ہیں: یہ ترکِ زینت اور خوشنمانہ لگنے اور بالوں کے طول کی ضرورت نہ سمجھنے کی بنیاد پر تھا، چونکہ آپ کی وفات ہو چکی تھی، زینت کی ضرورت باقی نہ تھی۔

اس سے معلوم ہوا کہ عورت بوڑھی ضعیفہ بیوہ ہو تو زینت اور خوشنمائی کم کرنے کی وجہ سے کچھ بال تراش لے تو اس کی اجازت ہو سکتی ہے (لیکن آج کل تو مغربی فیشن سے متاثر ہو کر اکثر عورتیں ایسا کرتی ہیں جس کی قطعاً اجازت نہیں) جیسا کہ قاضی عیاض مالکیؒ امام نوویؒ اور علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے اجازت دی ہے۔ مگر شادی شدہ عورتوں کو فیشن یا زینت کے طور پر جیسا کہ مغربی طرز کے بالوں میں کاٹا جاتا ہے، بالکل اجازت نہیں ہو سکتی، کہ ممنوع اور حرام کا ارتکاب ہوگا۔ (شمال کبریٰ: ۲/۳۳۶، ط: زمزم)۔

پھر یہ کلام بطور فرض کے ہو اور نہ اس حدیث کا مطلب پہلے بیان ہو چکا۔

مزید ملاحظہ ہو: (امداد الفتاویٰ: ۲/۲۲۷، فتاویٰ بینات، جلد چہارم، ص ۴۰۵، وآپ کے مسائل اور ان کا حل: ۸/۳۲۶)۔

۳۲۸، طبع جدید)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

عورتوں کے لیے لیئرنگ کٹ کا حکم:

سوال: عورت کے بالوں کو لیئرنگ (layering of women's hair) کرنا جائز ہے یا نہیں؟ میں ہمیشہ اپنے بالوں کو لیئر کرتی تھی، کسی نے مجھے بتایا کہ لیئر کرنا ٹھیک نہیں ہے، تو اب میں شریعت کا حکم معلوم کرنا چاہتی ہوں، کیونکہ میرے بال بہت باریک ہیں لیئر نہ کرنے کی وجہ سے گرتے ہیں۔ برائے کرم حکم شرعی سے مطلع فرما کر اجرِ عظیم کے مستحق ہوں۔

الجواب: فی زمانہ اکثر عورتیں مغربی تہذیب سے متاثر ہو کر اپنے بالوں کو لیئر کرواتے ہیں، اور لیئرنگ کٹ میں عام طور پر ”V“ یا ”U“ کی شکل کا لحاظ رکھتے ہوئے بالوں کو ایک خاص مقدار میں کاٹا جاتا ہے۔ اس

طرح کی کٹ میں درج ذیل دو خرابیوں کے پائے جانے کی وجہ سے یہ ممنوع اور ناجائز ہے۔

(۱) کافرات اور فاسقات کے ساتھ مشابہت پائی جاتی ہے۔ اور شریعتِ مطہرہ نے غیر قوم کی تشبیہ سے اجتناب کرنے کا حکم دیا ہے۔

(۲) بالوں کو کافی مقدار میں کاٹنے کی وجہ سے بہت چھوٹے ہو جاتے ہیں، نیز بالوں کا صحیح توازن بھی فوت ہو جاتا ہے اور بعض چھوٹے اور بعض بڑے رہ جاتے ہیں، احادیث میں اس کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔ ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

روى البخاري بسنده عن ابن عمر رضی اللہ عنہ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن القزع. (رقم: ۵۹۲۱، باب القزع).

فتاویٰ شامی میں ہے:

قوله: والمعنى المؤثر أى العلة المؤثرة في إثمها التشبه بالرجال فإنه لا يجوز كالتشبه بالنساء حتى قال فى المجتبى رامنأً: يكره غزل الرجل على هيئة غزل النساء . (الدرالمختار مع ردالمحتار: ۶/۴۰۷، سعيد). (و كذا فى تنقيح الفتاوى الحامدية: ۴/۲۳۷، كتاب الشهادة).

وفى الأشباه والنظائر: ولا يجوز للمرأة قطع شعرها ولو بإذن الزوج . (الأشباه والنظائر: ۲/۱۴، الفن الثانى فى الفوائد، كتاب النكاح).

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ولو حلفت المرأة رأسها فإن فعلت لوجع أصابها لا بأس به وإن فعلت ذلك تشبهاً بالرجل فهو مكروه كذا فى الكبرى . (الفتاوى الهندية: ۵/۳۵۸).

الاشباه والنظائر میں ہے:

وتمنع عن حلق رأسها . قال العلامة السيد الحموى: أى حلق شعر رأسها... والمراد بحلق شعر رأسها إزالته سواء كان بحلق أو قص، أو نتف أو نورة، فليحذر، والمراد بعدم الجواز كراهية التحريم، كما فى مفتاح السعادة، ولو حلفت ذلك تشبهاً بالرجال فهو مكروه لأنها ملعونة . (الاشباه والنظائر مع غمزعيون البصائر: ۳/۷۳، احكام الانثى).

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

اگر شوہر عورت کو فیشن کے طرز پر بال کاٹنے کے لیے کہے یا عورت از خود فیشن کے انداز پر بال کاٹے تو یہ سخت گناہ کا کام ہے اور حرام ہے اور گناہ کے کام میں شوہر کی اطاعت جائز نہیں ہے۔ (فتاویٰ رحیمیہ: ۵/۴۵۴)۔

آپ کے مسائل اور ان کا حل میں ہے:

آج کل فیشن کے طور پر عورتوں میں بال کٹوانا عام ہے جب کہ عورتوں کو مردوں کی مشابہت کرنا حرام ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی عورتوں پر لعنت فرمائی ہے، جو چیز ناجائز ہو، وہ شوہر کی اجازت کے ساتھ بھی ناجائز ہے۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۸/۳۲۷، طبع جدید)۔

بہشتی زیور میں ہے مرقوم ہے:

مسئلہ: عورت کو سرمندانا بال کتر وانا حرام ہے حدیث میں لعنت آئی ہے۔ (حصہ ۱۱، تہ حصہ پنجم)۔

مزید دلائل ماقبل میں تفصیل سے بیان ہو چکے ہیں وہاں مراجعت کر لی جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

عورت کا اپنے بالوں میں چمٹی لگانے کا حکم:

سوال: فی زمانہ بعض عورتیں اپنے بالوں کو بڑا دکھانے کے لیے بالوں میں بڑا کلپ (clip) لگاتی ہیں، نیز یہ ایک قسم کا فیشن بھی ہے جو عرب علاقوں میں کثرت سے چل رہا ہے، پھر اس کے اوپر دوپٹہ بھی نہیں پہنتیں، کیا یہ حدیث شریف ”کأسنمة البخت“ کے تحت شامل ہو کر ممنوع اور ناجائز ہو گا یا ایسا کرنا درست ہے؟

الجواب: بصورت مسئلہ اگر کلپ بڑا ہو اور سر کے اوپر کی جانب میں ہو اور اونٹ کے کوہان کی طرح معلوم ہوتا ہو تو یہ حدیث کی ممانعت میں داخل ہو کر ممنوع ہو گا، لیکن اگر کلپ چھوٹا سا ہو اور گدی پر بالوں کا کچھ بنا کر لگا دے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ تاہم ارادی طور پر فاسقات، کافرات کی مشابہت سے اجتناب کرنا چاہئے۔

ملاحظہ ہو علامہ نوویؒ فرماتے ہیں:

ومعنی رؤوسهن كأسنمة البخت أن یکبرنها ویعظمنها بلف عمامة أو عصابة أو

نحوها۔ (شرح صحیح مسلم: ۱۴/۱۱۰، دار احیاء التراث العربی)۔

وفیه: قال وهي ضفر غدائر و شدھا إلى فوق وجمعها فی وسط الرأس فتصیر

كأسنمة البخت قال: وهذا يدل على أن المراد بالتشبيه بأسنمة البخت إنما هو لا ارتفاع

الغدائر فوق رؤوسهن وجمع عقائصها هناك... الخ. (شرح مسلم: ۱۷/۱۹۱، ط: بیروت).
تکملة فتح الملهم میں ہے:

قلت: قد ظهرت في عصرنا نساء يعقدن شعورهن المسترسلة على أقفيتهن أو في
أوساط رؤوسهن بما يشابه سنام البعير سواء بسواء، كأن النبي صلى الله عليه وسلم شبه
رؤوسهن بأسنة البخت. (تكملة فتح الملهم: ۲۰۱/۴).
فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

کلپ بالوں میں لگانا عورتوں کے لیے جائز ہے، بشرطیکہ وہ ناپاک نہ ہو اور کفار یا فساق کا شعار نہ ہو کہ
اصل جواز ہے، ممانعت وجوہ مذکورہ پر ہے۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۱۹/۴۴۱، جامعہ فاروقیہ)۔
احسن الفتاویٰ میں مرقوم ہے:

عورتوں کا بالوں کو جمع کر کے سر کے اوپر جوڑا باندھنا جائز نہیں حدیث میں اس پر سخت وعید آئی ہے کہ ایسی
عورتوں کو جنت کی خوشبو بھی نصیب نہ ہوگی، اس کے سوا دوسرے طریقے جائز ہیں بشرطیکہ کسی نامحرم کی نظر نہ پڑے
اور کفار کے ساتھ مشابہت نہ ہو، بالوں کا سخت پردہ ہے... گدی پر جوڑا باندھنا جائز ہے بلکہ حالت نماز میں افضل
ہے، اس لیے کہ اس سے بالوں کے پردے میں سہولت رہتی ہے۔ (احسن الفتاویٰ: ۵/۸)۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

عورتوں کے سر کے بالوں میں پھول لگانے کا حکم:

سوال: آج کل عورتیں قسم قسم کی اشیاء، مثلاً پھول وغیرہ اپنے بالوں میں زینت اور خوبصورتی کے لیے
لگاتی ہیں، جب سر پر لگتا ہے تو نگاہوں کے کھینچنے کا ایک ذریعہ ہو جاتا ہے۔ مجھے یاد ہے کہ روایت میں آتا ہے کہ
نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایک زمانہ ایسا آئیگا کہ عورتوں کے سراونٹ کے کوہان کی طرح ہوں گے۔ کیا یہ
روایت صحیح ہے یا نہیں؟ نیز ایسی زینت کی چیزیں لگانا اس میں داخل ہے یا نہیں؟ بینواتو جروا۔

الجواب: اسلام نے زیب و زینت کے بارے میں اعتدال اور میانہ روی اختیار کرنے کی تعلیم و
ترغیب دی ہے، ایک طرف بالکل مغربی تہذیب کے دوش بدوش چلنے سے منع کیا ہے تو دوسری جانب حدود
شریعت میں رہتے ہوئے زینت اور خوبصورتی کی اجازت دی ہے، چنانچہ بالوں میں خوبصورتی اور زینت کے
لیے پھول تانبے، پیتل کے نگینے وغیرہ لگانے کی اجازت ہوگی جیسا کہ عام طور پر دیہاتی عورتیں لگاتی ہیں۔

ملاحظہ ہو فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ولا بأس للنساء بتعليق الخرز في شعورهن من صفر أو نحاس أو شبه أو حديد ونحوها للزينة... الخ. (الفتاوى الهندية: ۳۵۹/۵، الباب العشرون في الزينة).

مولانا خالد سیف اللہ صاحب فرماتے ہیں:

اسی طرح بالوں میں خوبصورتی کے لیے چاندی، سونے یا کسی دھات کے کاٹے، پھول وغیرہ بھی لگانے کی اجازت ہے۔ (جدید فقہی مسائل: ۳۱۳/۱)۔

البتہ سر کے اوپر کی جانب یا وسط راس میں لگانے سے اجتناب کرنا چاہئے کیونکہ اس کی وجہ سے سرائونٹ کے کوہان کی طرح معلوم ہوتا ہے اور نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی عورتوں کے لیے وعید بیان فرمائی ہے۔ ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صنفان من أهل النار لم أرهما قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات مميلات مائلات رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا. (رواه مسلم، رقم: ۲۱۲۸، باب النساء الكاسيات عاريات).
امام نوویؒ اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

قال وهي ضفر غدائر وشدها إلى فوق وجمعها في وسط الرأس فتصير كاسنمة البخت قال: وهذا يدل على أن المراد بالتشبيه بأسنمة البخت إنما هو لارتفاع الغدائر فوق رؤوسهن وجمع عقائصها هناك... الخ. (شرح مسلم: ۱۷/۱۹۱، ط: بيروت).
تکملہ فتح الملہم میں ہے:

قلت: ظهرت في عصرنا نساء يعقدن شعورهن المسترسلة على أقفيتهن أو في أوساط رؤوسهن بما يشابه سنام البعير. (تکملہ فتح الملہم: ۲۰۱/۴). واللہ اعلم۔

بال اور ناخن دفن کرنے اور جلانے کا حکم:

سوال: بال اور ناخن کو دفن کرنا ضروری ہے یا جلانا بھی جائز ہے؟ کیا کسی حدیث میں صراحتاً اس کی

ممانعت آئی ہے یا نہیں؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: احادیث اور آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ بال اور ناخن کو دفن کرنا مستحب ہے، اور اس کی حکمت یہ بیان کی گئی ہے کہ ساحرین ان کو کھلوانا نہ بنائیں، نیز انسان بجمیع اجزا مکرم و محترم ہے اس وجہ سے گندگی وغیرہ میں پھینکنا اور جلانا درست نہیں ہے۔
ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

ذكر الحكيم الترمذی فی "نوادير الأصول في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم" (۱/۱۸۵، الاصل التاسع والعشرون في النظافة، ط: دار الجيل): عن عبد الله بن بشر المازني رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قصوا أظافيركم وادفنوا قلاماتكم ونقوا برأجمكم ونظفوا لثاتكم من الطعام وتسننوا ولا تدخلوا علي قحراً بخرأً .
وأما قص الأظفار فلأنها تخدش وتضر وهو مجمع الوسخ... وأما دفن القلامة فإن جسد المؤمن ذو حرمة فما سقط منه فحظه من الحرمة قائم وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بدفن دمه حيث احتجم كيلا يبحث عنه الكلاب .

وأورده الإمام السيوطي في الجامع الصغير (۶۱۲۹) ورمز له بالضعف .
قال العلامة الملا علي القاري: إذا قلم أظافيره أو جز شعره ينبغي أن يدفن قلامته فإن رمى به فلا بأس وإن ألقاه في الكنيف أو المغتسل يكره . (مرقاة المفاتيح: ۲۶۰/۸، باب الترحل) .
وفي البحر الرائق: ولو قلم أظافيره أو جز شعره يجب أن يدفن وإن رماه فلا بأس به وإن رماه في الكنيف أو المغتسل فهو مكروه وفي الفتاوى العتابية: يدفن أربعة: الظفر والشعر وخرقة الحيض والدم . (البحر الرائق: ۲۳۲/۸، دار المعرفة) .

(وكذا في فتاوى الشامى: ۴۰۵/۶، سعيد، ومجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: ۲۲۶/۴، دار الكتب العلمية، والفتاوى الهندية: ۳۵۸/۵، وفتاوى قاضیخان بهامش الهندية: ۴۱۱/۳، وحاشية الطحطاوى على مرقى الفلاح، ص ۵۲۷، ط: قديمی) .

قال الإمام النووي يحرم الانتفاع بشعر الآدمي وسائر أجزائه لكرامته، بل يدفن شعره وظفره وسائر أجزائه . (شرح صحيح مسلم: ۱۰۳/۱۴، بيروت، وكذا في عمدة القاري شرح صحيح البخاري:

۱۳ / ۳۹۰، ط: دار الحديث، ملتان، والموسوعة الفقهية: ۴۲ / ۳۴۶)۔

عن أم سعد امرأة زيد بن ثابت قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بدفن الدم إذا احتجم . (رواه الطبرانی فی الاوسط: ۱ / ۲۷۰ / ۸۸۲، ط: القاهرة)۔

قال الهيثمي : فيه هياج بن بسطام وهو ضعيف . (باب دفن الدم)۔
مزید چند آثار ملاحظہ کیجئے مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

حدثنا وكيع ، عن عبد الجبار بن عباس ، عن رجل من بني هاشم ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بدفن الشعر والظفر والدم .

حدثنا الفضل بن دكين ، عن حسن بن صالح ، عن إبراهيم بن مهاجر ، عن مجاهد ، أنه كان إذا قلم أظفاره دفنها ، أو أمر بها فدفنت .

عن القاسم ، أنه كان يدفن شعره بمنى . (مصنف ابن ابی شیبہ: ۸ / ۴۱۷)۔
فتح الباری میں ہے:

كان ابن عمر رضي الله عنه يدفنه و روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بدفن الشعر والأظفار وقال : لا يتلعب به سحرة بني آدم قلت : وهذا الحديث أخرجه البيهقي من حديث وائل بن حجر نحوه وقد استحب أصحابنا دفنها لكونها أجزاء من الآدمي والله أعلم . (فتح الباری: ۱۰ / ۳۴۶، باب قص الشارب)۔

وللمزيد راجع : (شعب الايمان: ۵ / ۲۳۲، فصل فی دفن ما یزیله عن نفسه من الشعر والظفر والدم، ط: دار الكتب العلمية ، والآداب للامام البيهقي: ۲ / ۲۵۷، باب الفطرة)۔

وفي فيض القدير: كان يأمر بدفن الشعر والأظفار... لئلا تتفرق أجزائه وقد يقع في النار أو غيرها من الأقدار... وكان يأمر بدفن سبعة أشياء من الإنسان الشعر والظفر والدم والحیضة والسن والعلقة والمشيمة... (فيض القدير: ۵ / ۲۵۲)۔

وفیه: أيضاً: وادفنوا قلاماتكم ، أى غیبوا ما قطعتموه منها فی الأرض فإن جسد المؤمن ذو حرمة فما سقط منه فحرمة قائمة فدفنه كدفنه لئلا يقع فی النار أو فی شيء من الأقدار . (فيض القدير: ۴ / ۶۷۷)۔

علامہ عبدالرؤف المناویؒ کی عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ ناخن اور بالوں کو جلانا درست نہیں ہے۔

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

جلانا جائز نہیں، ایسی عورتیں کسی کپڑے یا کاغذ میں لپیٹ کر کہیں ڈال دیں۔ وفي الخانية: ينبغي أن

يدفن قلامة ظفره ومحلوق شعره... الخ. (فتاویٰ محمودیہ: ۱۹/۴۵۲، جامعہ فاروقیہ)۔ واللہ اعلم۔

عورت کا بیوٹی پارلر میں بال نکلوانے کا حکم:

سوال: کیا عورت کے لیے جائز ہے کہ بیوٹی پارلر میں جا کر دوسری عورت سے اپنے بدن کے بال نکلوائے؟ اس کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ بیوٹی پارلر میں عورت کو برہنہ ہونا پڑتا ہے صرف ستر غلیظ پر کپڑا ڈالتی ہے، اور ایک خاص آلہ کے ذریعہ بال نکلاتی ہے جس کو وہ خود استعمال نہیں کر سکتی اور یہ شوہر کے سامنے خوبصورتی میں اضافہ کے لیے کرتی ہے۔ آیا یہ طریقہ بنگاہ شریعت جائز ہے یا نہیں؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: بصورتِ مسئلہ ایک عورت کے لیے دوسری عورت کے سامنے ناف سے لیکر گھٹنوں تک ستر ہے بلا ضرورتِ شدیدہ اس کا دکھانا جائز ہے، بنا بریں اس طرح برہنہ ہو کر جسم کے بال کی صفائی کروانا شریعت کی نگاہ میں جائز اور درست نہیں۔ ملاحظہ ہو بدائع الصنائع میں مذکور ہے:

وما يحرم للمرأة من المرأة فكل ما يحل للرجل أن ينظر إليه من الرجل يحل للمرأة أن تنظر إليه من المرأة وكل ما لا يحل له لا يحل لها... ولا يجوز لها أن تنظر ما بين سرتها إلى الركبة إلا عند الضرورة بأن كانت قابلة فلا بأس لها أن تنظر إلى الفرج عند الولادة.

(بدائع الصنائع: ۱۲۴/۵، کتاب الاستحسان، سعید).

وللاستزادة راجع: (البحر الرائق: ۸/۹۳، ط: کوئٹہ، وتكملة فتح القدير: ۱۰/۳۰، دار الفکر).

حتی کہ فقہاء نے لکھا ہے کہ نیک صالحہ عورت فاسقات کے سامنے اپنے سر کے بال بھی نہ کھولے۔

چنانچہ علامہ شامیؒ تحریر فرماتے ہیں:

ليس للمؤمنة أن تتجرد بين يدي مشركة أو كتابية، ونقله في العناية وغيرها عن ابن عباس رضی اللہ عنہما، فهو تفسير مأثور وفي شرح الأستاذ عبد الغنى النابلسي على هدية ابن العماد عن شرح والده الشيخ إسماعيل على الدرر والغرر: لا يحل للمسلمة أن تنكشف بين يدي

یہودیہ أو نصرانیة أو مشركة إلا أن تكون أمة لها كما في السراج ، ونصاب الاحتساب ولا تنبغي للمرأة الصالحة أن تنظر إليها المرأة الفاجرة لأنها تصفها عند الرجال ، فلا يضع جلسابها ولا خمارها كما في السراج . (فتاوی الشامی: ۶/۳۷۱، سعید). (و کذا فی الموسوعة الفقهية : ۱۵۸/۱۸).

خلاصہ یہ ہے کہ شرعی حدود میں رہتے ہوئے زیب و زینت کی گنجائش ہے لیکن حدودِ شریعت کو پھلانگ کر فاسقات اور فاجرات کے ساتھ مشابہت اختیار کرتے ہوئے زیب و زینت کرنا جائز اور درست نہیں ہے۔
واللہ سبحانہ اعلم۔

فصل سوم

ناخن تراشنے سے متعلق احکام کا بیان

ناخن کاٹنے کا طریقہ:

سوال: بعض لوگ ہاتھ پیر کے ناخنوں کو ایک خاص طریقہ پر کاٹتے ہیں وہ طریقہ کیا ہے؟ اور کیا وہ طریقہ احادیث سے ثابت ہے یا نہیں؟ ناخن کاٹنے کا صحیح طریقہ بتا دیجئے؟ بینواتو جروا۔

الجواب: نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے ناخن کاٹنے سے متعلق کوئی کیفیت منقول نہیں ہے، بنا بریں کسی خاص کیفیت کو مسنون کہنا یا سنت سمجھ کر اس کے مطابق کاٹنا درست نہیں ہے۔ البتہ علماء نے چند طریقے بیان کیے ہیں۔ چنانچہ حسب ذیل ملاحظہ کیجئے:

(۱) پہلا طریقہ:

امام غزالیؒ نے احیاء العلوم میں یہ طریقہ ذکر فرمایا ہے:

دائیں ہاتھ کی انگشت شہادت سے شروع کر کے بائیں ہاتھ کے ابهام تک کاٹ دے پھر آخر میں دائیں ہاتھ کے ابهام کے ناخن کاٹے۔ اس ترتیب کی حکمت یہ ہے کہ اس میں ابتدا بھی یمین سے ہوئی اور اختتام بھی یمین پر ہوا، حدیث شریف ”الایمن فالایمن“ پر عمل ہوا۔

قال الإمام الغزاليؒ في إحياء علوم الدين: إنه لا بد من قلم أظفار اليد والرجل واليد أشرف من الرجل فيبدأ بها ثم اليمنى أشرف من اليسرى فيبدأ بها ثم على اليمنى خمسة أصابع والمسبحة أشرفها إذ هي المشيرة في كلمتي الشهادة من جملة الأصابع ثم بعدها ينبغي أن يتدئ بما على يمينها إذ الشرع يستحب إدارة الطهور وغيره على اليمين... ثم

إذا وضعت الكف على الكف صارت الأصابع في حكم حلقة دائرة فيقتضي ترتيب الدور الذهاب عن يمين المسبحة إلى أن يعود إلى المسبحة فتقع البداءة بخنصر اليسرى والختم بإبهامها ويبقى إبهام اليمنى فيختم به التقليم . (احياء علوم الدين : ۱/۱۳۵).

(و كذا في ردالمحتار: ۶/۴۰۶، سعيد، و الفتاوى الهندية: ۵/۳۵۸، وبهشتی زیور، ص ۹۶۸، وبذل المجهود: ۱/۳۳).

(۲) دوسرا طریقہ:

امام نوویؒ نے شرح صحیح مسلم میں بیان فرمایا ہے:

دائیں ہاتھ کی انگشت شہادت، پھر بیچ والی پھر اس کے بعد والی پھر سب سے چھوٹی اور آخر میں انگوٹھا، اور بائیں ہاتھ کی سب سے چھوٹی انگلی سے شروع کر کے انگوٹھے پر ختم کرے۔ ملاحظہ ہو شرح مسلم میں ہے:

و يستحب أن يبدأ باليدين قبل الرجلين فيبدأ بمسبحة يده اليمنى ثم الوسطى ثم البنصر ثم الخنصر ثم الإبهام ثم يعود إلى اليسرى فيبدأ بخنصرها ثم بنصرها إلى آخرها ثم يعود إلى الرجل اليمنى فيبدأ بخنصرها ويختم بخنصر اليسرى . (شرح صحيح مسلم: ۱/۱۲۹).

(۳) تیسرا طریقہ:

صاحب الاقلید فرماتے ہیں کہ داہنے ہاتھ کی سب سے چھوٹی انگلی سے شروع کر کے ابهام تک کاٹے اور بائیں ہاتھ کے ابهام سے شروع کر کے سب سے چھوٹی انگلی تک پہنچا دے۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری میں رقمطراز ہے:

وقد قال صاحب الاقلید قضية الأخذ في ذلك بالتيامن أن يبدأ بخنصر اليمنى إلى أن ينتهي إلى خنصر اليسرى في اليدين والرجلين معاً . (فتح الباری: ۱۰/۳۴۵).

(۴) چوتھا طریقہ:

علامہ دمیاطی امام احمد اور ابو عبد اللہ بن بطہ نے درج ذیل ذکر کیا ہے:

دائیں ہاتھ کی خنصر پھر وسطی پھر ابهام، پھر بنصر، پھر مسبحہ، پھر بائیں ہاتھ کا ابهام، پھر وسطی پھر خنصر پھر مسبحہ پھر بنصر۔ اور اس ترتیب کو آشوب چشم کے لیے مفید بتلایا ہے۔

ملاحظہ ہو فتح الباری میں ہے:

و ذكر الدمياطي أنه تلقى عن بعض المشايخ أن من قص أظفاره مخالفاً لم يصبه رمد

و أنه جرب ذلك مدة طويلة و قد نص أحمد على استحباب قصها مخالفاً و بين ذلك أبو عبد الله بن بطة من أصحابهم فقال: يبدأ بخنصره اليمنى ثم الوسطى، ثم الإبهام، ثم البنصر، ثم السبابة و يبدأ بإبهام اليسرى على العكس من اليمنى. (فتح الباری: ۱۰ / ۳۴۵، دار المعرفة).

شامل کبریٰ میں ہے:

حافظؒ نے فتح الباری میں علامہ زبیدی شارح احياء نے اتحاف السادة میں اور علامہ شامیؒ نے رد المحتار میں ناخن کاٹنے کی ایک ترتیب لکھی ہے۔ جو آشوب چشم کے لیے مجرب ہے وہ یہ ہے: اولاً دائیں ہاتھ کی انگشت شہادت کے ناخن کاٹے پھر چھوٹی انگلی کے بغل والی پھر انگوٹھا پھر بیچ کی انگلی پھر چھوٹی انگلی، اس کے بعد بائیں ہاتھ کی اس طرح، پہلے انگشت شہادت پھر چھوٹی انگلی کے بغل والی پھر انگوٹھا پھر بیچ کی انگلی آخر میں سب سے چھوٹی انگلی... علامہ شامیؒ نے بھی مجرب لکھا ہے، امام احمدؒ نے اس طریقہ کو مستحب قرار دیا ہے۔ (شامل کبریٰ: ۲ / ۳۶۸)۔

اور پیروں کے ناخن کا طریقہ ایک ہی ہے کہ دائیں پیر کی خنصر سے شروع کرے اور بائیں پیر کی خنصر پر ختم کرے۔ قال الإمام الغزالي: وأما أصابع الرجل فالأولى عندي إن لم يثبت فيها نقل أن يبدأ بخنصر اليمنى ويختم بخنصر اليسرى كما في التخليل فإن المعانى التي ذكرها في اليد لا تتجه ههنا إذ لا مسبة في الرجل وهذه الأصابع في صف واحد ثابت على الأرض فيبدأ من جانب اليمنى... الخ. (احياء علوم الدين: ۱ / ۱۳۵)۔

لیکن ان میں سے کوئی ترتیب بھی حدیث سے ثابت نہیں ہے، چنانچہ علماء نے ثبوت کا انکار کیا ہے۔ ملاحظہ ہو حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

ولم يثبت في ترتيب الأصابع عند القص شيء من الأحاديث لكن جزم النووي بأنه يستحب... ولم يذكر للاستحباب مستنداً... وقد أنكر ابن دقيق العيد الهيئة التي ذكرها الغزالي ومن تبعه وقال: كل ذلك لا أصل له وإحداث استحباب لا دليل عليه وهو قبيح عندي بالعالم... الخ. (فتح الباری: ۱۰ / ۳۴۵)۔

قال العلامة بدر الدين العيني في عمدة القاری: ولم يثبت في ترتيب الأصابع عند

القص شيء من الأحاديث ولكن ذكر النووي في شرح مسلم أنه يستحب البداءة... ولم يذكر للاستحباب مستنداً. (عمدة القاری: ۱۵ / ۸۹، باب تقليم الاظفار، ط: دار الحديث متان).

قال الملا علی القاری: ولم یثبت فی کیفیتہ ولا فی تعیین یوم لہ شیء... الخ. (مرقاۃ المفاتیح: ۸ / ۲۹۰، باب الترجل، ط: امدادیہ ملتان).

قال العلامة السخاوی: لم یثبت فی تعیین لقص الأظفار عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم شیء. (اتحاف السادة: ۲ / ۳)۔ (وکذا فی الدرالمختار: ۶ / ۶۰، سعید).

خلاصہ یہ ہے کہ ناخن تراشنے کے بارے میں کوئی ترتیب حدیث سے ثابت نہیں ہے، اور مذکورہ بالا تمام کیفیات میں آسان اور ابتدا بالیمین کے موافق وہ طریقہ ہے جس کو حافظ ابن حجرؒ نے صاحب اقلید سے نقل کیا ہے، اور اس کا یاد رکھنا بھی آسان ہے۔

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ پہلے زمانہ میں لوگ دوسروں سے ناخن کٹواتے تھے، آج کل خود کاٹتے ہیں، بنا بریں ناخن تراش اگر دست راست میں ہو تو اس اعتبار سے داہنے کو کاٹنے کی فضیلت حاصل ہوئی اور ابتدا بائیں ہاتھ سے ہوئی، اگر ناخن تراش دست چپ میں ہو تو دائیں ہاتھ کے ناخن سے ابتدا کی فضیلت حاصل ہوئی یعنی ابتداء بالیمین ہوئی۔ البتہ جتنے طریقے مذکور ہوئے سب درست ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مصنوعی ناخن لگانے کا حکم:

سوال: بعض لوگ مصنوعی بڑے لمبے ناخن محض زینت اور خوبصورتی کے لیے لگاتے ہیں۔ کیا ایسے ناخن لگانا جائز ہے یا نہیں؟ بینواتو جروا۔

الجواب: ناخن کا بڑا اور لمبا ہونا شریعت مطہرہ کی نگاہ میں فتنہ اور ناپسند ہے اسی وجہ سے اس کے کاٹنے کو امور فطرت میں بیان کیا ہے، اور ہر جمعہ کو کاٹنا مستحب قرار دیا ہے، اور چالیس دن سے اوپر تک چھوڑے رکھنے پر وعید بیان کی ہے، بنا بریں بطور فیشن ایسے لمبے ناخن لگانا اسلامی تہذیب کے خلاف ہوگا، جس کی اجازت نہیں۔ ملاحظہ ہو حدیث میں ہے:

عن رجل من بني غفار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من لم يحلق عانته ويقلم أظفاره ويجز شاربہ فليس منا. (مسند الامام احمد، رقم: ۲۳۴۸۰).

قال الشيخ شعيب: حسن لغيره وهذا إسناد ضعيف من أجل عبد الله بن لهيعة .

وفى الدر المختار: وكره تركه وراء الأربعين وفى الشامية: قوله وكره تركه أى تحريماً لقول المجتبى ولا عذر فيما وراء الأربعين ويستحق الوعيد وفى أبى السعود عن شرح المشارق لابن ملك روى مسلم عن أنس بن مالك رضي الله عنه وقت لنا فى تقليم الأظفار ... أن لا نترك أكثر من أربعين ليلة وهو من المقدرات التى ليس للرأى فيها مدخل فىكون كالمرفوع . (الدر المختار مع رد المحتار: ۶/۴۰۷، سعيد).

وفى الهندية: ولا عذر فيما وراء الأربعين ويستحق الوعيد كذا فى القنية . (الفتاوى الهندية: ۵/۳۵۸) . (وكذا فى فتاوى الشامى: ۲/۱۸۱، سعيد، والموسوعة الفقهية: ۲۵/۳۲۰) .

شامل کبریٰ میں ہے:

ایک غفاری صحابی سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو زیر ناف بال نہ لے ناخن نہ کٹائے، لب نہ تراشے ہم میں سے نہیں۔ (کنز ۶/۳۷۱)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ناخن تراشو، کہ ناخن اور گوشت کے درمیان شیطان دوڑتا ہے۔ (خطیب فی الجامع، اتحاف: ۲/۴۱۱)

امام غزالیؒ نے احیاء العلوم میں لکھا ہے کہ بڑھے ہوئے ناخن پر شیطان بیٹھتا ہے۔

فائدہ: اس سے معلوم ہوا کہ ناخن نہ تراشنا چھوڑے رکھنا درست نہیں۔ بعض لوگ ہاتھ کی کسی ایک انگلی مثلاً سب سے چھوٹی انگلی کے ناخن کو چھوڑے رکھتے ہیں، یہ مکروہ ہے درست نہیں، نہایت ہی مذموم اور فتنج عادت ہے، یہ انسانی خصلت نہیں، درندوں کی صفت ہے، ملا علی قاریؒ نے لکھا ہے کہ ناخن نہ کاٹنا بڑھے ہوئے رکھنا تنگی رزق کا باعث ہے۔ (مرقات)۔ (شامل کبریٰ: ۲/۳۶۶)۔

عرب علماء نے بھی حرام اور ناجائز فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو فقہ النوازل میں ہے:

ترکیبة الأظافر الصناعية: وهي نوع من الأظافر البلاستيكية تشبه الأظافر الخلقية تأخذها المرأة وتصبغها متنوعة ثم بعد ذلك تضعها على ظفرها أو تلزقها على ظفرها بمادة لاصقة . وهذا محرم لا يجوز لأنها تمنع من وصول الماء إلى الظفر، ولأن الشارع أمر بقص الأظافر كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

خمس من الفطرة ، وذكر منها: وتقليم الأظفار... وإذا طالت وتفاحشت فإن هذا محرم ولا يجوز... یعنی ترک اظافره حتی طالت وتفاحشت... فإن هذا محرم ولا يجوز لأمرين: (۱) لما في ذلك من التشبه بالسباع والبهائم . (۲) لما في ذلك من التشبه بأهل الكفر والشرك . (فقه النوازل، ص ۱۲)۔

فتاویٰ الجنة الدائمة میں ہے:

لا يجوز استخدام الأظافر الصناعية والرموش المستعارة . (۱۷/۱۳۳)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ناخن کو دفن کرنے کا ثبوت:

سوال: کیا ناخن کو دفن کرنا کسی حدیث میں وارد ہوا ہے یا نہیں؟ اور ناخن دفن کرنے کا کیا حکم ہے؟

بینواتو جروا۔

الجواب: ناخن کو دفن کرنا مستحب ہے، متعدد روایات سے ثابت ہے اگرچہ روایات میں کچھ ضعف ہے۔ نیز فقہاء نے بھی ناخن دفن کرنے کو مستحب قرار دیا ہے۔

ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

أخرج الطبراني في الكبير، بسنده عن عبد الجبار بن وائل عن أبيه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر بدفن الشعر والأظفار . (رقم: ۷۳)۔

وأيضاً أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (رقم: ۶۰۶۹) وقال: هذا إسناد ضعيف وروى من أوجه كلها ضعيفة .

وأورده الإمام السيوطي في الجامع الصغير (۶۹۵۲) وعزاه إلى الطبراني ورمز له بالضعف . قلت: فيه انقطاع ؛ فإن عبد الجبار بن وائل لم يسمع من أبيه . قيس بن الربيع ضعيف لسوء حفظه .

وذكر الحكيم الترمذي في "نوادير الأصول في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم" (۱/۱۸۵، الاصل التاسع والعشرون في النظافة، ط: دار الجيل): عن عبد الله بن بشر المازني رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قصوا أظافيركم وادفنوا قلاماتكم

ونقوا بر اجمکم ونظفوا لثاکم من الطعام وتسنوا ولا تدخلوا علی قحراً بخرأ .

وآوردہ الإمام السیوطی فی الجامع الصغیر (۶۱۲۹) و رمز له بالضعف .

وروی البیهقی فی الکبری (۷۵/۲۳/۱) بسندہ عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال : قال

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ادفنوا الأظفار والشعر والدم فإنها میتة ، قال أبو أحمد بن

عدی الحافظ: عبد اللہ بن عبد العزیز حدث عن أبيه عن نافع بأحدیث لم يتابعه أحد علیہ .

قال الشيخ: هذا إسناده ضعيف قد روى في دفن الظفر والشعر أحاديث ضعاف .

خلاصہ یہ ہے کہ تمام روایات ضعیف ہیں۔

ناخن دفن کرنے کو فقہاء نے بھی مستحب لکھا ہے۔ ملاحظہ ہو:

قال العلامة الملا علی القاری: إذا قلم أظافيره أو جز شعره ينبغي أن يدفن قلامته فإن

رمى به فلا بأس وإن ألقاه في الكنيف أو المغطسل يكره . (مرقاۃ المفاتیح: ۲۹۰/۸، باب الترجل) .

وفی البحر الرائق: ولو قلم أظافيره أو جز شعره يجب أن يدفن وإن رماه فلا بأس به

وإن رماه في الكنيف أو المغطسل فهو مكروه وفي الفتاوى العتابية: يدفن أربعة: الظفر

والشعر وخرقة الحيض والدم . (البحر الرائق: ۲۳۲/۸، دارالمعرفة) . (و كذا في فتاوى الشامی: ۴۰۵/۶،

سعيد، ومجمع الأنهر فی شرح ملتقى الأبحر: ۲۲۶/۴، دارالکتب العمیة، والفتاوى الهندية: ۳۵۸/۵، وفتاوى

قاضیخان بهامش الهندية: ۴۱۱/۳، وحاشية الطحطاوى على مرقى الفلاح، ص ۵۲۷، ط: قديمی، ودرر الحکام شرح

غرر الاحکام: ۳۲۲/۱، کتاب الکراهية والاستحسان) .

علامہ ابن نجیم مصریؒ کی عبارت سے وجوب مستفاد ہوتا ہے لیکن مابعد والے جملہ ”وإن رماه فلا بأس

بہ“ سے وجوب کی نفی ہو جاتی ہے۔ نیز بالوں کے احکام میں یہ مسئلہ مذکور ہوا کہ دفن کرنا انسانی شرافت و کرامت

کی بنا پر ہے، اسی طرح ساحرین کے شر سے بھی بچنے کے لیے ہے ورنہ اگر دفن کرنے کی جگہ میسر نہ ہو تو کسی پنی

میں بند کر کے ڈال دیا جائے تو یہ بھی درست ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

ناخن اور بال کو بیت الخلا میں ڈالنے کا حکم:

سوال: ناخن اور کٹے ہوئے بال بیت الخلا میں یا وضو خانہ وغیرہ میں ڈالنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: ناخن، بال وغیرہ کی صفائی کے بعد بیت الخلا، وضو خانہ، غسل خانہ وغیرہ میں ڈالنا مکروہ ہے، فقہاء نے اس کو مرض کا سبب قرار دیا ہے۔ ملاحظہ ہو حاشیۃ الطحاوی میں ہے:

وفي الخانية: ينبغي أن يدفن قلامة ظفره ومحلوق شعره وإن رماه فلا بأس وكره إلقائه في كنيف أو مغتسل لأن ذلك يورث داءً وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بدفن الشعر والظفر وقال: لا يتعلب به سحرة بني آدم، ولأنها من أجزاء آدمي فتحترم وروى الترمذي عن عائشة رضي الله تعالى عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر بدفن سبعة أشياء من الإنسان: الشعر والظفر والحیضة والسن والقلفة والمسحة. (حاشیۃ الطحاوی علی مراقی الفلاح، ص ۵۲۷، قدیمی). (و کذا فی الفتاویٰ الہندیۃ: ۳۵۸/۵، وفتاویٰ الشامی: ۴۰۵/۶، سعید، وفتاویٰ قاضیخان بہا مش الفتاویٰ الہندیۃ: ۴۱۱/۳). واللہ تعالیٰ اعلم۔

حالت جنابت میں ناخن کاٹنے کا حکم:

سوال: جنابت کی حالت میں ناخن اور بال کی صفائی جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: بحالت جنابت وناپاکی ناخن اور بال کی صفائی مکروہ ہے غسل کرنے اور طہارت حاصل کرنے کے بعد صفائی کرنی چاہئے۔ ملاحظہ فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

حلق الشعر حالة الجنابة مکروہ و کذا قص الأظافر. (الفتاویٰ الہندیۃ: ۳۵۸/۵).

احسن الفتاویٰ میں ہے:

مطلق کراہت کا قول ملتا ہے جس سے بالعموم کراہت تحریمیہ مراد ہوتی ہے مگر قرآن سے کراہت تنزیہیہ

معلوم ہوتی ہے۔ (احسن الفتاویٰ: ۳۸/۲)۔

مزید ملاحظہ ہو: (فتاویٰ دارالعلوم زکریا، جلد اول، ص ۷۲، جدید ایڈیشن)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ایک غلط فہمی کا ازالہ

ہمارے علاقے ضلع صوابی پاکستان کے ایک مولانا صاحب کو ختنہ کی دعوت کے سلسلہ میں مواد درکار تھا، بندہ عاجز نے عرض کیا کہ ہمارے پاس فتاویٰ دارالعلوم زکریا کے لیے اس مسئلہ پر جو مواد موجود ہے وہ ان شاء اللہ تعالیٰ میں آپ کو دیدوں گا۔

ہم نے فتاویٰ دارالعلوم زکریا جلد ہفتم کے لیے جو جواب اور مفصل مضمون مرتب کیا تھا وہ ٹائپ شدہ مضمون میں نے ان کی خدمت میں پیش کیا، کچھ مدت کے بعد ایک مفتی صاحب نے ”دعوتِ ختنہ کی شرعی حیثیت“ کے نام سے ایک رسالہ مرتب کیا اور ہمارا پورا مضمون اس رسالہ میں لے لیا، اور اس رسالہ پر مختلف مفتی حضرات ”جن میں دارالعلوم دیوبند کے صدر مفتی حضرت مولانا حبیب الرحمن خیر آبادی بھی شامل ہیں“ سے تقریظات لکھوا کر شامل کر لیں، امانت کا تقاضا یہ تھا کہ ہمارے مضمون کو ہمارا نام لیکر چھاپتے لیکن انہوں نے ایسا نہیں کیا۔

ناظرین کی اس سمع خراشی کا مقصد یہ ہے کہ کوئی ہمارے اس مضمون یا سوال و جواب کو علمی سرقت نہ سمجھے، یہ مسئلہ پہلے فتاویٰ دارالعلوم زکریا میں مختصر طور پر آیا تھا لیکن اس پر بعض حضرات کے اشکالات کی وجہ سے تفصیل درکار تھی جو تحریر کی گئی، اس میں ہم سے یہ غلطی ہوئی کہ جلد ہفتم کی طباعت سے پہلے، طباعت کے لیے تیار مفصل مضمون دوسرے حضرات کے حوالہ کر دیا۔ **فَالِی اللّٰہُ الْمَشْتٰکِی۔**

کتبہ: (حضرت مفتی) رضاء الحق عفا اللہ عنہ

فصل چہارم

ختنہ سے متعلق احکام کا بیان

﴿ختنہ کی دعوت کا حکم احادیث، آثار اور سلف صالحین کے

اقوال و مذاہب اربعہ کی روشنی میں﴾

سوال: آپ نے ذکر کے رسالہ ”ذکر اجتماعی و جہری شریعت کے آئینہ میں“ ص ۲۴۲ پر لکھا ہے کہ بچے کے ختنہ کی دعوت ہے جب کہ ہمارے بعض اکابر نے اس کو منع کیا ہے، حضرت مولانا سرفراز خان صفدر صاحبؒ راہ سنت میں فرماتے ہیں: حضرت عثمان بن ابی العاص المتوفی ۵۵ھ کو کسی ختنہ میں دعوت دی گئی تو انہوں نے جانے سے صاف انکار کر دیا، جب ان سے انکار کی وجہ دریافت کی گئی تو صاف الفاظ میں یہ جواب ارشاد فرمایا کہ: **إنا كنا لا نأتى الختان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم .** (مسند احمد: ۴/۲۱۷) . بینوا بالتفصیل توجروا بالاجر الجزیل -

الجواب: ختنہ میں دعوت دینا اور اس کو قبول کرنا جائز ہے بلکہ بہتر ہے لیکن مؤکد نہیں اور نہ کرنے والے کو ملامت نہ کریں، اور مبالغہ اور فخر و مباہات نہ ہو، بغیر تکلف کے کچھ احباب و خواتین جمع ہو جائیں تو ٹھیک ہے۔

احادیث اور آثار کی روشنی میں ختنہ کی دعوت کا حکم:

(۱) بوب الإمام البخاریؒ فی ”الأدب المفرد“ (رقم: ۱۲۴۶) بقوله: باب الدعوة فی الختان، و ذکر فیہ حدیثاً عن عمر بن حمزة (مختلف فیہ) قال: أخبرني سالم قال: ختنني ابن عمر رضی اللہ عنہ أنا و نعیماً، فذبح علينا كبشاً، فلقد رأيتنا وأنا لنجدل به على الصبيان أن ذبح عنا

کبشاً .

وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة في مصنفه (۱۷۴۵۵/۳۴۱/۹).

ترجمہ: حضرت سالمؓ نے بیان کیا کہ (میرے والد) حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے میرا اور نعیم کا ختمہ کرایا اور ہمارے لیے ایک مینڈھا زنج کرایا، ہمیں یاد ہے کہ ہم بچوں کے مقابلہ میں فخر کیا کرتے تھے کہ ہماری طرف سے ایک مینڈھا زنج کیا گیا۔

قلت: إسناده حسن على الأقل . فيه: عمر بن حمزة وهو مختلف فيه؛ ضعفه النسائي ويحيى بن معين وابن حجر.

وقال ابن عدي: وهو ممن يكتب حديثه .

وقال الحاكم: أحاديثه كلها مستقيمة .

وقد خرج له مسلم، واستشهد به البخاري في الصحيح .

وينظر للمزيد: (تهذيب الكمال: ۳۱۲/۲۱، والضعفاء لابن الجوزي: ۲/۲۰۷، والجامع في الجرح

والتعديل: ۲/۲۵۵، والمغني في الضعفاء للذهبي: ۲/۴۶۵، وتقريب التهذيب، ص ۴۷۹، والكاشف: ۲/۵۸).

عمر بن حمزہ کے بارے میں مزید ملاحظہ ہو:

قال الدكتور بشار عواد في تعليقاته على التقريب (۳/۷۰/۴۸۸۴): بل ضعيف يعتبر به في المتابعات والشواهد، وهو مقررره المصنف نفسه في الفتح (۲/۴۹۷ و ۱۰/۸۳) وقال: ابن عدي: وهو ممن يكتب حديثه، وكذلك تشير أقوال من ضعفوه.

قال ابن حجر في الفتح (۲/۴۹۷): عمر مختلف في الاحتجاج به. وقال أيضاً في مقام

آخر (۱۰/۸۳): عمر بن حمزة فهو مختلف في توثيقه ومثله يخرج له مسلم في المتابعات .

خلاصہ یہ ہے کہ عمر بن حمزہ مختلف فیہ راوی ہے، اکثر حضرات نے تضعیف کی ہے لہذا یہ روایت ضعیف یا حسن ہے البتہ فضائل میں ضعیف روایت سے استدلال محدثین کے نزدیک جائز اور درست ہے۔ خود امام بخاری نے اپنی ”الجامع الصحيح“ میں فضائل میں ضعیف راوی کی روایت سے استدلال کیا ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

حدثنا عبد العزيز بن عبد الله الأويسی قال حدثني إبراهيم بن سعد عن ابن شهاب أن

عطاء بن یزید أخبرہ أن حمرا ن مولی عثمان أخبرہ أنه رأى عثمان بن عفان دعا بإناء فأفرغ على كفيه ثلاث مرار فغسلهما ثم أدخل يمينه في الإناء... الخ. (رواه البخاری: ۲۷/۱، باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً).

اس روایت کی سند میں حمرا ن مولی عثمان ضعیف راوی ہے محدثین نے اس پر بہت کلام کیا ہے۔ اگرچہ بعض حضرات نے ثقہ بھی کہا ہے۔ امام بخاریؒ نے ان سے وضو کی فضیلت میں حدیث لی ہے۔

قال الدكتور بشار عواد : ومعلوم أن الإمام البخاری يترخص في الرواية عمن في حديثه ضعف في غير الأحكام كالمغازي والشمال والتفسير والرقاق كما بينه الذهبي في الموقظة . (تحریر تقریب التہذیب: ۱/۱۰۴).

اور حمرا ن بن ابان کے بارے میں لکھا ہے: وقال ابن سعد لم أرهم يحتجون بحديثه وأوردہ البخاری فی الضعفاء ، قلت: ويظهر من جماع ترجمته أن الرجل لم يكن أميناً الأمانة التي تودى إلى توثيقه توثيقاً مطلقاً. (تحریر تقریب التہذیب: ۱/۳۲۱، وكذا في حاشية تهذيب الكمال: ۷/۳۰۴).

حدیث ”كن في الدنيا كأنك غريب“ امام بخاریؒ نے اس کو کتاب الرقاق (رقم: ۶۴۱۶) میں ذکر فرمایا اس کی سند میں محمد بن عبد الرحمن الطفاوی موجود ہیں، ان کو ابو زرہ نے منکر الحدیث کہا ہے، (تہذیب الکمال: ۲۵/۶۵۴) حافظ ابن حجرؒ نے مقدمہ فتح الباری ص ۶۱۵ پر تحریر فرمایا ہے: وهذا انفرد به الطفاوی وهو من غرائب الصحيح وكان البخاری لم يشدد فيه لكونه من أحاديث الترغيب والترهيب .

صحیح بخاری کتاب الجہاد میں امام بخاریؒ نے یہ حدیث ذکر فرمائی ہے: كان للنبي صلى الله عليه وسلم في حائطنا فرس يقال له اللحييف“ (رقم: ۲۸۵۵) اس کی سند میں ابی بن عباس بن سہل ہیں، جن کو امام احمد، نسائی، یحییٰ بن معین اور خود امام بخاری نے ضعیف کہا ہے پھر بھی ان سے روایت لی اس لیے کہ یہ حدیث احادیث احکام میں سے نہیں۔ ملاحظہ کیجئے۔ (تہذیب التہذیب: ۱/۱۶۸).

اسی طرح امام بخاریؒ یہ حدیث ”عن مصعب بن سعد قال: رأى سعد أن له فضلاً على من دونه فقال النبي صلى الله عليه وسلم: هل تنصرون وترزقون إلا بضعفاء كم ، الخ“ . (رقم: ۲۸۹۶) اس کی سند میں محمد بن طلحہ عن طلحہ موجود ہے ان کو امام نسائی، یحییٰ بن معین وغیرہ نے ضعیف کہا ہے، لیکن

چونکہ اس حدیث کا تعلق فضائل اعمال سے ہے اس لیے قابل تسامح ہے۔ (مقدمہ، ۶۱۳)۔

اسی طرح امام بخاریؒ نے باب الاستسقاء (۱۳۷/۱) میں عبد الرحمن بن عبد اللہ بن دینار سے روایت بیان کی ہے جب کہ عبد الرحمن پر بھی کلام ہے۔

قال عباس الدوري عن يحيى بن معين في حديثه عندي ضعف. وقال أبو حاتم: فيه لين يكتب حديثه ولا يحتج به. وقال: أبو أحمد بن عدي: وبعض ما يرويه منكر لا يتابع عليه وهو في جملة من يكتب حديثه من الضعفاء. (تهذيب الكمال: ۲۰۹/۱۷)۔

اگرچہ شرح حدیث نے اس حدیث کے بارے میں فرمایا ہے کہ عبد الرحمن کا متابع عمر بن حمزہ بعد میں موجود ہے اس وجہ سے یہ روایت صحیح کی قسم میں شامل ہو جاتی ہے۔ لیکن علامہ عینیؒ نے اس کو محل نظر قرار دیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

فإن قلت: عمر بن حمزة هذا متكلم فيه وكذلك عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار مختلف في الاحتجاج به... فكيف أوردتهما البخاري في صحيحه؟ قلت: أجيب بأن إحدى الطريقتين اعتضدت بالأخرى وهو من أمثلة أحد قسمي الصحيح كما تقرر في موضعه وفيه نظر لا يخفى. (عمدة القاری: ۵/۲۵۴، ط: دار الحديث ملتان، وفتح الباری: ۲/۴۹۷، دار المعرفة)۔

مولانا عبد اللہ معروفی استاذ شعبہ تخصص فی الحدیث دارالعلوم دیوبند نے بھی اصول حدیث پر تحریر شدہ اپنی کتاب ”حدیث اور فہم حدیث“ میں یہ بات تحریر فرمائی ہے کہ امام بخاریؒ نے فضائل اعمال میں بعض متکلم فیہ راویوں سے بعض احادیث لی ہیں۔ ملاحظہ ہو: (حدیث اور فہم حدیث، ص ۴۳۵ تا ۴۳۷، مکتبہ عثمانیہ)۔

فضائل میں ضعیف حدیث سے استدلال کے متعلق محدثین کے اقوال ملاحظہ فرمائیے:

روی الخطيب البغدادي في ”الجامع لأخلاق الراوى وآداب السامع“ (رقم: ۱۲۸۰): قال: أنا محمد بن أحمد بن يعقوب أنا محمد بن نعيم، قال: سمعت يحيى بن محمد العنبري، يقول: نا محمد بن إسحاق بن راهويه، قال: كان أبي يحكي عن عبد الرحمن بن مهدي، أنه كان يقول: إذا روينا في الثواب والعقاب وفضائل الأعمال، تساهلنا في الأسانيد والرجال، وإذا روينا في الحلال والحرام والأحكام تشددنا في الرجال.“

قال الشيخ تقى الدين ابن الصلاح : نقاد أهل الحديث يتسامحون في أسانيد الرغائب والفضائل . (البدر المنير لابن الملقن: ۲/ ۲۸۰، ط: الرياض).

وقال الخطيب في "الكفاية في علم الرواية" (ص ۱۳۳، باب التشديد في احاديث الاحكام والتجوز في فضائل الاعمال) قد ورد عن غير واحد من السلف أنه لا يجوز حمل الأحاديث المتعلقة بالتحليل والتحريم إلا عمن كان بريئاً من التهمة بعيداً من الظنة ، وأما أحاديث الترغيب والموعظ ونحو ذلك فإنه يجوز كتبها عن سائر المشايخ ثم أسند هذه الآثار التالية :

۱ / عن سفيان الثوري قال : لا تأخذوا هذا العلم في الحلال والحرام إلا من الرؤساء المشهورين بالعلم الذين يعرفون الزيادة والنقصان ، ولا بأس بما سوى ذلك من المشايخ .
 ۲ / عن سفيان بن عيينة قال : لا تسمعوا من بقية ما كان في سنة ، واسمعوا منه ما كان في ثواب وغيره .

۳ / عن أحمد بن حنبل قال : إذا روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحلال والحرام والسنن والأحكام تشددنا في الأسانيد ، وإذا روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم في فضائل الأعمال وما لا يضع حكماً ولا يرفعه تساهلنا في الأسانيد .
 ۴ / عن أبي زكريا العنبري قال : الخبر إذا ورد لم يحرم حلالاً ولم يحل حراماً ، ولم يوجب حكماً ، وكان في ترغيب أو ترهيب أو تشديد أو ترخيص : وجب الإغماض عنه والتساهل في رواته . انتهى النقل عن الخطيب .

ابن قدامہ المغنی میں فرماتے ہیں :

النوافل والفضائل لا تشترط صحة الحديث فيها . (المغنی : ۱/ ۷۶۹، فصل في صلاة التسبیح،

دارالکتب العلمیہ).

امام نووی الاذکار میں فرماتے ہیں :

قال العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم : يجوز ويستحب العمل في الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف ما لم يكن موضوعاً وأما الأحكام كالحلال

والحرام والبيع والنكاح والطلاق وغير ذلك فلا يعمل فيها إلا بالحديث الصحيح أو الحسن إلا أن يكون في احتياط في شيء من ذلك ، كما إذا ورد حديث ضعيف بکراهة بعض البيوع أو الأنکحة فإن المستحب أن يتنزه عنه ولكن لا يجب . (کتاب الاذکار، ص ۲۵، ط: مکتبۃ دارالبیان) .

محقق ابن ہمام فتح القدیر میں فرماتے ہیں:

والاستحباب يثبت بالضعيف غير الموضوع . (فتح القدیر: ۲/۱۳۳، فی او اخر من باب الصلاة علی الميت، دار الفکر) .

ابن بدران الحنبلی المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل میں فرماتے ہیں:

تتمة : ذهب الإمام أحمد وتبعه موفق الدين المقدسي والأكثر إلى أنه يعمل بالحديث الضعيف في الفضائل . (المدخل الى مذهب الامام احمد بن حنبل : ۱/۱۰۴، الاصل الثاني : السنة ، ط: دار الكتب العلمية بيروت) .

اضواء البیان میں ہے:

ولو فرض وقدر جدلاً أنه في السند مقالاً ، فإن أئمة الحديث لا يمتنعون إذا لم يكن في الحديث حلال أو حرام أو عقيدة ، بل كان باب فضائل الأعمال لا يمتنعون العمل به ، لأن باب الفضائل لا يشدد فيه هذا التشدد ونقل السيوطي مثل ذلك عن أحمد وابن المبارك . (اضواء البیان : ۵۷۲/۸) .

مزید تفصیلات کے لیے ملاحظہ کیجئے: (الجزء اللطيف في الاستدلال بالحديث الضعيف) .

(۲) أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه (۹/۳۴۱/۱۷۴۵۱، باب من كان يقول: يطعم في العرس والختان) بسنده عن نافع قال: كان ابن عمر رضي الله عنهما يطعم على ختان الصبيان .
ترجمہ: حضرت نافعؓ بیان کرتے ہیں کہ صحابی رسول حضرت عبداللہ بن عمر رضي الله عنهما بچوں کے ختنہ پر دعوتِ طعام کیا کرتے تھے۔

(۳) أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه (۹/۳۴۱/۱۷۴۵۱، باب من كان يقول: يطعم في العرس والختان) عن الزهري ، عن سالم : أن حمزة بن عبد الله بن عمر نحر جزوراً .

ترجمہ: حضرت سالمؓ کہتے ہیں کہ حمزہ بن عبد اللہ بن عمرؓ نے (ختنہ کے موقع پر) اونٹ ذبح کیا۔

قال الشيخ محمد الياس البارہ بنکوی فی تعلیقات الأدب المفرد (ص ۸۶۲): وهذا إسناده صحيح مقطوع مختصر جداً كما ترى .

اگرچہ مذکورہ روایت میں ختنہ کا کوئی ذکر نہیں ہے لیکن ابن ابی شیبہ نے اس روایت کو ولیمہ اور ختنہ کی دعوت کے تحت ذکر کیا ہے، لہذا اس روایت کا تعلق غالباً ختنہ سے ہے۔ کیونکہ اس کے بعد حضرت سالمؓ ہی کی روایت ختنہ کے بارے میں مذکور ہے۔

(۴) ذکر الإمام الذهبي في ميزان الاعتدال في ترجمة سلام بن سليمان المدائني (۳۳۴۶/۳۶۹/۲)، فقال: سلمان بن توبة، حدثنا سلام بن سليمان المدائني، حدثنا سلام الطويل، حدثنا إبراهيم الصائغ، عن نافع، عن ابن عمرؓ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الوليمة في العرس والخرس والعدار. قال: الخرس: الولادة. والعدار: الختان. (وكذا في الفردوس بمأثور الخطاب: ۴/۴۳۴/۷۲۶۱).

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ولیمہ، شادی، ولادت، اور ختنہ کے موقع پر ہوتا ہے۔

وفيه سلام بن سليمان، وهو مختلف فيه. فحديثه حسن على الأقل.

قال أبو حاتم: ليس بالقوي. وقال ابن عدي: منكر الحديث وقال أيضاً: وعامة ما يرويه حسان إلا أنه لا يتابع عليه. وقال النسائي: ثقة، مدائني.

راجع: (ميزان الاعتدال: ۳۶۸/۲، ولسان الميزان: ۳۵۳۰/۹۹/۲، وضعفاء العقيلي: ۱۶۲/۲، وتهذيب الكمال: ۲۸۶/۱۲، وتهذيب التهذيب: ۲۸۳/۴).

(۵) أخرج الطبراني في الأوسط (۳۹۴۸) بسنده عن مجاهد عن أبي هريرةؓ قال: الوليمة حق وسنة فمن دعى فلم يجب فقد عصى الله ورسوله والخرس والإعذار والتوكير أنت فيه بالخيار قال: قلت: إني والله لا أدري ما الخرس والإعذار والتوكير قال: الخرس: الولادة، والإعذار: الختان، والتوكير: الرجل يبني الدار وينزل في القوم فيجعل الطعام فيدعوهم فهم بالخيار إن شاء واجأؤوا وإن شاء واقعدوا. لم يرو هذا الحديث عن

إسماعيل بن أمية إلا يحيى بن عثمان التيمي تفرد به الصلت بن مسعود .

قال الهيثمي : يحيى بن عثمان التيمي وثقه أبو حاتم الرازي وابن حبان وضعفه البخاري وغيره وبقيّة رجاله رجال الصحيح . (مجمع الزوائد: ۴/ ۵۲، دار الفکر).

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ ولیمہ حق اور سنت ہے جس شخص کو ولیمہ کی دعوت پیش کی جائے اور پھر وہ نہ جائے تو اس نے اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کی، البتہ ولادت، ختنہ اور نئے گھر کی دعوت میں آپ کو اختیار ہے۔

(۶) عن أبي حسين بفتح الحاء أن وصياً أنفق على ختان صبي مائة دينار ، فلما كبر خاصمه إلى شريح ، قال : فقضى شريح فقال : جزوراً وما يصلحها و يضمن سائر المال . (فص الخواتم فيما قيل في الولائم ، ص: ۷، وليمة العذير).

ترجمہ: ابو حسینؒ کہتے ہیں کہ ایک وصی نے بچے کے ختنہ کی دعوت پر سو دینار خرچ کیے، جب وہ بچہ بڑا ہوا گیا تو قاضی شریحؒ کے پاس مقدمہ لے کر گیا، تو قاضی شریحؒ نے فیصلہ کرتے ہوئے فرمایا: ایک اونٹ اور اس کے پکانے کھلانے کے انتظام میں جو خرچ ہوتا ہے وہ نکال کر بقیہ کا تاوان واجب ہے۔

(۷) وعن بشر بن الحارث قال : أتى سفيان فقيل له : يا أبا عبد الله غلام يتيم نريد نختنه قال : انحر عنه جزوراً . (فص الخواتم فيما قيل في الولائم، ص: ۷، وليمة العذير).

ترجمہ: بشر بن حارثؒ کہتے ہیں کہ حضرت سفیانؒ تشریف لائے تو ان سے کہا گیا اے ابو عبد اللہ! ایک یتیم بچہ ہے ہم اس کا ختنہ کرانا چاہتے ہیں، حضرت سفیانؒ نے فرمایا: اس بچہ کی طرف سے اونٹ ذبح کیجئے۔

(۸) وعن أشعث بن عبد الرحمن بن زبيد قال : شهدت جدي زبيداً في ختاني ضحى بنعاج كثيرة فانتهبه الغلمان فقال : لا تنتهبوا ، و أعطاهم بيده وقال : هذا خير . (فص الخواتم فيما قيل في الولائم، ص: ۷، وليمة العذير).

ترجمہ: اشعث بن عبد الرحمن بن زبیدؒ نے کہا: میں نے اپنے ختنہ میں اپنے دادا کو دیکھا انھوں نے بہت ساری دنبیاں ذبح کیں، تو کچھ بچوں نے چھینا جھپٹی شروع کی، میرے دادا نے کہا: چھیننا جھپٹی مت کرو، اور ان کو اپنے ہاتھ سے دیا اور کہا: یہ طریقہ بہتر ہے۔

(۹) و عن هشام بن عروة قال : ما صنعت أُمي يوم ختنت إلا عصيدة . (فص الخواتم فيما

قیل فی الولائم، ص ۷، ولیمة العذیر).

ترجمہ: ہشام بن عروہ کہتے ہیں کہ جس دن میرا ختنہ کیا گیا میری ماں نے اس دن صرف حریرہ بنایا تھا۔
(حریرہ آٹے اور گھی کا حلوا)۔

آخر الذکر چار آثار مؤرخ اور فقیہ شمس الدین محمد بن علی بن نمارویہ بن طولون دمشقی الصالحی الحنفی (۸۸۰-۹۵۳ھ-۱۴۷۵-۱۵۲۶ء) نے اپنی مشہور کتاب ”فص الخواتم فیما قیل فی الولائم“ میں ذکر کیے ہیں۔

(۱۰) عن نافع قال: سمعت ابن عمر رضی اللہ عنہما يقول: أجبوا هذه الدعوة إذا دعيتم لها، قال: وكان عبد الله يأتي الدعوة في العرس وغير العرس وهو صائم. (رواه البخاری: ۷۷۸/۲، باب اجابة الداعي فی العرس وغيره، ط: فیصل).

قال العلامة بدر الدين العيني: قوله وغيره أي وغير العرس أي وإجابة الداعي في غير العرس نحو طعام الختان... (عمدة القاری: ۱۴/۱۳۶).

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں اس دعوت کو قبول کرو جب تمہیں دعوت دی جائے۔ حضرت نافع رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما دعوت میں تشریف لے جایا کرتے تھے چاہے ولیمہ کی دعوت ہوتی یا اس کے علاوہ کی، خواہ وہ روزہ سے ہوتے۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ غیر ولیمہ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اس سے مراد ختنہ کی دعوت ہے۔ یعنی جس طرح ولیمہ کی دعوت میں تشریف لے جاتے اسی طرح ختنہ وغیرہ کی دعوت میں بھی تشریف لے جاتے تھے۔

(۱۱) روی مسلم (رقم: ۱۴۲۹) من حدیث الزبیدی عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من دعي إلى عرس أو نحوه فليجب.

قال الملا علی القاری فی المرقات (۲۵۳/۶): قوله عرس أو نحوه؛ أي كالعقيقة والختان.

قال الإمام الشافعي: الإجابة في الوليمة واجبة، ولا أرخص في ترك الإجابة في غيرها كالختان... الخ. (شرح الابی علی صحیح مسلم: ۹۵/۵).

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس شخص کو ولیمہ یا غیر ولیمہ کی دعوت دی جائے تو اس کو چاہئے کہ دعوت قبول کر لے۔ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غیر ولیمہ کی

دعوت سے مراد عقیقہ اور ختنہ کی دعوت ہے۔ امام شافعیؒ نے فرمایا ولیمہ کی دعوت قبول کرنا واجب ہے، اور ولیمہ کے علاوہ ختنہ وغیرہ کی دعوت کو بھی ترک کرنے کی میں اجازت نہیں دیتا ہوں۔

(۱۲) روی إبراهيم بن إسحاق الحربي في غريب الحديث (۱/۲۶۶، ط: ام القرى) قال:

حدثنا الحكم بن موسى حدثنا عيسى بن يونس عن خارجة عن شيخ عن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الوليمة في الإعذار حق.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضي الله عنه فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ختنہ کے موقع پر دعوتِ طعام صحیح اور جائز ہے۔

مذکورہ بالا احادیث، آثار اور سلف صالحین کے طریقہ کار سے روزِ روشن کی طرح واضح ہو جاتا ہے کہ ختنہ کی دعوت درست اور جائز ہے، اس کو بدعت کہنے کی کوئی وجہ بظاہر نظر نہیں آتی، خصوصاً حضرت عبداللہ بن عمرؓ تو سنت پر عمل کرنے کے عاشق تھے، وہ کیسے بدعت کو گوارا کر سکتے تھے۔

ختنہ کی دعوت مذاہبِ اربعہ کے اقوال کی روشنی میں:

فقہائے احناف کے اقوال و عبارات:

فقہائے احناف کے ہاں تین اقوال دستیاب ہوتے ہیں۔ (الف) ختنہ کی دعوت سنت ہے۔ علامہ ابوبکر الکاسانی صاحب بدائع الصنائع (م ۵۸۷ھ) اور شیخ الاسلام ابوالحسن علی بن حسین السغدی (م ۴۶۱ھ) وغیرہ نے اس قول کو بیان کیا ہے۔ (ب) مستحب ہے۔ (ج) نہ سنت نہ مستحب فقط جائز اور مباح ہے۔

(الف) سنت والے قول کے دلائل حسب ذیل ملاحظہ ہوں:

(۱) بدائع الصنائع میں ہے:

وإن كانت سنة كوليمة العرس والختان فإنه يجيها لأنه إجابة السنة ولا تهمة فيه .

(بدائع الصنائع: ۷/۱۰، فصل فی آداب القضاء، سعید).

(۲) التتف فی الفتاویٰ میں ہے:

السنة في الطعام ؛ وأما السنة فعلى ثلاثة أوجه: أحدها طعام الوليمة والثاني : طعام

الختان والثالث : طعام القدوم من السفر وفي ذلك جاءت الآثار . (التتف فی الفتاویٰ لشیخ

الاسلام ابی الحسن السغدی، ص ۱۵۷، کتاب الاطعمة، دارالکتب العلمیة بیروت).

(۳) فی الفتاویٰ الہندیة: (۳/۳۳۱) إن كانت سنة كولیمة العرس والختان... نقلاً عن البدائع.

(۴) وفي فیض الباری: والختان يدعی لها بتمام النعمة فی إقامة سنن إبراهيم علیه السلام. (فیض الباری: ۴/۲۹۹).

(ب) مستحب والے قول کے دلائل ملاحظہ فرمائیے:

(۵) الموسوعة الفقہیة میں ہے:

قال: حکم الدعوة للختان و سائر الدعوات غیر الولیمة أنها مستحبة. (الموسوعة

الفقهیة الكويتیة: ۲۰/۳۳۷، و ۵/۱۲۰).

(۶) علامہ ظفر احمد عثمانی اعلاء السنن میں فرماتے ہیں:

فحکم الدعوة للختان و سائر الدعوات غیر الولیمة أنها مستحبة، لما فیها من إطعام الطعام والإجابة إليها مستحبة غیر واجبة، وهذا قول مالک والشافعی وأبي حنیفة وأصحابه... قلت: وکل ذلك موافق لمذهبنا معشر الحنفیة، وما كان خلافاً نبهت علیه كما ترى، واللہ أعلم. (اعلاء السنن: ۱۱/۱۷، تفصیل احکام الولیمة واقسامها، ادارة القرآن).

یعنی ولیمہ کے علاوہ بقیہ تمام دعوتیں خواہ ختنہ کی ہو یا کوئی اور، سب کا حکم یہ ہے کہ مستحب ہیں اور ان کا قبول کرنا بھی مستحب ہے، یہی امام مالک و امام شافعی و امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کا قول ہے۔... یہ سب ہم احناف کے مذہب کے موافق ہے۔ جہاں کوئی بات مذہب کے خلاف تھی وہاں میں نے تنبیہ کر دی ہے۔ یاد رہے کہ اعلاء السنن حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی نگرانی میں تحریر کی گئی ہے۔ چنانچہ حضرت تھانویؒ نے خود تحریر فرمایا:

وسرحت النظر فیہا کالأولی حرفاً حرفاً فوجدتها - الحمد للہ - أحسن من الأولی

روایة ودرایة وکفایة فی موضوعها. (اعلاء السنن: ۱/۳۳).

حضرت تھانویؒ کی یہ عبارت اگرچہ جلد دوم سے متعلق ہے لیکن سترہویں جلد پر بھی یہ عبارت مرقوم ہے: علی ضوء ما أفاده حکیم الأمة - اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ حضرت تھانویؒ کی نظر سے گزرا ہوگا۔

(۷) التعليق الصبيح میں حضرت مولانا درلیس صاحب کاندھلویؒ فرماتے ہیں:

الوليمة والعقيقة والدعوة على الختان وعند القدوم من الغيبة كلها سنن مستحبة
شكراً لله تعالى على ما أحدث من النعمة . (التعليق الصبيح : ۴/ ۴۷، المكتبة العثمانية).

(۸) شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ اشعة الممعات میں فرماتے ہیں:

وليمه برائے عرس و خرس برائے ولادت و اعذار برائے ختان و وکیرہ برائے بناوایں ہمہ اقسام مستحب
است۔ (اشعة الممعات: ۳/ ۱۳۹، ط: کتب خانہ مجیدیہ، ومظاہر حق جدید: ۳/ ۳۵۵، ط: دارالاشاعت)۔

(۹) مسائل اربعین میں حضرت شاہ محمد اسحاق صاحب محدث دہلویؒ فرماتے ہیں:

در شادی و ختان طفلان نمودن و تقسیم کردن طعام جائز بلکه مستحب است۔ (مسائل اربعین)۔

(ج) جائز والے قول کے دلائل ملاحظہ کیجئے:

(۱۰) قال الإمام الطحاوي: وكانت الوليمة صنفاً من الأطعمة ؛ لأن في الأطعمة أصنافاً
سواها نحن ذاكروها في هذا الباب إن شاء الله . وهو ما سمعت أحمد بن أبي عمران يقول :
كانت العرب تسمى الطعام الذي يطعمه الرجل إذا ولد له مولود : طعام الخرس ، وتسمى
طعام الختان طعام الإعذار ، يقولون : قد أعذر على ولده ، وإذا بنى الرجل داراً أو اشتراها
فأطعم قيل : طعام الوکيرة ، أي من الوکر ، وإذا قدم من سفر فأطعم قيل : طعام النقيعة ...
(مشکل الآثار: ۷/ ۳۷/ ۲۵۵۸).

(۱۱) تحفة الملوک میں فقیہ ابوبکر الرازی اور اس کی شرح میں محمد بن عبداللطیف بن عبدالعزیز ابن ملک فرماتے
ہیں:

و طعام الولادة ، و العقيقة و هي الطعام الذي يتخذ عن المولود يوم أسبوعه عند
حلق عقيقه یعنی شعره و ربما سميت الشاة التي تذبح عن المولود في ذلك اليوم عقيقة ،
و طعام الختان ، و قدوم المسافر ، و الموت : ليس بسنة ، و طعام العرس : سنة . كذا قاله
محمد بن مقاتل . (شرح تحفة الملوک : ۲/ ۲۰۶، رقم المسألة : ۴۷۶).

(۱۲) البنایۃ فی شرح الہدایہ میں ہے: قال القدوریؒ وأبو علی النسفیؒ: دعوة العامة عرس و ختان،

وما سوى ذلك خاصة . (البيان في شرح الهداية : ۸/ ۲۶، ط: مكتبة رشيدية).

(و کذا فی الجوہرۃ النیرۃ : ۳۴۳/۲، مکتبۃ امدادیۃ، و فتاوی الشامی: ۳۷۴/۵، سعید، و العنایۃ فی شرح الہدایۃ ۲۳۴/۱۰، و مجمع الانہر شرح ملتقى الایحر: ۲۲۱/۳، و المحيط البرہانی: ۴۵۲/۸، کتاب القضاء، الفصل التاسع فی رزق القاضی، و تحفۃ الفقہاء: ۳۷۴/۳، کتاب ادب القاضی، ط: بیروت، و لسان الحکام، ص ۳۷۲، فصل الہبۃ، دار الفکر).

(۱۳) الفقہ علی المذاهب الاربعۃ میں ہے:

الحنفیۃ قالوا: السنۃ ہی ولیمۃ العرس... أما الدعوة إلى طعام غیر العرس کالدعوة إلى طعام الختان ونحوہ مما ذکر، فإنہا جائزۃ متى كانت خالیۃ من محظور دینی. (الفقہ علی المذاهب الاربعۃ: ۲۹/۲، کتاب الحظرو الاباحۃ).

(۱۴) قال الكرمانی: قالوا: والضیافۃ ثمانیۃ أنواع: - الولیمۃ للعرس والخرس للولادۃ والعدار للختان والوکیرة للبناء... (حاشیۃ البخاری باختصار: ۷۷۶/۲). (و کذا فی شرح شرعۃ الإسلام، ص ۴۴۲، فصل فی سنن النکاح، و فضائلہ، و حقوقہ، نقلاً عن شرح المشارق).

(۱۵) الفتاویٰ البنزازیہ میں ہے:

ولا يتخلف عن دعوة العامة كدعوة الختان والعروس، فإذا جاء قعد فإن شاء أكل والأفضل الأكل إن لم يعلم بالحرمة. (الفتاویٰ البنزازیۃ علی هامش الفتاویٰ الہندیۃ: ۳۶۴/۶، الخامس فی الاکل من کتاب الکراہیۃ).

ختنہ کی دعوت فقہائے مالکیہ کے اقوال کی روشنی میں:

مالکیہ کے ہاں ختنہ کی دعوت فقط جائز اور مباح ہے۔ ملاحظہ ہو:

(۱) الفقہ علی المذاهب الاربعۃ میں ہے:

المالکیۃ: قالوا: إن المندوب هو ولیمۃ العرس فقط کما تقدم وأما غیرہ کطعام الختان فإنه جائز لیس بواجب ولا مستحب. (الفقہ علی المذاهب الاربعۃ: ۲۹/۲، کتاب الحظرو الاباحۃ حکم الولیمۃ، ط: مکتبۃ الثقافۃ الدینیۃ).

(۲) حاشیۃ الصاوی علی الشرح الصغیر میں ہے:

واعلم أن طعام الختان يقال له إعدار... والذي لابن رشد في المقدمات : أن حضور الكل مباح إلا وليمة العرس فواجب ، وإلا العقيقة فمندوب . (حاشية الصاوي : ۵/۲۰۸).

(۳) ابن حاجب مالکی جامع الأمہات میں فرماتے ہیں:

ويستحب له إتيان ما يصنع من ذلك من إخوانه وجيرانه ويجيب إلى طعام الولادة وهو الخرس والعقيقة والإعدار وهو طعام الختان . (جامع الامهات ، ص ۵۶۱ ، كتاب الجامع لمعاني المفردة عن الشريعة).

(۴) شہاب الدین القرانی المالکی الذخیرۃ میں فرماتے ہیں:

وأما ختن الرجل فكانوا يدعون إليه وأمر عليه السلام بالدعاء إليه فقال : لا وليمة إلا في خرس أو عرس أو إعدار... والإعدار الختان... وكان ابن عمر يدعو إليه . (الذخيرة : ۱۶۷/۴ ، فصل في الختان ، كتاب العقيقة ، ط: بيروت).

(۵) مواہب الجلیل میں ہے:

الدعوة في الختان ليست بواجبة عند أحد من أهل العلم ولا مستحبة وإنما هي من قبيل الجائز الذي لا يكره تركه ولا يستحب فعله . (مواہب الجلیل : ۵/۲۴۲ ، فصل في الوليمة ، ط: دار الكتب العلمية بيروت).

ختنہ کی دعوت فقہائے شافعیہ کے اقوال کی روشنی میں:

شافعیہ کے ہاں ختنہ کی دعوت مستحب ہے۔ ملاحظہ فرمائیے:

(۱) حاشیۃ القلیوبی میں ہے:

قال القليوبی : (لما ذكر عن الولائم) و للختان إعدار ، وتستحب في الذكر ولا بأس بها للأنثى للنساء فيما بينهن . (حاشية القليوبی : ۳/۲۹۳).

(۲) مغنی المحتاج میں ہے:

قال الشربيني : قال الأذرعی : والظاهر أن استحباب وليمة الختان محله في ختان الذكور دون الإناث فإنه يخفى ويستحي من إظهاره ، ويحتمل استحبابه للنساء فيما بينهن

خاصة أى وهذا أوجه . (مغنى المحتاج : ۴/ ۴۰۳، فصل فى الوليمة).

(۳) امام نوویؒ شرح المہذب میں فرماتے ہیں:

الطعام الذي يدعى إليه الناس ستة : الوليمة للعرس ، والخرس للولادة ، والإعذار للختان... ويستحب ما سوى الوليمة لما فيها من إظهار نعم الله والشكر عليها ، واكتساب الأجر والمحبة ، ولا تجب ، لأن الإيجاب بالشرع ولم يرد الشرع بإيجابه . (شرح المہذب : ۳۹۲/۱۶، باب الوليمة).

(۴) أسنى المطالب میں ہے:

وليمة ختان أو غيره... وللختان إعذار... والكل مستحب . (اسنى المطالب : ۳/ ۲۲۳، ط: بیروت).

(۵) حواشی الشروانی میں ہے:

إن محل ندب وليمة الختان في حق الذكور دون الإناث . (حواشی الشروانی : ۷/ ۴۲۴).

وللمزيد راجع : (حاشية اعانة الطالبين : ۴/ ۱۹۹، وروضة الطالبين : ۷/ ۳۳۲، ط: المكتب الاسلامی، ونهاية المحتاج : ۶/ ۳۶۹، دارالفکر، وبهجة الوردية : ۱۵/ ۲۰۳).

ختنہ کی دعوت فقہائے حنابلہ کے اقوال کی روشنی میں:

حنابلہ کے ہاں ختنہ کی دعوت مستحب ہے۔

ملاحظہ فرمائیے (۱) المغنی میں ہے:

فحكم الدعوة للختان وسائر الدعوات غير الوليمة أنها مستحبة لما فيها من إطعام الطعام ، والإجابة إليها مستحبة غير واجبة وهذا قول مالك والشافعي وأبي حنيفة وأصحابه... وقد دعي أحمد إلى ختان فأجاب وأكل . (المغنى : ۸/ ۱۱۷، وكذا فى الشرح الكبير : ۸/ ۱۰۷، دار الكتب العلمية، بيروت).

(۲) كشف القناع میں ہے:

والثالث : عذيرة وإعذار لطعام ختان... وجميعها أى الدعوات جائزة أى مباحة ،

لأنها الأصل في الأشياء ، غير مأثم فيكره . (كشف القناع: ۱۶۶/۵، ط: باب الوليمة وآداب الاكل، دارالفكر).

(۳) المبدع شرح المقنع میں ہے:

والأطعمة التي يدعى إليها الناس عشرة ؛ الأولى : وليمة العرس والثانية : عذرة وإعذار للختان ... وهي مستحبة . (المبدع شرح المقنع: ۱۶۶/۷، ط: دارعالم الكتب، الرياض).

(۴) شیخ محمد بن صالح العثیمین الشرح الممتع میں فرماتے ہیں:

و وليمة مباحة ، وهي سائر الولائم التي تفعل عند حدوث ما يسر، فهي من قسم المباح وليس من قسم البدعة ، كما ظنه بعض الناس ، كالوليمة للختان ، فهذه مباحة ، لأن الأصل في جميع الأعمال غير العبادة الإباحة ، حتى يقوم الدليل على المنع . (الشرح الممتع على زاد المستقنع: ۱۲/۳۲۰، ط: دار ابن الجوزي).

(۵) الفقہ علی المذاهب الأربعة میں ہے:

الحنابلة : قالوا: إن المسنون هو الدعوة إلى طعام العرس خاصة ، أما غيرها من الأنواع التي ذكرت فإن الدعوة إليها جائزة . (الفقہ علی المذاهب الأربعة: ۲/۲۹، حکم الوليمة، ط: مكتبة الثقافة).

(۶) تحفة المودود بأحكام المولود میں علامہ ابن قیم فرماتے ہیں:

فإن الأطعمة المعتادة التي تجري مجرى الشكر ان كلها سبيلها الطبخ ولها أسماء متعددة ... ۷ : والغديرة طعام الختان ... فكان الإطعام عند هذه الأشياء أحسن من تفريق اللحم . (ص ۷۶، ط: دمشق).

ختنہ کی دعوت اکابر کے فتاویٰ کی روشنی میں:

حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب تحریر فرماتے ہیں:

ختنہ کی تقریب میں دعوت دینا اور بستی کے لوگوں کو کھانا کھلانا لازم نہیں ہے اگر کسی کو وسعت ہو اور وہ اپنی خوشی سے دعوت دیدے تو اسے اختیار ہے لیکن لوگوں کو اس سے زبردستی دعوت لینے کا کوئی حق نہیں ہے، ... الخ۔

(کفایت المفتی: ۳۴۴/۲، دارالاشاعت)۔

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

ختنہ کی تقریب میں شریک ہونا اور کھانے میں شریک ہونا فی حد ذاتہ جائز ہے، بشرطیکہ ریاضت کے لیے یہ کام نہ ہو اور قرض ادھار لے کر یہ کام نہ کیا جائے اور کوئی ناجائز کام مثلاً گانا بجانا نہ ہو۔ (۳۴۷/۲)۔

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

ولیمۃ الختان لم یکن یدعی لہا کا مفہوم اسی قدر ہے کہ یہ معمول نہ تھا ولیمہ کا لفظ اس کو شامل ہے اس لیے فی حد ذاتہ اباحت ہے، ہاں آج کل کے مصالح اسلامیہ اس کے مقتضی ہیں کہ ایسی دعوتیں جس قدر کم ہوں بہتر ہے۔ (کفایت المفتی: ۳۴۸/۲)۔

حضرت مولانا سید محمد میاں صاحب حیاتِ مسلم میں تحریر فرماتے ہیں:

جب بچہ میں برداشت کی قوت دیکھیں ختنہ کرنے والے کو بلا کر ختنہ کرا دیں، جب اچھا ہو غسل کرا دیں، اگر گنجائش ہو تو کچھ عزیز واقارب یا دوست احباب یا کچھ غریبوں کو جو کچھ میسر آئے کھلا دیں۔ (حیاتِ مسلم، ص ۲۹)۔

حضرت گنگوہیؒ نے ایک سوال کے جواب میں فرمایا:

جس کے یہاں شادی و ختنہ میں رسوم و بدعات موجود ہوں اس کے یہاں شریک نہ ہو اس کے مکان میں نہ دوسرے مکان میں اگر مکان پر کھانا بھیج دیں تو خوفِ فتنہ کا اگر نہ ہو تو نہ لیوے اور اگر نہ لینے کے اندر فساد ہو تو دفعِ فساد کے سبب لے لینا چاہئے۔ (فتاویٰ رشیدیہ، ص ۱۴۴)۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت گنگوہیؒ کے ہاں بھی اگر بدعات و رسومات سے خالی ہو تو جائز ہے۔

حضرت مفتی محمود حسن صاحبؒ نے بھی جواز تحریر فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو:

ختنہ کے وقت لوگوں کو جمع کرنا تو غلط ہے، لیکن ختنہ سے فراغت کے بعد اگر بطورِ شکر یہ ادائے سنت دعوت کر دے، خواہ عقیقہ کے ساتھ یا بغیر عقیقہ کے درست ہے، ضروری تصور کرنا غلط ہے۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۴۶۳/۱۹، جامعہ فاروقیہ)۔

مولانا خالد سیف اللہ صاحب تحریر فرماتے ہیں:

خیر القرون میں ختنہ کے موقع پر دعوت کا کوئی رواج نہیں تھا، حضرت عثمان بن ابی العاصؓ سے مروی

ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں نہ ختنہ میں ہمیں دعوت دی جاتی تھی، نہ ہی ہم جایا کرتے تھے، اس لیے یہ دعوت محض مباح ہے، امام احمدؒ کے بارے میں منقول ہے کہ ان کو اس سلسلہ میں دعوت دی گئی تو قبول کیا اور تناول فرمایا، چونکہ یہ محض ایک مباح دعوت ہے، اس لیے مسلمانوں کی عام دعوت کی طرح اس کا قبول کرنا (البتہ یہ اُس وقت ہے جب کہ دعوت میں کوئی خلاف شرع بات نہ ہو اور اسے لازمی رواج کا درجہ نہ دے دیا جائے) مستحب ہے، حنابلہ، مالکیہ اور شوافع کے علاوہ حنفیہ کی رائے بھی یہی ہے۔ (قاموس الفقہ: ۳/۳۳۲، دعوتِ ختنہ)۔

خلاصہ یہ ہے کہ احادیث، آثار اور مذاہب اربعہ کی روشنی میں ختنہ کی دعوت مستحب یا کم از کم جائز اور مباح ہے، اس دعوت کو بدعت کہنا درست نہیں جیسا کہ شیخ محمد بن صالح العثیمین نے فرمایا کہ یہ بدعت نہیں جیسا کہ بعض لوگوں کا گمان ہے۔ ہاں منکرات وغیرہ ہوں یا معاشرہ میں ایک رواج کی حیثیت سے کی جاتی ہو یا غیر مسلموں کے ساتھ تشبہ اور ان کے طریقہ پر کی جاتی ہو تو اس سے بچنا چاہئے۔ کیونکہ شریعت اتباع کا نام ہے اپنی طرف سے ایجاد کردہ خرافات اور رسم و رواج کا نام نہیں ہے۔ آج کل مسلم معاشرے میں شادی بیاہ، موت میت وغیرہ میں بہت ساری رسم و رواج نے گھر کر لیا ہے، ان سے بچنا اور اپنے معاشرے کو پاک صاف رکھنا اور صحیح اسلامی معاشرہ بنانا بے حد ضروری ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب مسلمانوں کو صحیح راہ کی طرف رہنمائی فرمائے اور ہر قسم کے راہزنوں سے حفاظت فرما کر صراطِ مستقیم کی طرف چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

یاد رہے ہمارے ہاں پختونوں میں ختنہ کی دعوت کا عام رواج نہیں بلکہ دو قسم کا ختنہ ہوتا ہے:

(۱) دعوت والا ختنہ، (۲) بغیر دعوت کا ختنہ، بغیر دعوت والے ختنہ کو عام لوگ دروازہ کے پیچھے ختنہ کرانا کہتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ ختنہ کی دعوت کو خواص تو کجا عوام بھی ضروری یا سنت نہیں سمجھتے ہیں، اور آج کل تو دعوت والا ختنہ بہت ہی کم بلکہ کالعدم ہو گیا ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم بالصواب۔

چند اشکالات اور ان کے جوابات

حضرت عثمان بن ابی العاصؓ کی روایت کا جواب:

روایت ملاحظہ فرمائیے:

أخرج الإمام أحمد في مسنده (۱۷۹۰۸) من طريق محمد بن إسحاق عن عبيد الله أو عبد الله بن طلحة بن كرز عن الحسن قال: دعي عثمان بن أبي العاصؓ إلى ختان فأبى

أن يجيب فقيل له فقال: إنا كنا لا نأتى الختان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا ندعى له .

وأيضاً أخرجه الطبراني فى الكبير (رقم: ۸۳۸۱)، والبوصيري فى الزوائد (۳۲۹۵)، والطحاوي فى مشكل الآثار (۳۰۹/۴)، وابن عدی فى الكامل (۳۰۲/۲)، وابن حجر فى المطالب العالیة (۱۶۵۵) كلهم من طریق محمد بن إسحاق عن عبد الله بن طلحة عن الحسن البصری عن عثمان بن أبی العاص رضی اللہ عنہ .

جواب: (۱): یہ روایت ضعیف ہے، جو مذکورہ بالا احادیث اور آثار کے مقابلہ میں قابل اعتماد نہیں۔
کلام حسب ذیل ملاحظہ ہو:

قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: إسناده ضعيف؛ محمد بن إسحاق مدلس، وقد عنعن، وسماع الحسن البصری من عثمان مختلف فيه . (سیأتي تحقيقه) . (تعليقات الشيخ شعيب على مسند احمد: ۲۶/۲۰۷/۱۷۹۰۸) .

جواب (۲): دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ نے لڑکیوں کے ختنہ کے بارے میں انکار فرمایا کیونکہ لڑکیوں کے ختنہ میں اخفاء فضل ہے۔ اس کی دلیل طبرانی وغیرہ کی روایت میں ملاحظہ فرمائیے:

أخرج الإمام الطبراني فى الكبير (رقم ۸۳۸۲) من طريق أبى حمزة العطار وهو إسحاق بن الربيع العطار، عن الحسن البصری، قال: دعي عثمان بن أبى العاص رضی اللہ عنہ إلى طعام، فقيل: هل تدري ما هذا؟ هذا ختان جارية فقال: هذا شيء ما كنا نراه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأبى أن يأكل .

قلت: فيه: أبو حمزة العطار، وهو مختلف فيه، قال عمرو بن علي: ضعيف الحديث . قال أبو حاتم: يكتب حديثه، وكان حسن الحديث . قال ابن حجر: صدوق . قال البزار: لا بأس به . وسيأتى الكلام على مراسيل الحسن البصری .

راجع: (تهذيب الكمال: ۲/۴۲۳، والجامع فى الجرح والتعديل: ۱/۶۲، وميزان الاعتدال: ۱/۱۹۱) .

وكذا فى الزوائد للبوصيري (۳۲۹۶)، والمطالب العالیة (۱۶۵۶) عن جبارة بن

المغلس، عن علی بن غراب، عن أشعث عن الحسن به .

وإسناده ضعيف ، لضعف جبارة بن المغلس . قال النسائي : ضعيف . قال البخاری :

حديثه مضطرب . قال الدار قطنی : متروك . قال ابن حجر : ضعيف . (تهذيب الكمال : ۴ / ۴۹۱ ، وتقريب التهذيب ، ص ۱۶۹ ، والجامع فی الجرح والتعديل : ۱ / ۱۲۳) .

اس روایت سے معلوم ہوا کہ حضرت عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ نے لڑکیوں کے ختنہ کی دعوت قبول کرنے سے انکار کیا تھا۔ اسی کو حافظ ابن حجرؒ نے بیان کیا ہے۔ ملاحظہ ہو فتح الباری میں ہے :

قد ذكرت في أبواب الوليمة من كتاب النكاح مشروعية الدعوة في الختان وما أخرجه أحمد من طريق الحسن عن عثمان بن أبي العاص رضی اللہ عنہ أنه دعى إلى ختان فقال : ما كنا نأتى الختان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا ندعى له وأخرجه أبو الشيخ من رواية فبين أنه كان ختان جارية وقد نقل الشيخ أبو عبد الله بن الحاج في المدخل (۲۹۶/۳، باب الختان) : أن السنة إظهار ختان الذكر وإخفاء ختان الأنثى . (فتح الباری : ۳۴۳/۱۰) .

نیز فقہ شمس الدین ابن طولون الحنفی نے بھی یہی بیان کیا ہے کہ وہ بچی کے ختنہ کی دعوت تھی اس وجہ سے کھانا نہیں کھانا اور فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کسی بچی کے ختنہ کی دعوت میں کھانا نہیں کھایا تھا۔ ملاحظہ ہو :

وعن الحسن أن عثمان بن أبي العاص دعى إلى وليمة فأجاب ، فلما أتى بالطعام قيل : هذا في ختان جارية فأخذ ثوبه ونهض وقال : هذا طعام ما أكلته على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم . وأخرجه أحمد في مسنده . وفعل ذلك لكونه صنع لختن جارية ، ولهذا قال ابن الحاج المالكي في المدخل (۲۹۶/۳، باب الختان) : أن السنة في الختان للذكور إظهاره وفي ختان النساء إخفاؤه . (فصل الخواتم ، ص ۷) .

جواب (۳) : امام طحاویؒ نے ایک جواب یہ دیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ولیمہ میں جانا مامور اور مؤکد تھا اس کے علاوہ دیگر دعوتوں میں جانا اتنا مؤکد اور مامور نہیں تھا بلکہ اختیار تھا۔ اسی کو حضرت عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ نے بیان فرمایا۔ ملاحظہ ہو شرح مشکل الآثار میں ہے :

قال فذلک أن الذی کانوا یدعون إلیہ من الأطمعة علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فما کانوا یأتونہ علی وجوب إتیانہ علیہم إنما ہو خاص من الأطمعة لا علی کل الأطمعة ولما کان طعام الولیمۃ مأموراً بہ کان من دعی إلیہ مأموراً بإتیانہ ولما کان سواہ من الأطمعة غیر مأمور بہ کان غیر مأمور بإتیانہ . (شرح مشکل الآثار: ۸/۳۱، ط: بیروت).

امام طحاویؒ کے جواب کی تائید حضرت ابو ہریرہؓ کی درج ذیل روایت سے ہوتی ہے، انہوں نے فرمایا ختنہ کی دعوت میں جانا لازمی نہیں ہے بلکہ اختیاری ہے۔ ملاحظہ ہو طبرانی میں ہے:

عن مجاہد عن أبی ہریرۃؓ قال: الولیمۃ حق وسنة فمن دعی فلم یجب فقد عصی اللہ ورسولہ والخرس والإعذار والتوکید أنت فیہ بالخیار قال: قلت: إنی واللہ لا أدري ما الخرس والإعذار والتوکید قال: الخرس: الولادة، والإعذار: الختان، والتوکید: الرجل یبني الدار وینزل فی القوم فیجعل الطعام فیدعوہم فہم بالخیار إن شاء وا جاؤوا وإن شاء وا قعدوا. لم یرو هذا الحدیث عن إسماعیل بن أمیۃ إلا یحیی بن عثمان التیمی تفرد بہ الصلت بن مسعود .

قال الہیثمی: یحیی بن عثمان التیمی وثقہ أبو حاتم الرازی وابن حبان وضعفہ البخاری وغیرہ وبقیۃ رجالہ رجال الصحیح . (مجمع الزوائد: ۴/۵۲، دار الفکر).

اشکال (۲): بعض حضرات نے لکھا ہے کہ دعوتِ ختان کا شریعت میں کوئی ثبوت نہیں، اس لیے یہ دعوت جائز نہیں ہے؟

الجواب: یہ قول کہ شریعت میں اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے، درج ذیل مرفوع اور موقوف روایات کی وجہ سے محل نظر ہے:

(۱) حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی مرفوع روایت ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: دعوتِ طعام شادی، ولادت اور ختنہ کے موقع پر ہوا کرتی ہے۔ (میزان الاعتدال، والفر دوس بما ثور الخطاب، واسنادہ حسن)۔

(۲) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ختنہ کے موقع پر دعوتِ طعام صحیح اور جائز ہے۔ (غریب الحدیث: ۱/۲۶۶، ط: جامعہ ام القری)۔

(۳) حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا: ختنہ کی دعوت میں جانا لازم اور ضروری نہیں بلکہ آپ کو اختیار ہے۔

(طبرانی)۔

(۴) حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے سالم اور نعیم کے ختنہ کے موقع پر مینڈھا ذخ فرمایا۔ (الادب المفرد)۔(۵) حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا معمول تھا وہ لڑکوں کے ختنہ کے موقع پر کھانا کھلایا کرتے تھے۔ (مصنف

ابن ابی شیبہ)۔

مذکورہ بالا روایات کے باوجود یہ کہنا کہ شریعت میں اس کا کوئی ثبوت نہیں، سمجھ میں نہیں آتا۔ ہاں یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ صحابہ کرام میں اس کا عام رواج نہیں تھا۔

اشکال (۳): بعض حضرات فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا عمل تعامل صحابہ کے خلاف

ہے، اس لیے حجت نہیں ہے؟

جواب: ختنہ کی دعوت فقط حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا عمل نہیں، بلکہ چند صحابہ کرام سے قولاً مروی ہے،

مثلاً حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ وغیرہ، پھر قاضی شریح جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت میں کوفہ کے قاضی تھے انہوں نے بھی ختنہ کی دعوت سے متعلق ایک اونٹ اور اس کے انتظامات کی رقم منہا کر کے باقی کے تاوان کا فیصلہ کیا تھا، اگر ختنہ کی دعوت کا شریعت میں کوئی ثبوت نہ ہوتا تو کل رقم سودینار کا ضامن بناتے۔ نیز حضرت سفیان رضی اللہ عنہ نے بھی ختنہ کی دعوت کا حکم فرمایا۔

ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ خیر القرون میں اس دعوت کا رواج نہیں تھا، اور عام صحابہ کرام کا معمول بھی نہیں تھا۔ نیز صحابی کا قول اور عمل توائمہ کے ہاں حجت ہے۔ جب کہ کسی نص سے متعارض اور اجماع صحابہ کے خلاف نہ ہو۔ ملاحظہ ہو دراسات فی اصول الحدیث میں ہے:

قال الإمام أبو حنيفة: فإن لم أجد في كتاب الله ولا في سنة رسوله أخذت بقول

أصحابه . (ظفر الأمانی، ص ۳۳۰)۔

قال الإمام الحجة عبد الله بن المبارك: سمعت أبا حنيفة يقول: ما جاء من رسول

الله صلى الله عليه وسلم من الأحاديث فبالرأس والعين، وما جاء من الصحابة من الآثار

فمختار بلا شك وريب، ولكن إذا جاء من التابعين فنحن وهم سواء، نراحمهم في البحث

وكنا للحق طالبين . (فتح الرحمن في اثبات مذهب النعمان: ۱/۲۴)۔

وللمزيد انظر: (دراسات فی اصول الحدیث علی منهج الحنفیة لعبد المجید الترمذی، ص ۴۴۶)۔

خلاصہ یہ ہے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا عمل اس باب میں حجت ہے جب کہ سنت اور ضروری نہ سمجھے نیز خرافات، بدعات اور رسومات سے بھی پرہیز کرے۔

اشکال (۴): بعض علماء یہ فرماتے ہیں کہ ائمہ احناف سے کوئی ثبوت نہیں ملتا؟

جواب: ائمہ احناف سے مراد اگر ائمہ ثلاثہ امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد ہیں، تو اس سلسلہ میں عرض یہ ہے کہ شروح، فتاویٰ وغیرہ کتب کا ہر مسئلہ ان ائمہ سے ثابت اور مروی نہیں ہے۔ بلکہ بعد والے مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کی تخریجات ہیں لیکن چونکہ ائمہ ثلاثہ کے اصول کے موافق ہیں، اس لیے ان کو بھی مذہب احناف کہا جاتا ہے۔ چنانچہ علامہ لکھنوی النافع الکبیر میں فرماتے ہیں:

فائدة : لعلک تتفطن من البحث أنه ليس كل ما فى الفتاوى المعتبرة المختلطة ؛ كالخلاصة والظهيرية ، وفتاوى قاضى خان ، وغيرها من الفتاوى التي لم يميز أصحابها بين المذهب والتخريج وغيره قول أبى حنيفة وصاحبيه ، بل منها ما هو منقول عنهم ، ومنها ما هو مستنبط الفقهاء ، ومنها ما هو مخرج الفقهاء

پھر اشارہ بالسبابہ پر بحث کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

فظهر منه أن قول النهى المذكور فى الفتاوى إنما هو من مخرجات المشايخ لا من مذهب صاحب المذهب وقس عليه أمثاله ، وهي كثيرة لا تخفى على المحقق ... وجعلوا ذلك ذريعة إلى طعن الائمة الثلاثة ، ظناً منهم أنها مسائلهم ومذاهبهم وليس كذلك بل هي من تفريعات المشايخ استنبطوها من الأصول المنقولة عن الائمة . (النافع الكبير، ص ۲۰، ۲۱، ط: ادارة القرآن).

اور اگر ائمہ احناف سے مشائخ اور فقہائے احناف مراد ہوں تو مذکورہ بالا حوالہ جات سے پتہ چلتا ہے کہ کتب احناف میں ختنہ کی دعوت کا ذکر موجود ہے بلکہ تین اقوال (سنت، مستحب اور نفس جواز) ملتے ہیں جن کی تفصیل مذکور ہوئی۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم بالصواب۔

اشکال (۵) اور اس کا جواب:

اشکال: حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نے اصلاح الرسوم اور بہشتی زیور میں اور مفتی محمد شفیع نے امداد المفتین میں اور مفتی رشید احمد لدھیانوی نے احسن الفتاویٰ میں اور مولانا سرفراز خان صفدر صاحب نے راہ سنت

میں ختنہ کی ممانعت لکھی ہے؟

الجواب: ہمارے اکابر علم کے پہاڑ تھے لیکن چونکہ کسی زمانہ میں ختنہ کی دعوت میں بہت اسراف ہوتا تھا اور عوام میں پہلے سے اس کی تیاری ہوتی تھی اور نہ کرنے کو بہت معیوب سمجھا جاتا تھا اس لیے بعض اکابر نے اس کو منع فرمایا۔ نیز ان سب حضرات نے حضرت عثمان بن ابی العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے استدلال فرمایا جبکہ یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ اس کا تعلق ختان البنات سے ہے، اور یہ تاویل کہ غسل صحت کے وقت دعوت کی جائے اور یہ دعوت حسب استطاعت ہو اس تاویل کی ضرورت بھی تب پڑتی ہے جب حضرت عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ کی حدیث کو لڑ کے کے ختنہ کو شامل سمجھا جائے تو پھر روایات کے تعارض کو دفع کرنے کے لیے نفی کو وقت ختان پر اور اثبات کو وقت صحت پر محمول کرنے کی ضرورت ہوگی۔ علاوہ ازیں عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ کی روایات میں ابن اسحاق مدلس کا عنعنہ ہے جو غیر مقبول ہے اور حسن بصری اور عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ کے درمیان انقطاع ہے، ویسے بھی حسن بصری مدلس ہیں، صحابہ کرام سے ان کا عنعنہ بھی متکلم فیہ ہے اس روایت میں حسن نے ”دعی عثمان بن العاص“ فرمایا، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: ”کان یروی عن جماعة لم یسمع منهم فیتجوز ویقول: حدثنا وخطبنا یعنی قومہ الذین حدثوا۔ الخ“۔ (تقریب التہذیب، ص ۲۷۰)۔

اس کی تعلیق میں دکتور بشار عواد اور شیخ شعیب الرنوط لکھتے ہیں: ینبغی التنبہ أن تدلیس الحسن قاذح إذا کان عن صحابی أما إذا کان عن تابعی فلا، ولا بد من هذا القید۔ (تحریر التقریب: ۱/۲۷۰)۔

یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اشاعت التوحید کے سربراہ حضرت مولانا عنایت اللہ شاہ کے دست گرفتہ اور مولانا غلام اللہ خان اور مولانا محمد حسین نیلوی، قاضی شمس الدین صاحب، مولانا عبدالسلام صاحب رستمی ان سب کے تلمیذ مولانا ڈاکٹر سراج الاسلام حنیف کی کتاب ”المجموعة فی الأحادیث الضعيفة والموضوعة“ سے ایک اقتباس قارئین کی خدمت میں بطور ہدیہ پیش کیا جائے۔ ڈاکٹر صاحب موصوف نے اپنی کتاب کے صفحہ ۷۷ پر مذکورہ بالا علمی نسب نامہ بیان فرمایا ہے۔ ڈاکٹر صاحب تحریر فرماتے ہیں:

مولانا اشرف علی صاحب تھانوی ”ختنہ کی رسموں کا بیان“ کا عنوان لگا کر لکھتے ہیں: اس میں بھی خرافات رسمیں لوگوں نے نکال لی ہیں جو بالکل خلاف عقل اور لغو ہیں۔ لوگوں کو آدمی اور خط بھیج کر بلانا اور جمع کرنا، یہ سنت کے بالکل خلاف ہے۔ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک صحابی کو کسی نے ختنہ میں بلایا۔ آپ نے تشریف لے جانے سے انکار کر دیا۔ لوگوں نے وجہ پوچھی تو جواب دیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ

میں ہم لوگ نہ تو کبھی ختنہ میں جاتے تھے اور نہ اس کے لیے بلائے جاتے تھے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جس چیز کا مشہور کرنا ضروری نہ ہو اس کے لیے لوگوں کو جمع کرنا اور بلانا سنت کے خلاف ہے۔ (بہشتی زیور مکمل مدلل ۱۴:۶) حاشیہ میں مسند احمد کی روایت لکھی گئی ہے، جس پر تفصیلی بحث آگے آرہی ہے۔

شیخ الحدیث مولانا محمد سر فراز خان صفدر مسند احمد ۴: ۲۱۷ کے حوالہ سے لکھتے ہیں: سیدنا عثمان بن ابی العاصؓ (وفات: ۵۵ھ) کو کسی ختنہ میں دعوت دی گئی تو انہوں نے صاف انکار کر دیا، جب ان سے اس انکار کی وجہ دریافت کی گئی تو صاف الفاظ میں یہ ارشاد فرمایا:

”إنا كنا لا نأتى الختان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا ندعى له“۔ (راہ

سنت: ۱۴۲، طباعت: ستمبر ۱۹۸۱)

مجھے کئی ایسے لوگوں سے واسطہ پڑا ہے جو مولانا کی اس عبارت کے بل بوتے پر ختنہ کی مجالس میں شرکت کرنے کو بدعتِ سیئہ اور وہاں کھانا تناول کرنے کو حرام کہتے ہیں، حالانکہ اس روایت سے یہ استدلال قطعاً غلط ہے، آپ اس کی سند پر نظر ڈالیے، جو اس طرح ہے:

حدثنا عبد الله ، حدثني أبي حدثنا محمد بن سلمة الحراني عن ابن إسحاق، يعني محمداً، عن عبيد الله أو عبد الله بن طلحة بن كريز عن الحسن، قال: دعي عثمان بن أبي العاصؓ إلى ختان فأبى أن يجيب ف قيل له فقال: ... الخ . (أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ۱۷۹۰۸، قال الشيخ شعيب إسناده ضعيف، وأخرجه الطبراني في الكبير: ۸۳۸۱، والطحاوي في مشكل الآثار: ۲۵۷۲، والبوصيري في الزوائد: ۳۲۹۵، وابن عدي في الكامل: ۳۰۲/۲).

اس روایت میں دو اسنادی کمزوریاں ہیں:

(۱) محمد بن اسحاق بن یسار سچا ہونے کے باوجود مدلس تھے۔ (تقریب التہذیب: ۴۹۸، ترجمہ: ۵۷۲۵)۔

جب کہ اس کی سند معنعن ہے اور مدلس کی صحیحین سے باہر معنعن روایت مردود ہوتی ہے۔

نیز مولانا صفدر صاحب نے اپنی دوسری کتاب ”احسن الکلام“ میں محمد بن اسحاق پر جس قسم کی جرح کی ہے اس کے تناظر میں تو یہ روایت قطعاً قابل استدلال ہے، اس لیے کہ مولانا انھیں دجال من الدجالۃ کہتے ہیں۔

(۲) حسن بن ابی الحسن یسار البصریؒ اگرچہ سیدنا عثمان بن ابی العاصؓ سے اس کی روایت کرتے ہیں لیکن

انہوں نے سیدنا عثمان بن ابی العاصؓ سے احادیث نہیں سنیں۔ (تہذیب التہذیب: ۲/۲۴۳)
اور آپ تدلیس بھی کیا کرتے تھے۔ (تہذیب التہذیب: ۲/۲۴۸)

(فائدہ: یہ حافظ بن حجرؒ کی رائے ہے ورنہ امام بخاریؒ نے ”التاریخ الکبیر“ میں ایک روایت نقل کی ہے جو سماع کو ثابت کرتی ہے۔ ملاحظہ ہو: قال الإمام البخاري: قال ابن أبي الأسود حدثنا أبو داود قال: حدثنا أبو عامر عن الحسن قال: كنا ندخل على عثمان بن أبي العاصؓ وقد أخلى بيتاً للحديث. (التاريخ الكبير: ۲/۲۱۲، ترجمة: ۲۱۹۵). (و كذا في تهذيب الكمال: ۶/۱۲۳).

نیز امام مزنیؒ نے ایک اور روایت نقل کی ہے۔ ملاحظہ ہو: قال أيوب ، عن الحسن : دخلت على عثمان بن أبي العاصؓ. (تہذیب الکمال: ۶/۱۲۳).
شیخ شعیب ارنؤوط لکھتے ہیں:

وسماع الحسن البصري من عثمانؓ مختلف فيه ، فقال المزني : قيل : لم يسمع منه هكذا أورده بصيغة التمريض ، جزم الحافظ في التهذيب بعدم سماعه منه ، ولكن يعكر عليه ما أورده البخاري في التاريخ الكبير عن الحسن قوله : كنا ندخل على عثمان بن أبي العاصؓ وهذا يثبت سماعه منه . (تعليقات الشيخ شعيب على مسند الامام احمد: ۲۶/۲۰۷).

نیز حضرت عثمان بن ابی العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات ۳۵ھ میں ہوئی اور حسن بصریؒ کی ولادت تقریباً ۲۱ھ میں ہوئی اور حضرت عثمان بن ابی العاصؓ کے بارے میں امام بخاریؒ نے لکھا ہے: ”سكن البصرة“ بصرہ میں قیام پذیر تھے۔

ان تمام حقائق سے یہی واضح ہوتا ہے کہ حسن بصریؒ نے حضرت عثمان بن ابی العاصؓ سے ضرور حدیثیں سنی ہوں گی۔

بلکہ امام بزارؒ نے سماع کی تصریح فرمائی ہے۔ ملاحظہ ہو علامہ زیلعیؒ تحریر فرماتے ہیں:

ذكر كلام البزار في سماع الحسن البصري من الصحابة ، قال البزار في مسنده في آخر ترجمة سعيد بن المسيب ، عن أبي هريرةؓ : سمع الحسن البصري من جماعة من الصحابة ... إلى قوله ... وروى عن عثمان بن أبي العاصؓ ، وسمع منه . (نصب الراية

ہاں واکٹر صاحب کے نزدیک سماع ثابت نہیں ہے لیکن مختاریہ ہے کہ سماع ثابت ہے۔) نیز جو حضرات ختنے کی دعوت کی مخالفت پر عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں، اس میں دو علتیں ہیں: ۱۔ محمد بن اسحاق کا عنعنہ اور ۲۔ حسن بصری رضی اللہ عنہ کا ”قال عثمان بن أبی العاص رضی اللہ عنہ“ کہنا جو عنعنہ کے حکم میں ہے، ان حضرات کو یہ بات ضرور تسلیم کرنی چاہئے کہ یہ جاریہ کی ختنہ کی دعوت تھی کیونکہ اس میں محمد بن اسحاق اور اس کا عنعنہ موجود نہیں ہے صرف حسن بصری رضی اللہ عنہ کے درج ذیل الفاظ ہیں ”قال عثمان بن أبی العاص رضی اللہ عنہ“۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

مراسیل الحسن البصری رضی اللہ عنہ کا حکم:

اکثر محدثین حضرات کے نزدیک مراسیل الحسن ضعیف اور کمزور ہیں لیکن بعض حضرات نے مستحسن قرار دیا ہے۔ وحکی إمام الحرمین عن الشافعی ”أن مراسیل الحسن البصری رضی اللہ عنہ عنده مستحسنة حکاہ عنه ابن الرفعة فی المطلب فی الکلام علی قبض المبیع قال: ولهذا احتج به فی الأم، وقال ابن حزم: ادعی بعضهم أن الحسن البصری رضی اللہ عنہ كان إذا حدثه بالحديث أربعة من الصحابة أرسله قال فهو أقوى من المسند. (النکت علی مقدمة ابن الصلاح: ۱/ ۴۸۶، النوع التاسع المرسل).

قال فی تدریب الراوی: ومراسیلہ أثنی علیہا أبو زرعة وابن المديني. (تدریب الراوی: ۱/ ۲۸۷). قال یحیی بن سعید القطان: ما قال الحسن فی حدیثه: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم، إلا وجدنا له أصلاً، إلا حديثاً أو حديثین. (قواعد فی علوم الحدیث، ص ۱۵۳).

بعض حضرات نے ضعف تو تسلیم کیا ہے لیکن یہ بھی ساتھ کہا کہ قابل برداشت ضعف ہے ضعف شدید نہیں ہے۔ المشهور عند المحدثین أو أكثر المحدثین علی أن مراسیل الحسن البصری رضی اللہ عنہ لیست قوية، من قبیل ضعیفہ ولكن لیس ضعفها شديداً، بمعنى أنها یعنی إذا اعتضدت إما بمرسل آخر أو بمسند، أو اعتضدت بشيء قد ترتقي عن الضعف، ومنهم من يقول: إنها قوية یعنی هي بعض العلماء يقويها، ولكن الذي يظهر لي، والله أعلم، أن جمهور العلماء علی ضعف مراسیل الحسن، ولكن لیس من الضعف الشديد لیس یعنی مما يقبل الاعتضاد نعم. (شرح اختصار علوم الحدیث ۱۴۱).

محاضرات فی علوم الحدیث میں ہے:

و من المراسیل الجيدة: مراسیل عروہ بن الزبیر؛ لشدة تحريره، وكذلك مراسیل الحسن البصری عند بعضهم . (ص: ۲۵).

ہاں اگر حسن بصری کی مرسل روایت کسی قاعدہ شرعیہ یا صحیح احادیث کے خلاف ہو تو پھر اس کو ضعیف تسلیم کیا جائیگا۔

(۳) نیز حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: وقد ذكرت في أبواب الوليمة من كتاب النكاح مشروعية الدعوة في الختان، وما أخرجه أحمد من طريق الحسن عن عثمان بن أبي العاص أنه دعي إلى ختان فقال: إنا كنا لا نأتي الختان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا ندعى له، وأخرجه أبو الشيخ من روايته، فتبين أنه كان ختان جارية، وقد نقل الشيخ أبو عبد الله بن الحاج في المدخل (۲۹۶: ۳) أن السنة: إظهار ختان الذكر وإخفاء ختان الأنثى . (فتح الباری: ۱۰/ ۳۴۳، کتاب اللباس (۷۷) باب قص الشارب (۳۶) تحت حدیث: ۵۸۸۹).

ہم نے کتاب النکاح، ابواب الولیمہ میں ختنہ کی دعوت کا مشروع ہونا ذکر کیا ہے، البتہ زیر بحث حدیث سے اس کی مشروعیت پر اعتراض ہو سکتا ہے، لیکن یاد رہے کہ صحابی نے جس دعوت ختنہ میں شمولیت سے انکار کیا تھا وہ لڑکی کی دعوت ختنہ تھی جس میں شمولیت بلاشبہ غیر مشروع ہے، جیسا کہ امام ابن الحاج نے المدخل (۲۹۶/۳) میں لکھا ہے کہ سنت یہ ہے کہ لڑکے کے ختنے کا اظہار کیا جائے اور لڑکی کے ختنے کو خفیہ طور پر انجام دیا جائے۔ (المجموع فی الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ، از ص ۹۱ تا ص ۹۳، مقدمہ)۔ واللہ اعلم۔

ختنہ میں تعیین وقت کا حکم:

سوال: فقہ کی ابتدائی کتابوں میں لکھا ہے کہ ختنہ کا مستحب وقت سات سال کی عمر سے شروع ہوتا ہے۔ کیا یہ صحیح ہے؟ یا کوئی اور قول موجود ہے؟ آج کل کے حالات کے اعتبار سے دوسرا کوئی قول ہو تو نشاندہی فرمائیے؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: ختنہ کے وقت کی تعیین میں امام ابو حنیفہؒ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ سے کوئی روایت منقول نہیں ہے، البتہ مشائخ احناف نے سات سال کی تعیین ذکر فرمائی ہے، نیز اس کے ساتھ ساتھ شبہ بالفقہ یہ قول مذکور

ہے کہ جب بچہ میں قوت برداشت پیدا ہو جائے تو ختنہ کرنا درست ہے، چونکہ آج کل الم و تکلیف کو کم کرنے کے لیے انجکشن دیا جاتا ہے جس کی وجہ سے تکلیف محسوس نہیں ہوتی لہذا جلد ختنہ کرنا درست ہے۔
ملاحظہ ہوا البحر الرائق میں ہے:

قال: ووقته سبع سنين أى وقت الختان سبع سنين وقيل: لا يختن حتى يبلغ لأن الختان للطهارة ولا طهارة عليه قبله فكان إيلاًماً قبله من غير حاجة وقيل: أقصاه اثنا عشر سنة وقيل: تسع سنين وقيل: وقته عشر سنين لأنه يؤمر بالصلاة إذا بلغ عشرأ اعتياداً أو تخلقاً فيحتاج إلى الختان لأنه شرع للطهارة وقيل: إن كان قوياً يطيق ألم الختان يختن وإلا فلا وهو أشبه بالفقه. وقال أبو حنيفة: لا علم لي بوقته ولم يرو عن أبي يوسف ومحمد فيه شيء وأن المشايخ اختلفوا فيه. (البحر الرائق: ۸/۵۵۴، دار المعرفة). (و كذا فى الدر المختار مع فتاوى الشامى: ۶/۷۵۱، مسائل شتى، سعيد).

وفى المحيط البرهاني: ... وبعضهم يعتبر الطاقة إن كان قوياً بحيث يطيق ألم الختان يختن قبل سنة أو أكثر. (المحيط البرهاني: ۳/۱۳۹، ط: دار احیاء التراث العربی).
وفى مجمع الأنهر فى شرح ملتقى الأبحر: وقيل: إن كان قوياً يطيق ألم الختان ختن وإلا فلا وهو أشبه بالفقه. (مجمع الأنهر فى شرح ملتقى الأبحر: ۴/۴۹۱، دار الكتب العلمية).

وقال فى تبیین الحقائق: وقال بعضهم: اليوم السابع من ولادته أو بعد السابع بعد أن يكون الصبى محتملاً ولا يهلك لما روى أن الحسن، والحسين رضى الله تعالى عنهما ختنا فى اليوم السابع أو بعد السابع لكنه شاذ. (تبیین الحقائق: ۴/۲۲۶، دار الكتب الاسلامی).
(و كذا فى العناية شرح الهداية: ۱۰/۴۶۲، شهادة الاقلف، و كذا فى المحيط البرهاني: ۹/۱۸۲).

الفتاوى الهندية میں ہے: وقال بعضهم: يجوز بعد سبعة أيام من وقت الولادة كذا فى جواهر الفتاوى. (الفتاوى الهندية: ۵/۳۵۷).

شیخ محمد بن صالح العثیمین نے ریاض الصالحین کی شرح میں اچھی بات لکھی ہے:

ومتى يكون الختان؟ يكون الختان من اليوم السابع فما بعده، وكلما كان فى الصغر فهو أفضل لأن ختان الصغير لا يكون فيه إلا الألم الجسمى دون الألم القلبى، أما الكبير،

لوختن من له عشر سنوات مثلاً، فإنه يكون فيه ألم قلبي وجسمي، ثم أن نمو اللحم ونبات اللحم وسرعة البرء في الصغار أكثر، لهذا قال العلماء: إن الختان في زمن الصغر أفضل، وهو كذلك . (شرح رياض الصالحين: ۲/۱۳۷۵، ط: دارالسلام).

الموسوعة الفقهية الكويتية میں ہے:

ويستحب ختانه في الصغر إلى سن التمييز لأنه أرفق به . ولأنه أسرع برءً أفينشاً على أكمل الأحوال . (الموسوعة الفقهية الكويتية: ۲۹/۱۹).

قال ابن القيم في تحفة المودود: وسئل وهب بن منبه عن ذلك فقال: إنما يستحب ذلك في اليوم السابع لخفته على الصبيان فإن المولود يولد وهو خدر الجسد كله لا يجد ألم ما أصابه سبعاً . (تحفة المودود باحكام المولود، ص ۱۱۳). واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضراتِ حسنینؓ کے ختنہ والی حدیث کی تحقیق:

حضراتِ حسنینؓ کے بارے میں روایت میں آتا ہے کہ ساتویں دن ان کا ختنہ ہوا تھا جیسا کہ فقہاء کی عبارات میں گزرا، اس حدیث کی تحقیق درج ذیل ملاحظہ کیجئے:

عن جابرؓ قال: عق رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحسن والحسين وختنهما لسبعة أيام . (رواه البيهقي في الكبرى: ۸/۳۲۴/۱۸، باب: السلطان يكره على الاختتان، وفي شعب الايمان، رقم: ۸۲۶۹). (وكذا رواه الطبراني في الأوسط، رقم: ۶۷۰۸، وفي الصغير، رقم: ۸۹۱، وابن عساكر في "تبيين الامتنان بالأمر بالاختتان"، رقم: ۲۵).

قال الحافظ العراقي في تخريج الإحياء (۱۵۴۲) إسناده ضعيف واختلف في إسناده فقيل عبد الملك بن ابراهيم بن زهير عن أبيه عن جده، الطبراني من حديث عبد الملك بن أبي زهير عن أبيه معاذ وصحح إسناده والبيهقي من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها. قال الهيثمي في المجمع: رواه الطبراني في الصغير والكبير باختصار الختان، وفيه محمد بن أبي اليسرى وثقه ابن حبان وغيره وفيه لين .

وعن ابن عباسؓ قال: سبعة من السنة في الصبي يوم السابع يسمى ويختن ويماط

عنه الأذى وتثقب أذنه ويعق عنه ويحلق رأسه... ويتصدق بوزن شعره في رأسه ذهباً أو فضة. رواه الطبراني في الأوسط (۵۵۸) ورجاله ثقات. (مجمع الزوائد: ۴/ ۹۵، ۹۴، دار الفکر).

قال العلامة بدر الدين العيني: وفي سنده ضعف. (باب تسمية المولود، دار الحديث ملتان).

وقال الحافظ في الفتح (۵۸۹/۹). وفي التلخيص الحبير (۱۹۸۴): فيه رواد بن الجراح وهو ضعيف.

وقال الشوكاني في نيل الأوطار (۱۹۸/۵): في إسناده رواد بن الجراح وهو ضعيف وبقية رجاله ثقة. والله تعالى أعلم.

نومسلم کے ختنہ کا حکم:

سوال: ایک غیر مسلم شخص کو اللہ تعالیٰ نے اسلام کی دولت سے نوازا، اسلام لانے کے بعد اس کے لیے ختنہ کا عمل ضروری ہے یا نہیں؟ یعنی ستر عورت کا لحاظ رکھا جائیگا یا ختنہ کی سنت پر عمل کیا جائیگا؟ بینواتو جروا۔

الجواب: ختنہ شعائر اسلام میں سے ہے، اور اسلام کی مخصوص علامت اور پہچان ہے، اس وجہ سے ختنہ کی سنت پر عمل کیا جائیگا اور نومسلم شخص کو ختنہ کرنا ضروری ہوگا شریعت مطہرہ نے حسب ضرورت ستر کھولنے کی اجازت دی ہے۔ ملاحظہ ہو علامہ حصفیؒ فرماتے ہیں:

والأصل أن الختان سنة كما جاء في الخبر وهو من شعائر الإسلام وخصائصه فلو اجتمع أهل بلدة على تركه حاربهم الإمام. (الدر المختار: ۶/ ۷۵۱، سعيد، وكذا في البحر الرائق: ۸/ ۵۵۴).

اس عبارت سے واضح طور پر ختنہ کی اہمیت سامنے آ جاتی ہے کہ یہ شعائر اسلام میں سے ہے۔

نیز قاضی خانؒ فرماتے ہیں:

وإذا اجتمع أهل مصر على ترك الختان قاتلهم الإمام كما يقاتلهم في ترك سائر السنن. (فتاویٰ قاضی خان بہامش الفتاویٰ الہندیہ: ۳/ ۴۰۹).

اسی طرح علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

فلو اجتمع أهل بلدة على تركه حاربهم. (فتاویٰ الشامی: ۱/ ۷۵۱، سعید).

ملا علی قاریؒ نے ختنہ کو اذان کی طرح فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو:

وإن تركه أهل قوتلوا عليه ؛ لأنه من شعائر الإسلام فصار كالأذان . (شرح

التقاية: ۵۷/۴، امور الفطرة، بيروت).

نیز احادیث میں بھی نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے نو مسلم کے ختنہ سے متعلق ہدایات دی ہیں:
چنانچہ السنن الکبریٰ میں ہے:

عن عثیم بن کلیب عن أبیه عن جدّه أنه جاء إلى النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال: قد أسلمت، فقال له النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ألق عنک شعر الکفر. يقول احلق. قال وأخبرني آخر أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لآخر معه: ألق عنک شعر الکفر واختن. (السنن الکبریٰ للإمام البیہقی، باب الکافر یسلم فیغتسل: ۱/۱۷۲. وأخرجه أحمد فی مسنده رقم: ۱۵۴۳۲، قال الشیخ شعیب: إسناده ضعیف فیہ راو مجهول لم یسم هو شیخ ابن جریج).

دوسری روایت میں ہے:

عن علی بن الحسین بن علی عن أبیه عن أبیه علی رضی اللہ عنہ قال: وجدنا فی قائم سیف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الصحیفۃ: إن الألف لا یتروک فی الإسلام حتی یختن ولو بلغ ثمانین سنة. قال الإمام البیہقی: هذا إسناده ینفرد به أهل البیت بهذا الإسناد. (السنن الکبریٰ للبیہقی، باب السلطان یکره علی الختان: ۸/۳۲۴).

ایک اور روایت میں ہے:

عن الزهري قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من أسلم فلیختن ولو کان کبیراً. رواه حرب بن إسماعیل. (التلخیص الحبر: ۴/۲۲۳/۱۸۰۶).

ایک اور روایت میں ہے:

عن قتادة بن الفضل بن قتادة الرهاوي عن أبیه حدثني عم أبي هاشم بن قتادة الرهاوي عن أبیه قال: أتيت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فأسلمت فقال لي: يا قتادة اغتسل بماء و سدر واحلق عنک شعر الکفر و کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يأمر من أسلم أن یختن و کان ابن ثمانین سنة. (المعجم الکبیر: ۱۹/۱۴/۱۵۳۶۳).

قال الهیثمی فی المجمع: رواه الطبرانی فی الکبیر و رجاله ثقات. (باب غسل الکافر اذا اسلم).

مذکورہ بالا احادیث کی روشنی میں بھی نو مسلم کے ختنہ کی اہمیت واضح ہو جاتی ہے۔

نو مسلم کے ختنہ کے بارے میں فقہاء کی تحریرات ملاحظہ ہوں:

قال ابن عابدين الشامي: كشيخ أسلم وقال أهل النظر لا يطيق الختان فلا يترك إلا

لعذر. (فتاوی الشامي: ۷۵۱/۶، سعید).

اسی طرح البحر الرائق: ۴۸۵/۸، والفتاوی الہندیہ: ۳۵۷/۵، وملتقى الأبحر، وغیرہ میں مرقوم ہے۔

قال في الفتاوى الهندية: ويجوز النظر إلى الفرج للختان... ويغض بصره ما استطاع

كذا في السراجية. (الفتاوى الهندية: ۳۳۰/۵). (و كذا في فتاوى الشامي: ۳۷۰/۶، سعید).

حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی فرماتے ہیں:

ختنہ کے متعلق فقہاء نے تصریح کی ہے کہ بالغ کا ختنہ کرنا اور بقدر ضرورت بدن کا دیکھنا چھونا جائز ہے البتہ ضرورت سے زائد بے پردگی جائز نہیں، اس واسطے ختان کے سوا کوئی نہ دیکھے اور باقی بدن کو ختان سے بھی چھپائے رہے اور ختنہ صرف سنت ہی نہیں بلکہ شعار اسلام سے بھی ہے۔ (امداد الاحکام: ۴/۲۲۸)۔

حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی شہید فرماتے ہیں:

ختنہ اسلام کا شعار ہے، اور آپریشن کے لیے ستر کھولنا جائز ہے۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۳۵۰/۸، طبع

جدید)۔ مزید ملاحظہ ہو: (امداد الفتاوی: ۴/۲۳۸-۲۴۰)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

غیر متحمل شخص کے لیے ختنہ کا حکم:

سوال: ایک بوڑھا شخص مسلمان ہو گیا لیکن اپنے بوڑھا پے کی وجہ سے ختنہ کا تحمل نہیں کر سکتا ہے اور جبر

کرنے سے اسلام سے پھر جانے کا قوی اندیشہ ہے تو کیا اس حالت میں ختنہ ترک کرنے کی اجازت ہوگی یا نہیں؟ بیوا تو جروا۔

الجواب: ختنہ کرنا سنت ہے اور شعار اسلام میں سے ہے لہذا نو مسلم کو ختنہ کا حکم کیا جائے گا اور

ترغیب سے کام لیا جائیگا، جبر و اکراہ کر کے شریعت سے متنفر نہیں کیا جائیگا، ہاں اگر ایسا بوڑھا شخص ہے جو تحمل اور برداشت کی طاقت نہیں رکھتا ہے تو اس کو اپنے حال پر چھوڑ دیا جائیگا، فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر بوڑھا شخص

قوت برداشت نہ رکھتا ہو تو ترک کر دیا جائے، ملاحظہ ہو علامہ شامی فرماتے ہیں:

قال فی الهندیة: الشیخ الضعیف إذا أسلم ولا یطیق الختان إن قال أهل البصر لا یطیق یتروک لأن ترک الواجب بالعدر جائز فترک السنة أولى، کذا فی الخلاصة . (الفتاویٰ الهندیة: ۳۵۷/۵).

وفی المحيط البرهانی: قال: لا یشد علیه ویترک لأن الواجبات یتروک بالأعذار فالسنن أولى. (۱۱۹/۶، الفصل العشرون فی الختان، مکتبه رشیدیہ).

وفی مجمع الأنهر: قال: جاز ترک ختان شیخ أسلم وقال أهل النظر: لا یطیق الختان للعدر الظاهر. (مجمع الأنهر: ۴/۴۹۰).

حضرت تھانویؒ نے بھی تصریح فرمائی ہے۔ ملاحظہ ہو امداد الفتاویٰ میں ہے:

سوال: ما قولکم دام فضلکم أيہا العلماء العظام والأفاضل الکرام فی رجل کان عیسویاً ثم تشرف بقبول الإسلام بصمیم قلبه وهو یقول إني رجل کبیر السن أخاف من ضرر الختان فسامحوني عنه وأن تسامحوني عنه أبنائي أيضاً اللذان هما کبیران یتشرفان بقبول الإسلام وإلا فهما لن یقبلا الإسلام ویبقیان علی الکفر فهل یسامح عن الختان فی هذه الصورة أم یکره ویجبر علیه ویجعل هو مرتداً ویبقى أبنائه علی الکفر، بینوا بالتفصیل توجروا بالأجر الجزیل؟

الجواب: یسامح عنه لوجهین: الأول: عدم تحمل نفسه له ومن لا یطیق یتروک ختانه بتصریح الفقهاء، كما فی الدر المختار، والکنز، والخلاصة، والخانیة، والسراجیة، والهندیة، وجامع أحكام الصغار وغيرها بألفاظ متقاربة، شیخ أسلم وقال أهل النظر لا یطیق الختان ترک، انتهى، وهذا داخل فی من لا یطیق لأن الطاقة هی ما بالجسم وبالنفس فلما لم تطق نفسه دخل فیمن لا یطیق، وقول الفقهاء: یختن بالاتفاق، كما فی الذخیرة، والکافر إذا أسلم یختن بالاتفاق لأنه من خصائص دین الإسلام وهو بالغ مشروط بالطاقة بدلیل الروایات الأخری والثانی: تألفه وتآلف أولاده علی الإسلام كما شرط بنو ثقیف أن لا یجاهدوا وأجازہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وصرح العلماء فی شرح حدیث أبی ہریرة ؓ بتحمل أدنی الضررین لدرء أشدهما . (امداد الفتاویٰ: ۲۳۹/۴).

قال في شرح النقاية : ويترك لو ولد شبيهاً بالمختون ، أو أسلم كبيراً وخيف عليه

منه . (شرح النقاية للملاعلی القاری: ۴/۵۷، امور الفطرة، ط: بیروت، وآپ کے مسائل اور ان کا حل: ۸/۳۴۹، ط: طبع جدید). واللہ تعالیٰ اعلم۔

بچی کے ختنہ کا حکم:

سوال: کیا بچی کا ختنہ کرنا درست ہے یا نہیں؟ احیاء العلوم میں امام غزالیؒ نے ایک صحابیہ کے ختنہ کا تذکرہ کیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بچی کا ختنہ کرنا چاہئے۔ بینواتو جروا۔

الجواب: بچی کا ختنہ احناف کے نزدیک جائز ہے، سنت نہیں ہے، عرب کے معاشرہ میں عزت و اکرام سمجھا جاتا تھا، اور اب احناف اور اکثر شوافع کے ہاں اس کا رواج ختم ہو چکا ہے۔

قال فی البحر الرائق: وختان المرأة ليس بسنة وإنما هو مكرمة للرجال في لذة الجماع ، وقيل : سنة . (البحر الرائق: ۸/۴۸۵، کوئٹہ).

وفي مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر: وختان المرأة ليس بسنة . (مجمع الانهر: ۴/۴۹۱).

وفي شرح النقاية : وعُدَّ مكرمة للنساء لحصول الكرامة لهن به عند أزواجهن . (شرح النقاية: ۴/۵۷، امور الفطرة، بیروت).

قال ابن عابدين: قوله وختان المرأة ، الصواب خفاض لأنه لا يقال في حق المرأة ختان وإنما يقال خفاض ، حموى ، قوله بل مكرمة للرجال لأنه ألد في الجماع ، زيلعي . قوله وقيل : سنة جزم به البزازي معللاً بأنه نص على أن الخنثى تختن ولو كان ختانها مكرمة لم تختن الخنثى لاحتمال أن تكون امرأة ولكن لا كالسنة في حق الرجال ، أقول : ختان الخنثى لاحتمال كونه رجلاً وختان الرجل لا يترك فلذا كان سنة احتياطاً ولا يفيد ذلك سنيتة للمرأة تأمل ، وقال بعضهم سنة للرجال مستحب للنساء لقوله عليه الصلاة والسلام : ختان الرجال سنة وختان النساء مكرمة . (فتاوى الشامى: ۶/۷۵۱، مسائل شتى، سعيد).

(و کذا فی الفتاویٰ الہندیہ: ۶/۴۴۵، و ۵/۳۵۷، و الدر المختار: ۶/۷۵۱، و تکملة رد المحتار: ۷/۳۴۲، سعید،

وحاشیة الطحطاوی علی الدر المختار: ۴/۳۶۱، و احسن الفتاویٰ: ۹/۲۲). واللہ تعالیٰ اعلم۔

فصل پنجم

خضاب سے متعلق احکام کا بیان

عورتوں کے لیے سیاہ خضاب استعمال کرنے کا حکم:

سوال: کیا عورتوں کے لیے اپنے بالوں میں کالا رنگ لگانا یا کالی مہندی لگانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: احادیث میں سیاہ خضاب استعمال کرنے کی ممانعت صراحۃً وارد ہوئی ہے اس میں مرد و عورت دونوں کے لیے ایک ہی حکم ہے کسی کی تخصیص نہیں، بنا بریں عورتوں کو سیاہ خضاب لگانا یا سیاہ مہندی استعمال کرنا درست نہیں۔ ہاں اگر خضاب یا مہندی مکمل سیاہ نہ ہو بلکہ سیاہی مائل ہو تو اس کا استعمال جائز اور درست ہے۔ بعض مشائخ اور مفتی حضرات اجازت دیتے ہیں جن کا ذکر آخر میں آ رہا ہے۔ اور اگر تلپیس اور دھوکا دہی کے لیے ہو تو بالکل ناجائز ہے۔

سیاہ خضاب کی ممانعت میں چند احادیث ملاحظہ کیجئے۔ صحیح مسلم شریف میں ہے:

(۱) عن جابر بن عبد الله رضی اللہ عنہ قال: أتى بأبي قحافة يوم فتح مكة ورأسه ولحيته كالشامة بياضاً، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "غيروا هذا بشيء، واجتنبوا السواد". (رواه مسلم: ۱۹۹/۲، قدیمی کتب خانہ). (وأيضاً أخرجه الإمام أحمد في مسنده، ۱۴۴۰۲، والطبراني في الكبير، ۸۳۲۴، وابن ماجه، ۳۶۲۴، وابن أبي شيبة في مصنفه، ۲۵۵۰۲، وعبد الرزاق في مصنفه، ۲۰۱۷۹، ابن بشران في أماليه، ۹۴۷).

(۲) وعن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يكون قوم يخضبون في آخر الزمان بالسواد كحواصل الحمام لا يريحون رائحة الجنة. (رواه ابوداود في سننه، ۴۲۱۴، والنسائي في الكبرى، ۹۳۴۶، والبيهقي، ۱۴۶۰۱، وابو يعلى في مسنده، ۲۶۰۳، واحمد في مسنده،

(۲۴۷۰)۔

(۳) عن أبي الدرداء رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من سود بالخضاب سود الله وجهه يوم القيامة". (رواه الطبرانی في مسند الشاميين، رقم ۶۵۲)۔

قال الحافظ في الفتح (۳۵۵/۱۰): أخرجه الطبراني، وابن أبي عاصم من حديث أبي الدرداء رضی اللہ عنہ رفعه وسنده لين. ورمز له الإمام السيوطي بالضعف في الجامع الصغير (۸۶۵۸)، قال الهيثمي في المجمع: وفيه الوضين بن عطاء وثقه أحمد وابن معين وابن حبان وضعفه من هو دونهم في المنزلة وبقية رجاله ثقات. (مجمع الزوائد: ۵/۱۶۳، باب ماجاء في الشيب والخضاب)۔

(۴) وعن ابن عمر رضی اللہ عنہ مرفوعاً الصفرة خضاب المؤمن والحمرة خضاب المسلم والسواد خضاب الكافر. أخرجه الطبراني والحاكم (۶۲۳۹). قال الذهبي في التلخيص: حديث منكر، وقال الهيثمي في المجمع (۵/۱۶۳، ط: دار الفكر): فيه من لم أعرفه.

(۵) وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه: "من غير البياض بالسواد لم ينظر الله إليه". ذكره الحافظ في لسان الميزان (۳/۵۰۵، ۷۴۰۳، ط: مكتب المطبوعات الإسلامية) وقال: فيه محمد بن مسلم العنبري وهو ضعيف.

(۶) وعن أنس بن مالك رضی اللہ عنہ قال: كنا يوماً عند النبي صلى الله عليه وسلم فدخلت عليه اليهود فرآهم بيض اللحى فقال: مالكم لا تغيرون؟ فقل: إنهم يكرهون، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لكنكم غيروا وإياي والسواد. أخرجه الطبراني في الأوسط (۱۴۲)، قال الهيثمي: فيه ابن لهيعة وبقيته رجاله ثقات وهو حديث حسن. (مجمع الزوائد: ۵/۱۶۰)۔

امام نوویؒ نے اس کی تصریح فرمائی ہے:

ومذهبنا استحباب خضاب الشيب للرجل والمرأة بصفرة أو حمرة ويحرم خضابه بالسواد على الأصح وقيل: يكره كراهة تنزيه والمختار التحريم لقوله صلى الله عليه وسلم: اجتنبوا السواد... والأصح الأوفق للسنة ما قدمناه عن مذهبنا. (شرح النووي على مسلم: ۱۹۹/۲، ط: قديمي)۔ ونقله عنه الإمام الملا على القاري في مرقاة المفاتيح (۸/۲۹۱، و ۳۰۴)۔

مزید ملاحظہ ہو: (عمدة القاری: ۱۵/۹۷، وبذل المجہود: ۱۷/۹۹، واوز المسالك: ۱۷/۴۲، والتعليق

الممجد: ۷/۳۹۲)۔

نیز فقہاء نے بھی مطلقاً مکروہ قرار دیا ہے۔ ملاحظہ ہو علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

وفصل فی المحيط بین الخضاب بالسواد قال عامة المشايخ: إنه مكروه... ومذهبنا أن الصبغ بالحناء والوسمة حسن كما في الخانية. قال النووي: ... وتحريم خضابه بالسواد على الأصح. (فتاویٰ الشامی: ۶/۷۵۶، سعید).

مزید ملاحظہ ہو: (الفتاویٰ الہندیہ: ۵/۳۵۹، والمحیط البرہانی: ۶/۱۲۲، الفصل الحادی والعشرون، والموسوعة الفقهية الكويتية: ۱۱/۳۵۰، وفتاویٰ محمودیہ: ۱۹/۴۵۴، جامعہ فاروقیہ، وامداد الفتاویٰ: ۴/۲۱۳، واحسن الفتاویٰ: ۸/۳۵۵)۔

آپ کے مسائل اور ان کا حل میں علامہ محمد یوسف لدھیانویؒ فرماتے ہیں:

بالوں کو کالا کرنا، ناجائز ہے، مرد کے لیے بھی اور عورت کے لیے بھی، خواہ کسی دوائی سے کرے۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۸/۳۸۰، طبع جدید)۔

مزید ملاحظہ ہو: (امداد الفتاویٰ: ۴/۲۱۸-۲۲۰، وفتاویٰ محمودیہ: ۱۹/۴۵۵، جامعہ فاروقیہ، وفتاویٰ رحیمیہ: ۵/۴۸۷، وکفایت المفتی: ۹/۱۸۰)۔

بعض حضرات نے عورتوں کے لیے کالے خضاب کی اجازت دی ہے۔ ملاحظہ ہو تکرملہ فتح الملہم میں ہے:

أما خضاب المرأة شعرها لتزين لزوجها، فقد أجازہ قتادة، كما أخرج عنه عبد الرزاق في مصنفه (۱۱۵/۱۱) وكذلك أجازہ إسحاق فيمَا حكى عنه ابن قدامة في المغني (۷۶/۱) ولم أره بهذا التصريح عند غيرهما، والله أعلم. (تكملة فتح الملهم: ۴/۱۵۰)۔

حضرت گنگوہیؒ نے بھی مرد کی قید لگائی ہے، معلوم ہوا کہ عورتوں کے لیے درست ہے۔ چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:

سیاہ خضاب مرد کو درست نہیں ہے کسی وجہ سے بھی۔ (فتاویٰ رشیدیہ، ص ۵۸۴)۔

مفتی تقی صاحب نے بھی جائز فرمایا ہے۔ چنانچہ عصر حاضر کے پیچیدہ مسائل میں مرقوم ہے:

عورت کے لیے کالے خضاب کا استعمال درست ہے۔ (عصر حاضر کے پیچیدہ مسائل اور ان کا حل: ۲/۳۹۸)۔

لیکن احادیث اور شراح اور اکثر فقہاء کرام کے اقوال کی روشنی میں ناجائز معلوم ہوتا ہے اور یہ ہی مختار اور صحیح قول ہے، کیونکہ علامہ شامیؒ نے ایک اصول ذکر فرمایا ہے کہ فقہاء کے مختلف اقوال میں سے اوفق بالحدیث قول

لیا جائے گا۔ ملاحظہ ہو فتاویٰ الشامی میں ہے:

ولا ينبغي أن يعدل عن الدراية إذا وافقتها رواية على ما تقدم عن فتاوى قاضى خان.

(فتاویٰ الشامی: ۱/۴۶۴، سعید). واللہ تعالیٰ اعلم۔

مرد کے لیے سیاہ خضاب استعمال کرنے کا حکم:

سوال: مردوں کے لیے بالوں کو اور ڈاڑھی کو سیاہ مہندی سے خضاب کرنا جائز ہے یا نہیں؟ ایک شخص اپنے بالوں کو سیاہ خضاب کرتا ہے، اور اپنی بیوی کے جوان ہونے کا اور اپنے بالوں کے قبل از وقت سفید ہونے کا عذر کرتا ہے، اور دلیل میں کہتا ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی سیاہ خضاب استعمال فرماتے تھے، لہذا برائے مہربانی حکم شرعی سے مطلع فرما کر اجر عظیم کے مستحق ہوں؟

الجواب: ہمارے نزدیک مردوں کے لیے سیاہ خضاب استعمال کرنا مکروہ تحریمی ہے، روایات کثیرہ میں اس کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔ مسلم شریف کی روایت میں ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے والد کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خضاب کا حکم فرمایا اور سیاہ خضاب سے اجتناب کرنے کا حکم دیا، البتہ درج ذیل بعض آثار جواز کی طرف مشیر ہیں۔ ملاحظہ ہو:

واستدل المجوزون بآثار كثير من الصحابة والتابعين ، قال ابن القيم في زاد المعاد (۱۸۴/۳): فقد صح عن الحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما أنهما كانا يخضبان بالسواد ، ذكر ذلك ابن جرير عنهما في كتاب تهذيب الآثار ، وذكره عن عثمان بن عفان وعبد الله بن جعفر ، وسعد بن أبي وقاص ، وعقبة بن عامر ، والمغيرة بن شعبة ، وجرير بن عبد الله ، وعمرو بن العاص رضي الله تعالى عنهم أجمعين ، وحكاه عن جماعة من التابعين ... الخ. (تكملة فتح الملهم: ۴/۱۵۰).

اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں خالص سیاہ خضاب مراد نہیں ہے بلکہ مخلوط مراد ہے جس کی اجازت ہے، یا صحیح مرفوع روایات میں سیاہ خضاب کی ممانعت وارد ہوئی ہے ان کے مقابلہ میں ان موقوف آثار کا اعتبار نہیں ہوگا۔ علامہ حموی نے یہ فرمایا کہ، صحابہ کرام مجاہد تھے اور مجاہد کے لیے درست ہے۔

قال الحموي: وهذا في حق غير الغزاة ولا يحرم في حقهم للإرهاب ولعله محمل من

فعل ذلک من الصحابة . (فتاوی الشامی: ۶/۷۵۶، سعید).

حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے اثر سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ ملاحظہ ہو:

إنه كان يأمر بالخضاب بالسواد ويقول: هو تسكين للزوجة وأهيب للعدو . (عمدة

القاری: ۱۵/۹۷، باب الخضاب، ط: ملتان) سیاہ خضاب استعمال کرو کہ یہ دشمن کو خوف زدہ کرنے میں مؤثر ہے۔

نیز بالوں کے سفید ہونے کے بعد سیاہ خضاب اچھا بھی نہیں لگتا اس کے ساتھ آدمی عجیب سا لگتا ہے۔

چنانچہ ڈاکٹر ثمرین فرید لکھتی ہیں:

سفید ہوتے ہوئے بالوں کو رنگنے کے لیے اچھے اور مناسب معیار کے ہیئر کلر استعمال کریں، بڑھتی عمر کے

ساتھ جلد پتلی ہو جاتی ہے اور اس پر کالے رنگ کی ڈائی مناسب نہیں لگتی۔ (خواتین کی صحت، ص ۳۶۶، دارالشعور،

لاہور)۔

سیاہ خضاب کا طبی نقصان:

امریکہ نیشنل انسٹی ٹیوٹ کے سائنس دانوں کی تازہ ترین تحقیق کے مطابق بالوں کو سیاہ کرنے کے لیے

استعمال کیے جانے والے خضاب (ہیئر ڈائی) میں ایک جز شامل ہوتا ہے جس کی وجہ سے کینسر کا مرض لاحق ہو سکتا

ہے۔ آج سے چند برس پہلے کیلی فورنیا یونیورسٹی کے ایک سائنس داں نے ایسے خضاب کے بارے میں جس

خوشہ کا اظہار کیا تھا، آج امریکی انسٹی ٹیوٹ کی تحقیق نے اس کی توثیق کر دی ہے۔

نیز بالوں کے کیمیائی رنگ اور خضاب سے چھاتی اور بیضہ دانی کے سرطان کا خطرہ بڑھ جاتا ہے، لہذا

خواتین کو ایسے کیمیائی خضاب کے استعمال سے گریز کرنا چاہئے، ان کی جگہ مہندی وغیرہ استعمال کر لیں۔ (اسلام

صحت اور جدید سائنسی تحقیقات: ۱۲۸، ادارہ اشاعت اسلام)۔

فائدہ: أول من صبغ لحيته بالسواد ففرعون موسى عليه السلام . (مصنف ابن ابی شیبہ:

۱۲/۵۵۶، وعمدة القاری: ۱۵/۹۷، باب الخضاب، دار الحديث ملتان، المرقاة: ۸/۲۳۵، باب الترحل، رشیدیہ).

یعنی ڈاڑھی پر سیاہ خضاب سب سے پہلے فرعون نے استعمال کیا تھا۔

مزید دلائل ماقبل میں ذکر کیے جا چکے وہاں ملاحظہ کیے جائیں۔

البتہ امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت ہے کہ جس کی بیوی نوجوان ہو اس کے لیے سیاہ خضاب استعمال

کرنے کی اجازت ہے لیکن اس پر فتویٰ نہیں دیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو فتاویٰ شامی میں ہے:

وروی عن أبي يوسف أنه قال: كما يعجبني أن تتزين لي يعجبها أن أتزين لها كذا في

الذخيرة . (فتاوی الشامی: ۶/۴۲۲، سعید).

(و كذا في الفتاوى الهندية: ۵/۳۵۹، والمبسوط للإمام السرخسي: ۱۰/۱۹۹، ط: دار الفكر، والمحيط

البرهاني: ۶/، الفصل الحادي والعشرون). واللہ تعالیٰ اعلم۔

مرد و عورت کے لیے بالوں پر مختلف رنگ لگانے کا حکم:

سوال: کیا مرد و عورت دونوں کے لیے اپنے بالوں کو مختلف رنگوں سے رنگنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: ابتدائے اسلام میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم اہل کتاب کی موافقت پسند فرماتے تھے، پھر مدینہ منورہ ہجرت فرمانے کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل کتاب کی مخالفت کا حکم دیا، اور یہود عام طور پر ڈاڑھی بالکل سفید رکھتے تھے، خضاب نہیں کرتے تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہود و نصاریٰ خضاب نہیں کرتے تم خضاب کرو۔

چنانچہ فقہاء فرماتے ہیں کہ سیاہ خضاب کے علاوہ مہندی وغیرہ کا خضاب مستحب ہے، لیکن خضاب لازم اور ضروری نہیں ہے، کیونکہ بالوں کو بلا خضاب رکھنے کی بھی بہت ساری روایات موجود ہیں، البتہ فی زمانہ نوجوان لڑکے اور لڑکیاں اپنے بالوں پر زینت کے لیے مختلف رنگ لگاتے ہیں درج ذیل چند وجوہات کی بنا پر یہ درست نہیں۔

(۱) احادیث میں سفید بالوں کے لیے خضاب مذکور ہوا ہے کالے بالوں کو رنگنا تو ثابت نہیں ہے۔

(۲) اکثر نوجوان مغربی تہذیب کی تقلید میں اپنے بالوں کو رنگتے ہیں۔

(۳) اس میں ضیاع مال اور زیب و زینت اور فیشن میں غلو ہے۔

(۴) فی زمانہ اس میں تشبہ بالکفار و الفساق ہے۔

بنابریں نوجوانوں کو اس فیشن اور مغربی تہذیب کی تقلید سے اجتناب کرنا چاہئے۔

ہاں سفید بالوں کو مختلف رنگوں سے رنگنا شرعاً ممنوع نہیں ہے، اس کی اجازت ہے فقہاء نے مستحب قرار دیا ہے، بشرطیکہ مذکورہ بالا مفسد سے خالی ہوں۔

قال عنبة بن سعيد : إنما شعرک بمنزلة ثوبک فاصبغه بأی لون شئت . (عمدة

القاری: ۱۵/۹۷، باب الخضاب، دارالحدیث)۔

عنبسہ بن سعید فرماتے ہیں: آپ کے بال آپ کے کپڑوں کی طرح ہیں، جس رنگ سے رنگنا چاہو رنگو۔ یعنی ممنوع رنگ (خالص سیاہ) کے علاوہ۔

فی زمانہ بالوں کو مختلف کیمیکل والے رنگوں سے رنگنے کے نقصانات:

اکثر نو جوانوں کو یہ شوق ہوتا ہے کہ ان کے بال بھورے یا سنہری ہو جائیں، اس سلسلہ میں وہ مختلف ٹیوہیں استعمال کرتے ہیں، خضاب، وسمہ، مہندی کے ساتھ ہائیڈروجن بھی لگائی جاتی ہے جس کی وجہ سے بال وقتی طور پر سنہری اور خوبصورت ہو جاتے ہیں لیکن ان سب رنگوں کا بالآخر نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ بال گرنے شروع ہو جاتے ہیں، یہ عمل بالوں کی جڑوں کو کمزور کر دیتا ہے کیونکہ ان رنگوں میں تیز کیمیائی اجزاء شامل ہوتے ہیں، نیز قبل از وقت سفید ہونا شروع ہو جاتے ہیں اور بعض کیمیائی اجزاء کے سر میں جذب ہونے کی وجہ سے جسم میں رعشہ اور اعصابی درد شروع ہو جاتا ہے۔

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (اسلام صحت اور جدید سائنس، ص ۱۲۸، ادارہ اشاعت اسلام)۔

بعض احادیث میں بلا خضاب سفید بال چھوڑنے کی فضیلت آئی ہے۔ ملاحظہ ہو ترمذی شریف میں ہے:

عن کعب بن مرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من شاب شيبه في الإسلام كانت له نوراً يوم القيامة. (رواه الترمذی: ۲۹۲/۱)۔ وإسناده قوى.

یعنی اسلام کی حالت میں جس کے بال سفید ہو گئے قیامت کے دن اس کے لیے نور ہوگا۔

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تنتفوا الشيب فإنه نور المسلم، من شاب شيبه في الإسلام كتب الله له بها حسنة، وكفر عنه بها خطيئة ورفع له بها درجة. (أخرجه الإمام أحمد في مسنده، رقم: ۶۹۶۲)۔

قال الشيخ شعيب: صحيح لغيره، وهذا إسناده حسن.

روایت میں آتا ہے کہ سب سے پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بال سفید ہوئے تو آپ نے دریافت کیا کہ یہ کیا ہے؟ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اے ابراہیم یہ وقار ہے، ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا اے رب وقار کو زیادہ فرما۔

عن يحيى بن سعيد أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: كان إبراهيم عليه السلام أول الناس أضاف الضيف وأول الناس اختتن وأول الناس قص شاربه وأول الناس رأى الشيب

فقال: يا رب ما هذا فقال الله تبارك وتعالى وقاراً يا إبراهيم، قال: رب زدني وقاراً. (اخرجه البيهقي في شعب الايمان، ص ۵۹۷۵، وابن ابی شیبہ فی مصنفہ، ۲۶۹۹۷).

البتہ چند احادیث میں خضاب استعمال کرنے کا حکم وارد ہوا ہے۔ ملاحظہ کیجئے:

(۱) عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم". (رواه البخاری: ۸۷۵/۲).

(۲) عن أبي أمية الباهلي يقول: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم على مشيخة من الإنصار بيض لحاهم فقال: يا معشر الأنصار حمروا وصفروا وخالفوا أهل الكتاب... الخ. (اخرجه الامام احمد في مسنده، رقم: ۲۲۲۸۳). قال الشيخ شعيب: إسناده صحيح.

(۳) صحیح مسلم شریف میں ہے:

عن جابر بن عبد الله رضی اللہ عنہ قال: أتني بأبي قحافة يوم فتح مكة ورأسه ولحيته كالثغامة بياضاً، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "غيروا هذا بشيء، واجتنبوا السواد". (رواه مسلم: ۱۹۹/۲).

حضرت نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے والد کو فتح مکہ کے موقع پر خضاب لگانے کا حکم فرمایا، اور ساتھ میں یہ بھی فرمایا کہ سیاہ استعمال نہ کیا جائے۔
احادیث کے مابین تطبیق:

علمائے کرام نے دونوں احادیث میں درج ذیل تطبیق دی ہے:

(۱) جس کی ڈاڑھی بہت زیادہ سفید ہو حضرت ابو قحافہ کی ڈاڑھی کی طرح تو اسے خضاب استعمال کرنا چاہئے، مگر کسی کے بال اتنے زیادہ سفید نہ ہوں خضاب کے بغیر بھی اچھے معلوم ہوتے ہوں تو اس کے لیے خضاب استعمال نہ کرنا بھی درست ہے۔

(۲) جس علاقہ اور ماحول میں لوگ عام طور پر خضاب استعمال کرتے ہوں وہاں استعمال کیا جائے۔ اور جہاں رواج نہ ہو اور لگانے کی وجہ سے مرکز تو جہات بننے کا اندیشہ ہو تو وہاں استعمال نہیں کرنا چاہئے۔
چنانچہ امام نووی فرماتے ہیں:

قال القاضي: وقال غيره "أى غير الطبراني" هو على حالين: فمن كان في موضع

عادة أهله الصبغ أو تركه فخروجه عن العادة شهرة و مكروه والثاني : أن يختلف باختلاف نظافة الشيب فمن كانت شيبته تكون نقية أحسن منها مصبوغة فالترك أولى ومن كانت شيبته تستبشع فالصبغ أولى . (شرح النووى على مسلم: ۱۹۹/۲، ط: قديمي). (وكذا في فتح الباري: ۱۰/۳۵۵، و اوجز المسالك: ۴۸/۷، و شرح الزرقاني: ۴/۳۳۹، والديباج على مسلم للامام السيوطي: ۵/۱۴۳). واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرات صحابہ کرام ﷺ کا عمل:

حضرات صحابہ کرام ﷺ کا عمل اس بارے میں مختلف ہے، چنانچہ حضرت ابوبکر صدیق ﷺ، حضرت عمر فاروق ﷺ، حضرت عبداللہ بن عمر ﷺ، حضرت جریر بن عبداللہ ﷺ، اور حضرت جابر بن سمرہ ﷺ، وغیرہ صحابہ کرام ﷺ خضاب استعمال فرماتے تھے۔

اس کے برخلاف حضرت ابی بن کعب ﷺ، سلمہ بن اکوع ﷺ، سائب بن یزید ﷺ، مجاہد، طاووس، وغیرہ حضرات سفید چھوڑتے تھے، خضاب استعمال نہیں کرتے تھے۔

وفی الصحيح لمسلم عن أنس ﷺ : وقد خضب أبو بكر ﷺ وعمر ﷺ بالحناء والکتم . (۲۵۸/۲)۔

آثار کی تفصیل کے لیے دیکھئے: (المصنف لابن ابی شیبہ: ۱۲/۵۵۷-۵۶۲، ط: المجلس العلمی)۔

الغرض دونوں طرح جائز اور درست ہے، البتہ احادیث کی وجہ سے خضاب استعمال کرنا مستحب ہے۔

قال الإمام محمد في المؤطا : لا نرى بالخضاب بالوسمة والحناء والصفرة بأساً ، وإن تركه أبيض فلا بأس بذلك ، كل ذلك حسن . (المؤطا للامام محمد: ۳۹۲)۔

وقال الإمام النووي : ومذهبنا استحباب خضاب الشيب للرجل والمرأة بصفرة أو حمرة...

والأصح الأوفق للسنة ما قدمناه . (شرح النووى على صحيح مسلم: ۱۹۹/۲)۔

وقال الحافظ ابن حجر : ولكن الخضاب مطلقاً أولى ، لأن فيه امتثال الأمر في مخالفة أهل الكتاب ، وفيه صيانة للشعر عن تعلق الغبار وغيره به ، إلا أن كان من عادة أهل البلد ترك الصبغ ، وأن الذي ينفرد بدونهم بذلك يصير في مقام الشهرة ، فالترك في حقه أولى . (فتح الباري: ۱۰/۳۵۵)۔

وفی الدر المختار: يستحب للرجل خضاب شعره ولحيته ولو في غير حرب في الأصح... ويكره بالسواد. (الدر المختار: ۶/۴۲۲، سعيد).

وفی رد المحتار: قوله خضاب شعره ولحيته، لا يديه ورجليه فإنه مكروه للتشبه بالنساء. (فتاویٰ الشامی: ۶/۴۲۲، سعید).

وفی الفتاویٰ الہندیۃ: اتفق المشايخ أن الخضاب في حق الرجال بالحمرة سنة، وأنه من سيماء المسلمين... وعن الإمام أن الخضاب حسن لكن بالحناء والکتم والوسمة. (الفتاویٰ الہندیۃ: ۵/۳۵۹).

خضاب کا رنگ:

کالے رنگ کا خضاب ناجائز ہے اس کے علاوہ کی اجازت ہے تاہم حدیث شریف میں چار قسم کے خضاب کا تذکرہ ملتا ہے:

(۱) مہندی کا خضاب۔

(۲) کتم کا خضاب۔ کتم ایک پودہ ہے جس کا رنگ سیاہ سرخی مائل ہوتا ہے۔

بعض صحابہ کرام دونوں کو ملا کر خضاب کیا کرتے تھے تاکہ بال کالے اور سرخ کے درمیان ہو جائیں۔ ان دونوں خضاب کا مستحب ہونا احادیث سے ثابت ہے۔ ملاحظہ کیجئے:

عن أبي ذر رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن أحسن ما غيرتم به الشيب الحناء والکتم. (رواه ابن ماجه، ص ۲۵۸، والنسائي: ۲/۲۷۷، ۲۷۸).

(۳) زرد رنگ کا خضاب۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا معمول زرد رنگ کے خضاب کے استعمال کا تھا، اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھی زرد رنگ استعمال فرماتے تھے۔ اور آپ کو یہ رنگ تمام رنگوں میں زیادہ پسندیدہ تھا۔ چنانچہ حدیث شریف میں آتا ہے:

عن زيد بن أسلم قال: رأيت ابن عمر رضی اللہ عنہما يصفر لحيته بالخلوق فقلت: يا أبا عبد الرحمن إنك تصفر لحيته بالخلوق قال: إني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصفر بها لحيته ولم يكن شيء من الصبغ أحب إليه منها ولقد كان يصبغ بها ثيابه كلها حتى عمامته. (سنن النسائي: ۲/۲۷۸، وسنن أبي داود: ۲/۵۶۲).

وفی الصحيح للإمام البخاری: وأما الصفرة فإني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبغ بها، فأنا أحب أن أصبغ بها. (صحيح البخاری: ۱/۲۸).

چند صحابہ کرام رضی اللہ عنہ کے بارے میں مروی ہے کہ وہ بھی زرد رنگ کا خضاب استعمال فرماتے تھے۔ چند کے اسماء درج ذیل ملاحظہ کیجئے:

حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت زید بن وہب رضی اللہ عنہ، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ، حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ وغیرہ۔

تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: (المصنف لابن ابی شیبہ: ۱۲/۵۵۷-۵۶۰، ط: المجلس العلمی).
(۴) زعفرانی رنگ کا خضاب۔

وفي شرح صحيح مسلم للإمام النووي: وخضب بعضهم بالزعفران. (۱۹۹/۲).

وفي سنن أبي داود: عن ابن عمر رضی اللہ عنہ أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يلبس النعال السبئية ويصفر لحيته بالورس والزعفران. (سنن أبي داود: ۲/۵۹۰).

لیکن یہ بات بھی یاد رہے کہ احناف کے نزدیک مرد کے لیے زعفرانی رنگ کا خضاب استعمال کرنا درست نہیں ہے۔ کیونکہ صحیح احادیث میں مرد کے لیے زعفرانی رنگ کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔ ملاحظہ ہو:

عن أنس رضی اللہ عنہ قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتزعفر الرجل. متفق عليه. (صحيح البخاری: ۲/۸۷۹، والصحيح لمسلم: ۲/۱۹۸).

قال العلامة العيني: وكره أبو حنيفة والشافعي وأصحابهما أن يصبغ الرجل ثيابه أو لحيته بالزعفران. (عمدة القاری: ۱۴/۱۱۱).

وقال الملا علي القاري: أن يتزعفر أى يستعمل الزعفران في ثوبه وبدنه؛ لأنه عادة النساء. (مرقاة المفاتيح: ۸/۲۹۷).

ہاں جن صحابہ کرام رضی اللہ عنہ سے زعفران استعمال کرنا مروی ہے، وہ قبل انہی تھا۔ یا ان کو شیخ کا علم نہیں ہوا تھا۔ یا زعفران کا رنگ تھا مگر خوشبو زائل ہو گئی تھی اور مرد کے لیے رنگ و بودونوں کا جمع کرنا منع ہے صرف زرد رنگ باقی ہو تو یہ منع نہیں۔ راجع: (عمدة القاری للعلامة بدر الدين العيني)۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

عورت کے لیے مہندی لگانے کا حکم اور حدیث حنا کی تحقیق:

سوال: عورتوں کو اپنے ہاتھ پیر پر مہندی لگانے کا کیا حکم ہے؟ جائز ہے یا مستحب یا مسنون؟

الجواب: عورتوں کے لیے اپنے ہاتھوں اور پیروں پر مہندی لگانا مستحب ہے، ایک عورت نے جب بیعت کی درخواست کی تھی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو اپنے ہاتھ پر مہندی لگانے کا حکم دیا تھا۔ اگرچہ یہ روایت ضعیف ہے۔ ملاحظہ ہو حدیث میں ہے:

عن عائشةؓ قالت: أومت امرأة من وراء ستر بیدھا کتاب إلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقبض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدہ فقال: ما أدري أید رجل أم ید امرأة؟ قالت: بل ید امرأة، قال: لو كنت امرأة لغيرت أظفارک یعنی بالحناء. (سنن ابی داود: ۲/ ۵۷۴). إسناده ضعیف؛ فیہ: مطیع بن میمون العنبری وهو ضعیف، كما قال الذہبی فی الکاشف، وقال ابن عدی: له حدیثان غیر محفوظین.

و صفیہ بنت عصفہ لا تعرف، جہلہا الحافظان الذہبی وابن حجر. راجع: (تحریر التقریب: ۳/ ۳۸۷، وتهذیب الکمال: ۲۸/ ۹۴، و ۳۵۶/ ۲۱۶).

وأخرج أبو داود أيضاً عن عائشةؓ أن هند بنت عتبة قالت: يا نبي الله بايعني! قال: لا أباعك حتى تغيري كفيك كأنهما كفا سبع. (سنن ابی داود: ۲/ ۵۷۴، و سنن الکبری للبیہقی: ۷/ ۸۶).

هذا سند مسلسل بالمجهولات. فیہ: غبطہ وعمتها وجدة أم الحسن لا يعرف حالهن بعد الفحص عنه، قال ابن القطان في كتابه "أحكام النظر": هذا حديث في غاية الضعف؛ فيه ثلاث نسوة لا يعرفن كلهن. راجع: (التلخيص الحبير: ۲/ ۵۱۶، ۹۹۷، والبدر المنير: ۶/ ۱۳۹).

وفي سنن الكبرى للبيهقي: عن عائشةؓ أن النبي صلی اللہ علیہ وسلم كان يكره أن يرى المرأة ليس في يديها أثر حناء أو خضاب. (السنن الكبرى: ۷/ ۳۱۱).

إسناده ضعیف؛ فیہ: يحيى بن المتوكل أبو عقيل، قال الذہبی: ضعفه. و بهیة: جہلہا الحافظان الذہبی وابن حجر. انظر: (الميزان: ۶/ ۲۷۹).

و عن ابن ضمرة بن سعيد عن جدته عن امرأة من نساءه قال: وقد كانت صلت

القبليتين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت: دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لي اختضبي تترك إحداكن الخضاب حتى تكون يدها كيد الرجل قالت: فما تركت الخضاب حتى لقيت الله عز وجل وإن كانت لتختضب وإنها لابنة ثمانين .

قال الشيخ شعيب: إسناده ضعيف، لعنعة ابن إسحاق... وضمرة بن سعيد من رجال التهذيب لكن جدته لم نعرفها، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد وقال: رواه أحمد وفيه: من لم أعرفهم وابن إسحاق وهو مدلس . (مسند أحمد: ۲۷/۲۱۰).

البتہ اگر شوہر کو مہندی کی بو پسند نہ ہو تو مہندی نہ لگانا درست ہے، ہاں کسی اور چیز سے خضاب کرے سیاہ خضاب کے علاوہ جو بھی شوہر کو پسند ہو۔

أخرج الإمام أبو داود في سننه عن كريمة بنت همام أن امرأة أتت عائشة فسألتها عن خضاب الحناء فقالت: لا بأس به ولكني أكرهه كان حبيبي رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره ريحه . (أبو داود: ۵۷۴/۲).

قال في المرقاة: ففي شرعة الإسلام: الحناء سنة للنساء . (مرقاة المفاتيح: ۲۹۴/۸، باب الترجل). والله ﷻ اعلم۔

عورت کے لیے مہندی لگانا واجب نہیں:

سوال: بعض روایات میں آتا ہے کہ ایک عورت نے بیعت کی درخواست کی اور ہاتھ بڑھایا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکار فرمادیا، اور فرمایا کہ اگر تو عورت ہوتی تو اپنے ہاتھ کو مہندی سے خضاب کرتی، معلوم ہوا کہ مہندی نہ لگانا عیب کی بات ہے، کیا یہ حدیث صحیح ہے اور عورت کے لیے مہندی نہ لگانا عیب ہے یا مہندی لگانا واجب اور لازم ہے؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: عورت کے لیے مہندی سے ہاتھ کا خضاب کرنا مستحب ہے واجب اور لازم نہیں ہے، اور نہ لگانا کوئی عیب کی بات بھی نہیں ہے، اور مذکورہ بالا روایت ضعیف ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان سے بعید ہے کہ خضاب نہ لگانے پر بیعت سے انکار فرمادے بلکہ خضاب لگانا مطلوب ہوتا تو اسی پر بیعت فرماتے، پھر حقیقت یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کے ساتھ قوی بیعت فرمائی ہاتھ ملا نا ثابت نہیں ہے۔

احادیث کی تحقیق ماقبل میں گزر چکی ہے۔

بعض محدثین نے فرمایا کہ حنا کے بارے میں کوئی روایت صحیح سند سے ثابت نہیں ہے۔ ملاحظہ کیجئے:

قال فی الجامع الصغیر: وقال فی المعارضة: أحادیث الحناء کلها ضعيفة أو

مجهولة. (الجامع الصغیر، رقم: ۷۴۸۵). (و کذا فی الآثار المرفوعة، ص ۱۰۲، والاسرار المرفوعة، ص ۴۸۶، والمنار

المنیف، ص ۱۳۱). واللہ سبحانہ اعلم۔

پیروں پر مہندی لگانے کا حکم:

سوال: کیا پیروں پر مہندی لگانا ہندوانہ رسم ہے؟ کیا فقہ کی کتاب میں کوئی جزئیہ ایسا ہے جو اس کو منع

کرتا ہو؟ براہ کرام جواب دیکر ممنون و مشکور فرمائیں۔

الجواب: عورتوں کے لیے پیروں پر مہندی لگانا جائز اور درست ہے، یہ کوئی ہندوانہ رسم نہیں ہے اور نہ

ہندوؤں کے ساتھ خاص ہے بلکہ زیب و زینت کے قبیل سے ہے اور عورتوں کو اس کی اجازت ہے۔

ملا علی قاریؒ مرقاة شرح مشکوٰۃ میں تحریر فرماتے ہیں:

وأما خضب الیدین والرجلین فیستحب فی حق النساء ویحرم فی حق الرجال إلا

للتداوی. (مرقاۃ المفاتیح: ۳۰۴/۸، مکتبہ امدادیہ).

و فی الجوہرۃ النیرۃ: و یکرہ للإنسان أن یخضب یدیه ورجلیه بالحناء وکذلک

الصبی ولا بأس به للنساء. (الجوہرۃ النیرۃ، ص ۳۸۳، مکتبہ امدادیہ).

(و کذا فی فتاویٰ الشامی: ۳۶۲/۶، فصل فی اللبس، سعید).

کتاب الفتاویٰ میں ہے:

شریعت نے عورتوں کو اجازت دی ہے کہ وہ زیبائش و آرائش کی جگہ جیسے ہاتھ، پیر، گلا، سینہ وغیرہ میں

زینت اختیار کریں، لہذا پاؤں میں مہندی لگانا درست ہے... اور اسے نہ تو سنت کہیں گے اور نہ بدعت بلکہ مباح،

یعنی یہ امور ان میں سے ہیں جنہیں اختیار کرنا جائز ہے۔ (کتاب الفتاویٰ: ۸۷/۶)۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

عورتوں کے لیے سیاہ مہندی لگانے کا حکم:

سوال: کیا عورتوں کے لیے ہاتھ، پیر اور ناخن پر سیاہ رنگ کی مہندی لگانے کی اجازت ہے یا نہیں؟

الجواب: عورتوں کے لیے مہندی لگانا بہتر اور مستحب ہے، لیکن سرخ یا سرخی مائل ہونی چاہئے، سیاہ مہندی کی صراحت کسی کتاب میں نہیں ملی اس لیے اس سے بچنا چاہئے، نیز ہاتھوں اور پیروں میں کالا رنگ طبیعت سلیمہ کے نزدیک پسندیدہ بھی نہیں ہے، کہیں یہ مثلہ اور عیب نہ بن جائے، ہاں اگر کسی علاقہ میں یہ زینت سمجھی جاتی ہو تو گنجائش ہے۔ ملاحظہ ہو فتاویٰ شامی میں ہے:

وفي البحر الزاخر: ويكره للإنسان أن يخضب يديه ورجليه وكذا الصبي إلا لحاجة،
بنایة، ولا بأس به للنساء. (فتاویٰ الشامی: ۳۶۲/۶، سعید). (وكذا في حاشية الطحطاوی علی الدر المختار:
۱۸۲/۴، ط: كوثته، والجوهره النيرة: ۳۸۳/۲، امدادیہ، ملتان).

وفي الفتاوى الهندية: ولا ينبغي أن يخضب يدي الصبي الذكر ورجله إلا عند
الحاجة ويجوز ذلك للنساء كذا في الينابيع. (الفتاوى الهندية: ۳۵۹/۵).

وفي البحر الرائق: ولا بأس للنساء بخضاب اليد والرجل ما لم يكن خضاب فيه
تماثيل. (البحر الرائق: ۲۰۸/۸، بیروت). (وكذا في تحفة الملوك، ص ۲۲۷، رقم المسئلة: ۳۸۸).

آپ کے مسائل اور ان کا حل میں ہے:

ہاتھوں میں مہندی لگانا عورتوں کے لیے درست ہے۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۳۷۹/۸، طبع جدید)۔

واللہ تعالیٰ اعلم۔

بوقت نکاح سیاہ خضاب استعمال کرنے کا حکم:

سوال: ایک لڑکی کا ایک معمر شخص کے ساتھ نکاح ہونے والا ہے، لڑکی کا مطالبہ ہے کہ کالا خضاب لگا دو
کیا نکاح کی وجہ سے سیاہ خضاب استعمال کرنے کی اجازت ہوگی یا نہیں؟ بینواتو جروا۔

الجواب: مذہب احناف میں ظاہر الروایہ کے مطابق سیاہ خضاب لگانا مطلقاً مکروہ تحریمی ہے، البتہ
مجاہد کے لیے اجازت ہے اور امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت کے مطابق مرد کے لیے بیوی کی خاطر سیاہ خضاب
لگانے کی اجازت ہے، لیکن مذہب احناف میں اس روایت پر کسی نے فتویٰ دیا ہو ہمارے علم میں نہیں اور احادیث
میں بھی علی الاطلاق ممانعت موجود ہے، لہذا سیاہ خضاب استعمال نہیں کرنا چاہئے۔

احادیث کی تفصیل ماقبل میں گزر چکی ہے۔ فقہاء کی عبارات ملاحظہ کیجئے:

وأما الخضاب بالسواد فمن فعل ذلك من الغزاة ليكون أهيب في عين العدو فهو محمود منه اتفق عليه المشايخ ومن فعل ذلك ليزين نفسه للنساء وليحبب نفسه إليهن فذلك مكروه وعليه عامة المشايخ وبعضهم جوز ذلك من غير كراهة وروى عن أبي يوسف أنه قال: كما يعجبني أن تتزين لي يعجبها أن أتزين لها كذا في الذخيرة. (الفتاوى الهندية: ۵/۳۵۹).

اگر خضاب خالص سیاہ نہ ہو بلکہ مخلوط ہو تو اس کے استعمال کی گنجائش ہے۔

ملاحظہ ہو ترمذی شریف کی روایت میں ہے۔

عن أبي ذر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن أحسن ما غير به الشيب الحناء والكتم. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. (رواه الترمذی، رقم: ۱۷۵۳).

قال في العرف الشذي: وفي الحديث النهي الشديد عن الخضاب الأسود الذي لا يميز به بين الشيخ والشاب، وأما اختلاط الحناء والكتم فجائز، وزعم الناس أن الکتّم والوسمة المتخذة من النيل، وهكذا قال المحشي، والحق أن الکتّم تجلب من اليمن وتشدد الاحمرية، لا السواد والوسمة إذا لم تكن أسوداً أشد السواد ويتميز بين الشيخ والشاب فجائزة كما في مؤطا محمد. (۳/۲۵۸، باب ماجاء في الخضاب).

قال الحافظ بن القيم في زاد المعاد: ان النهي عن التسويد البحت فأما إذا أضيف إلى الحناء شيء آخر كالكتّم ونحوه فلا بأس به فإن الکتّم والحناء يجعل الشعر بين الأحمر والأسود بخلاف الوسمة فإنها تجعله أسود فاحتماً. (زاد المعاد: ۴/۳۶۷، مؤسسة الرسالة).

وقال في حاشية فقه السنة: نبات يخرج الصبغة أسود مائلاً إلى الحمرة. (ص: ۴۰).

فتاویٰ رشیدیہ میں ہے:

بالوں کو خضاب کرنا کسی چیز سے سوائے سیاہ کے سب قسم درست ہے۔ (فتاویٰ رشیدیہ، ص ۶۲۸)۔

امداد الاحکام میں ہے:

...اور فتویٰ اس پر ہے کہ سیاہ خضاب جائز نہیں مگر یہ کہ جہاد میں دشمن کو مرعوب کرنے کے لیے لگانا جائز

ہے،... اور امام ابو یوسفؒ سے جو رخصت مروی ہے جیسا کہ عالمگیری اور شامی میں مذکور ہے وہ روایت ضعیف ہے یا مؤول ہے اس خاص صورت کے ساتھ جب کہ کسی کے بال بوجہ مرض قبل از وقت سفید ہو جائے۔ (امداد الاحکام: ۳۴۷/۳)۔

مزید ملاحظہ ہو: (امداد الفتاویٰ: ۲۱۷/۴، و فتاویٰ دارالعلوم دیوبند: ۱۱۸/۳، و فتاویٰ رحیمیہ: ۴۸۷/۵، و احسن الفتاویٰ: ۲۹۴/۳، و کتاب الفتاویٰ: ۷۸/۶)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

جسم پر رنگین پھول وغیرہ بنانے کا حکم:

سوال: یہ تو ظاہر ہے کہ وشم لگانا ناجائز ہے جس میں جسم کو سویلیوں یا دوسرے آلات سے گودا جاتا ہے، لیکن آج کل بعض آلات سے جسم پر پھول یا دوسرے نقش و نگار اوپر سے بناتے ہیں، اس میں جسم کو چھیلا نہیں جاتا، اور کچھ دنوں بعد وہ خود بخود مٹ بھی جاتا ہے، جسم پر ایسے پھول وغیرہ بنانے کا کیا حکم ہے؟ بینواتو جروا۔

الجواب: بصورتِ مسئلہ اگر جسم میں سویلیاں نہیں ڈالی جاتیں، اور نہ پلاسٹر کی طرح تہہ لگتی ہو جس سے وضو اور غسل نہیں ہوتا، بلکہ وہ صرف رنگ ہو اور اس میں غیر اقوام کی مشابہت بھی قصداً اختیار نہ کی گئی ہو تو ان شرائط کے پیش نظر اس کی گنجائش ہے۔ باقی وشم یعنی جسم کو گودنے کی اجازت نہیں، کیونکہ احادیث میں ممانعت وارد ہوئی ہے۔

ملاحظہ ہو صحیح بخاری شریف میں ہے: عن علقمة عن عبد اللہ قال: لعن اللہ الواشمات والمستوشمات... الخ. (رواہ البخاری، رقم: ۴۸۸۶)۔

قال العلامة العینی: قوله الوشم وهو غرز إبرة أو مسلة ونحوهما في ظهر الكف أو المعصم أو الشفة وغير ذلك من بدن المرأة حتى يسيل منه الدم ثم يحشى ذلك الموضع بكحل أو نورة أو نيلة... وهو حرام على الفاعل والمفعول بها... وقال النووي: قال أصحابنا الموضع الذي وشم يصير نجساً فإن أمكن إزالته بالعلاج وجبت إزالته... الخ. (عمدة القاری: باب ما آتاكم الرسول فخذوه. وكذا في شرح النووي على صحيح مسلم: ۲/۲۰۵، و مرقاة المفاتیح: ۸/۱)۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: والواشمة: التي تشم في الوجه والذراع، وهو أن تغرز الجلد بإبرة ثم يحشى بكحل أو نيل فيزرق. (فتاویٰ الشامی: ۳۷۳/۶، سعید)۔

قاموس الفقہ میں ہے:

عورتوں میں ایک قدیم فیشن جسم کو گودنے کا رہا ہے یعنی سوئی کے ذریعہ جسم کے کسی حصہ میں باریک سوراخ کیا جاتا پھر اس پر سرمہ یا کوئی رنگین چیز لگا دی جاتی، اس طرح سیاہ یا کسی اور رنگ کے نقطے ابھرتے، اس کو حسن میں اضافہ کا باعث سمجھا جاتا تھا، اب بھی بعض قبائل اور اقوام میں اس کا رواج ہے، اسی کو عربی میں ”وشم“ کہتے ہیں۔ (قاموس الفقہ: ۵/۲۶۸)۔

ڈاکٹر عبدالحی عارفی لکھتے ہیں:

اسی طرح گودنے اور گودانے کا سلسلہ بھی زمانہ قدیم سے چل رہا ہے اس کو عربی میں وشم کہتے ہیں، اس کا طریقہ یہ ہے کہ کسی سوئی وغیرہ سے کھال میں گہرے گہرے نشان ڈال کر اس میں سرمہ یا نیل بھر دیا جاتا ہے، اس طرح جسم پر جانوروں اور دیگر چیزوں کی تصویریں بنائی جاتی ہیں، ہندوستان کے ہندوؤں میں تو یہ رواج بہت ہے اور خدا کے سچے رسول مدنی آقا صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے بھی منع فرمایا، اور ایسا کرنے والی عورت پر لعنت فرمائی۔ (خواتین کے لیے شرعی احکام، ص ۲۶۳)۔ مزید ملاحظہ ہو: (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۸/۳۴۶)۔

تاج العروس میں ہے: والوشم كالوعد غرز الإبرة في البدن . (تاج العروس: ۹/۹۴)۔

القاموس الوحید میں ہے: الوشم: سوئی سے گدائی اور اس میں نیلا یا ہر رنگ بھرنے کا نشان، گدائی، چوٹ وغیرہ سے کھال کے رنگ کی تبدیلی۔ (القاموس الوحید: ۲/۱۸۵۵)۔

مذکورہ بالا احادیث کی شروحات، فقہی عبارات اور اہل لغت کی عبارات سے مترشح ہوتا ہے کہ جسم میں گدائی کر کے رنگ بھرا جائے تو یہ وشم ہے، اور ممنوع ہے، لیکن بغیر گدائی کے فقط نقش و نگار بنائے تو یہ ممنوع وشم میں داخل نہیں ہے۔ بلکہ یہ حنا کے ذریعہ ہاتھ پیر سرخ کرنے کے مشابہ ہے اس کی اجازت ہے۔ ہاں قصداً غیر اقوام کی تقلید سے بچنا ضروری ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بھوؤں پر سرمہ لگانے کا حکم:

سوال: بھوؤں کو باریک کیے بغیر ان پر سرمہ لگانا یعنی صرف بالوں پر سرمہ لگانے کی اجازت ہے یا

نہیں؟ بینواتو جروا۔

الجواب: مسئلہ مذکورہ بالا کی مختلف صورتیں عورتوں میں رائج ہیں، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سب کی

وضاحت کر دی جائے۔ چنانچہ حسب ذیل چند صورتیں مع احکام ملاحظہ کیجئے:

(۱) بالوں کو مکمل صاف کر دیا جائے اور کوئی رنگ بھر دیا جائے، یہ ناجائز ہے۔

(۲) بالوں کو باریک کر دیا جائے اور سرمہ یا کوئی اور رنگ بھر دیا جائے، یہ بھی ناجائز ہے۔

(۳) بالوں پر فقط زینت کے لیے سرمہ یا کوئی اور رنگ لگا دیا جائے تو بطور زینت اس کی اجازت ہے۔

ہاں بلا ضرورت کراہت سے خالی نہیں۔

(۴) بھوؤں کے بال خلافِ عادت بہت لمبے ہو جائیں اور آنکھوں پر آنے لگیں تو بطور ازالہ عیب کاٹ

کر ٹھیک کرنا جائز اور درست ہے۔

ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے: عن عبد اللہ قال: لعن اللہ الواشمات والمستوشمات

والنامصات والمتنمصات... الخ. (رواہ مسلم ۲/۲۰۵)۔

عمدة القاری میں ہے:

متنمصة: وهو إزالة الشعر من الوجه مأخوذ من النماص... قال النووي: هو حرام إلا

إذا نبتت للمرأة لحية أو شوارب فلا يحرم بل يستحب عندنا والنهي إنما هو في الحواجب

وما في أطراف الوجه. (عمدة القاری: ۱۵/، ملتان)۔

قال في الشامية: النمص نشف الشعر ومنه النماص المنقاش، ولعله محمول على ما

إذا فعلته لتتزين للأجانب وإلا فلو كان في وجهها شعر ينفر زوجها عنها بسببه ففي تحريم

إزالته بعد، لأن الزينة للنساء مطلوبة للتحسين إلا أن يحمل على ما لا ضرورة إليه لما في

نتفه بالمنماص من الإيذاء... وفي التاترخانية عن المضمرات: ولا بأس بأخذ الحاجبين

وشعر وجهه ما لم يشبه المخنث، ومثله في المجتبى. (فتاویٰ الشامی: ۶/۳۷۳، سعید)۔

(و کذا فی الفتاویٰ الہندیۃ: ۵/۳۵۸، والبحر الرائق: ۸/۲۳۳، بیروت، وحاشیۃ الطحطاوی علی مراقی

الفلاح، ص ۵۲۶، باب الجمعة، قدیمی)۔

علامہ محمد یوسف لدھیانوی فرماتے ہیں:

بھوؤں کے بال بڑھ جائیں اور بے زیب ہو جائیں تو ان کو کٹوانا تو جائز ہے، مگر موچنے سے اُکھیڑنا

درست نہیں۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۸/۳۴۷، ص ۳۲۱-۳۲۲، طبع جدید)۔ واللہ اعلم۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال اللہ تعالیٰ:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ

حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتَسْلَمُوا عَلَى أَهْلِهَا

ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (النور: ۲۷).

﴿وَإِذَا حَيَّيْتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ (النساء: ۸۶).

﴿إِذَا دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا، قَالَ: سَلَامٌ قَوْمَ مَنْكَرُونَ﴾

(الذاریات: ۲۵).

باب.....﴿۶﴾

ما يتعلق بأحكام

السلام والتقبيل

والمصافحة والمعانقة

”قال النبي صلى الله عليه وسلم: لا تدخلوا الجنة حتى

تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى تحابوا، أولا أدلكم على شيء إذا

فعلتموه تحاببتم، أفشوا السلام بينكم“ . (اخرجه الترمذی).

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

”إن أولى الناس بالله من بدأهم بالسلام“ . (رواه ابوداود).

سلام، تقبیل، مصافحہ اور معانقہ کے احکام

سلام کے فضائل اور اس کی ابتدا:

سوال: سلام کے بارے میں وارد ہونے والے فضائل کیا ہیں؟ اور اس کی ابتدا کب سے ہوئی؟

بیّنوا تو جروا۔

الجواب: قرآن وحدیث میں بے شمار فضائل وارد ہوئے ہیں۔ چند آیات اور احادیث درج ذیل

ملاحظہ کیجئے:

قال اللہ تعالیٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتَسْلَمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (النور: ۲۷)۔

ترجمہ: اے ایمان والو! تم اپنے خاص رہنے کے گھروں کے سوا دوسرے گھروں میں داخل مت ہو جب تک اجازت حاصل نہ کر لو، اور ان کے رہنے والوں کو سلام نہ کر لو یہی تمہارے لیے بہتر ہے تاکہ تم خیال رکھو۔

وقال تعالیٰ: ﴿وَإِذَا حَيَّيْتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ (النساء: ۸۶)۔

ترجمہ: اور جب تم کو کوئی سلام کرے تو تم اس سلام سے اچھے الفاظ میں سلام کرو یا ویسے ہی الفاظ کہدو۔

وقال تعالیٰ: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ، إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا

سَلَامًا، قَالَ: سَلَامٌ قَوْمٍ مُنْكَرُونَ﴾ (الذاریات: ۲۴-۲۵)۔

ترجمہ: اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کیا ابراہیم علیہ السلام کے معزز مہمانوں کی حکایت آپ تک پہنچی ہے جب

کہ وہ مہمان ان کے پاس آئے تو ان کو سلام کیا، ابراہیم علیہ السلام نے بھی جواب میں سلام کہا اور کہنے لگے کہ انجان لوگ معلوم ہوتے ہیں۔

اسلامی سلام کی ابتدا:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق فرمائی، تو آپ نے فرمایا کہ جاؤ فرشتوں کی جماعت وہ بیٹھی ہوئی ہے ان کو سلام کرو اور غور سے سنو کہ وہ جواب میں کیا کہتے ہیں جو ان کا جواب ہوگا وہی تمہارے اور تمہاری اولاد کے لیے سلام کا جواب ہوگا، چنانچہ آدم علیہ السلام ان کے پاس گئے اور ”السلام علیکم“ کہا، فرشتوں نے جواب دیا ”السلام علیکم ورحمۃ اللہ“ فرشتوں نے ورحمۃ اللہ کا اضافہ کیا۔

عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لما خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعاً ، فلما خلقه قال : اذهب فسلم على أولئك نفر من الملائكة جلوس فاستمع ما يحوونك فإنها تحيتك وتحية ذريتك ، فقال : السلام عليكم ، فقالوا : السلام عليك ورحمة الله ، فزادوه : ورحمة الله . متفق عليه . (رواه البخاری: ۲/۹۱۹، رقم: ۳۳۲۶، ومسلم، رقم: ۲۸۴۱).

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کے باہم سلام کو رواج دینے کی بڑی تاکید فرمائی، اور اس کو افضل الاعمال قرار دیا، اور اس کے فضائل و برکات اور اجر و ثواب بیان فرمائے، صحیح مسلم شریف میں حضرت ابو ہریرہ کی ایک حدیث ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

تم جنت میں اس وقت تک داخل نہیں ہو سکتے جب تک مومن نہ ہو، اور تمہارا ایمان مکمل نہیں ہو سکتا جب تک آپس میں ایک دوسرے سے محبت نہ کرو، میں تم کو ایسی چیز بتاتا ہوں کہ اگر تم اس پر عمل کر لو تو تمہارے آپس میں محبت قائم ہو جائیگی، وہ یہ کہ آپس میں سلام کو عام کرو، یعنی ہر مسلمان کے لیے خواہ اس سے جان پہچان ہو یا نہ ہو۔

عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ” لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا ، ولا تؤمنوا حتى تحابوا أولا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم ؟ أفشوا السلام بينكم “ . (رواه مسلم ، رقم: ۵۴).

حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا: اے لوگو! سلام کو عام کرو، اور کھانا کھاؤ، اور صلہ رحمی کرو، اور نماز پڑھو جب لوگ سو رہے ہو، سلامتی کے ساتھ

جنت میں داخل ہو جاؤ گے۔

عن عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ قال: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يقول: ”یا أيہا الناس أفشوا السلام، وأطعموا الطعام، وصلوا الأرحام، وصلوا الناس نیام، تدخلوا الجنة بسلام“۔ (رواہ الترمذی، رقم: ۲۴۸۷، وقال: حدیث صحیح)۔

خلاصہ یہ ہے کہ اسلامی تحیہ یعنی سلام ایک عالمگیر جامعیت رکھتا ہے، اس میں اللہ تعالیٰ کا بھی ذکر ہے، تذکیر بھی، اپنے مسلمان بھائی سے اظہارِ تعلق و محبت بھی، اور اس کے لیے بہترین دعا بھی، اور اس سے یہ معاہدہ بھی کہ میرے ہاتھ اور زبان سے آپ کو کوئی تکلیف نہ پہونچے گی۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

مطالعہ و تکرار میں مشغول کو سلام کرنے کا حکم:

سوال: جب ساتھی مطالعہ یا تکرار یا علمی کام میں مشغول ہوں تو ان کو سلام کرنا چاہئے یا نہیں؟

الجواب: بصورتِ مسئلہ مطالعہ یا تکرار یا علمی کام کاج میں مشغول حضرات کو سلام نہیں کرنا چاہئے،

اور اگر ان پر سلام کیا جائے تو جواب دینا بھی واجب نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو الدر المختار میں ہے:

سلامک مکروہ علی من ستسمع ☆ ومن بعد أبدی یسن ویشرع

مصل وتال ذا کر ومحدث ☆ خطیب ومن یصغی إلیهم ویسمع

مکرر فقہ جالس لقضائه ☆ ومن بحثوا فی الفقہ دعهم لینفعوا

قوله مکرر فقہ ای لیحفظه أو یفهمه... قوله ومن بحثوا فی الفقہ، عبارة النهر فی العلم و فی

الضیاء: مذاکرۃ العلم فیعلم کل علم شرعی۔ (الدر المختار مع رد المحتار: ۶۱۶/۱، سعید)۔

جب خطیب کے سامع کو سلام نہیں کیونکہ وہ سن رہا ہے تو کتاب کے پڑھنے والے پر بھی سلام نہیں کیونکہ وہ

غور کر رہا ہے۔

وفیه أيضاً: أنه یأثم بالسلام علی المشغولین بالخطبة أو الصلاة أو قراءة القرآن أو

مذاکرۃ العلم أو الأذان أو الإقامة وأنه لا یجب الرد فی الأولین... ویردون فی الباقی لإمكان

الجمع بین فضیلتی الرد...

صرح الفقہاء بعدم وجوب الرد فی بعض المواضع... والأستاذ الفقیہ إذا سلم علیہ

تلمیذہ أو غیرہ أو ان الدرس . (ردالمحتار: ۱/۶۱۸، سعید).

تقریرات الرافعی میں ہے:

قوله ويردون في الباقي، أي على سبيل التخيير لا الوجوب ولا يزاد في الرد على
وعليكم ففي البزازية أول القضاء وهل يسلم اختلفوا ولو سلم عليه أو على المدرس أو
المذكر أو القاري خير في الرد فإن رد يقول: وعليكم . (تقریرات الرافعی: ۱/۸۲، سعید).
حاشية الطحاوی علی الدر المختار میں مرقوم ہے:

قوله ومن بحثوا في العلم، كالذين يطالعون مع بعضهم أو يسألون استفهاماً... واعلم
أنه يكره السلام على المصلي والقاري والجالس للقضاء أو البحث في الفقه أو التخلي ولو
سلم عليهم لا يجب عليهم الرد لأنه في غير محله . (حاشية الطحاوی: ۱/۲۶۲).
فتاویٰ ہندیہ میں مذکور ہے:

ولا يسلم على قوم هم في مذاكرة العلم أو أحدهم وهم يستمعون وإن سلم فهو آثم
كذا في التاتارخانية . (الفتاویٰ الهندية: ۵/۳۲۶).

وفي الفتاوى البزازية: مر على من يقرأ القرآن... لا يسلم... وكذا في الدرس.
(الفتاوى البزازية بهامش الهندية: ۶/۳۵۴، نوع في السلام). واللہ سبحانہ اعلم۔

ریڈیو پر سلام کا جواب دینے کا حکم:

سوال: ریڈیو پر سلام کیا گیا تو سامع پر جواب دینا واجب ہے یا نہیں؟

الجواب: ریڈیو پر کیے گئے سلام کا جواب دینا واجب نہیں ہے، البتہ احتیاطاً جواب دینا بہتر ہے کیونکہ
یہ کلمہ دعائیہ ہے اور دعا غائبانہ بھی ہوتی ہے۔
ملاحظہ ہو شرح ریاض الصالحین میں ہے:

والسلام بمعنى: الدعاء بالسلامة من كل آفة، فإذا قلت لشخص: السلام عليك،
فهذا يعني إنك تدعوه بأن الله يسلمه من كل آفة: يسلمه من المرض، من الجنون،
يسلمه من الناس، يسلمه من المعاصي، وأمراض القلوب، يسلمه من النار، فهو لفظ عام،

معناہ : الدعاء للمسلم علیہ بالسلامۃ من کل آفة . (شرح ریاض الصالحین: ۱۱۳۷/۲).

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب آلات جدیدہ کے شرعی احکام میں تحریر فرماتے ہیں:

رہایہ مسئلہ کہ کسی نے السلام علیکم ریڈیو پر کہہ دیا تو سننے والوں پر جواب دینا واجب ہے یا نہیں، تو مقتضی قواعد کا یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس واجب کی ادائیگی اس طرح کہ سلام کرنے والے کو اس کا جواب معلوم ہو جائے، سننے والوں کی قدرت میں نہیں، اس لیے وجوب جواب تو ساقط ہو جانا چاہئے، البتہ احتیاطاً جواب سلام دیدیں تو بہتر ہے، کیونکہ یہ ایک کلمہ دعا کا ہے، اور دعا غائبانہ بھی ہو سکتی ہے۔ (آلات جدیدہ کے شرعی احکام، ص ۱۶۷)۔

قال فی الہندیۃ : لا یسقط فرض جواب السلام إلا بالإسماع کما لا یجب إلا

بالإسماع کذا فی الغیائیۃ . (الفتاویٰ الہندیۃ: ۳۲۶/۵).

حضرت تھانوی امداد الفتاویٰ میں فرماتے ہیں:

اعلام ضروری ہے، اگر قریب ہو تو اسماع سے اور اگر بعید یا صم ہو تو اشارہ سے مع تلفظ بلسان کے، بعض صحابہ رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سلام کا جواب نہایت آہستہ سے دیا یہ فعل عارض سے تھا، فلا یقاس علیہ غیرہ۔ (امداد الفتاویٰ: ۲۷۶/۴)۔

البتہ مفتی رشید احمد لدھیانوی فرماتے ہیں کہ قدرت ہو تو اسماع جواب واجب ہے اگر قدرت نہ ہو تو اسماع واجب نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو: (احسن الفتاویٰ: ۱۳۹/۸، وج ۱۹/۹، مسائل شتی)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

کافر کے سلام کے جواب کا حکم:

سوال: اگر مسلمانوں کے ریڈیو اسٹیشن پر کوئی غیر مسلم ملازم ہے تو اس کے لیے السلام علیکم کہنا درست ہے یا نہیں؟ اور اگر کہے تو اس کا جواب دیا جائے یا نہیں؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: سلام دعا ہے اور اگر کوئی کافر مسلمان کے لیے دعا کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں، نیز جس کافر نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سلام کیا تھا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو منع نہیں کیا تھا، کہ تم نے کیوں سلام کیا بلکہ اس کے جواب میں وعلیک فرمایا تھا، کیونکہ کافر نے بجائے السلام علیک کے السام علیک کہا تھا۔ نیز فقہاء نے کافر کے سلام کے جواب میں وعلیک یا ہذاک اللہ کہنا فرمایا ہے اس کو سلام سے منع نہیں کیا، ہاں اگر کسی جگہ اشتباہ اور التباس کی وجہ سے مصلحتاً ان کو منع کریں تو دوسری بات ہے، بلکہ یہودی کے سلام کرنے

سے پتہ چلتا ہے کہ غیر مسلم سلام کیا کرتے تھے، جیسے ان کو حج سے منع کیا گیا، سلام سے منع نہیں کیا گیا۔
 ہاں اگر یہ اشکال ہو کہ کافر کی دعا تو قبول نہیں ہوتی، اس کا جواب یہ ہے کہ آخرت کے بارے میں ان کی دعا قبول نہیں ہوتی، ﴿وَمَا دَعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾ لیکن دنیاوی معاملات میں ان کی دعا قبول ہو سکتی ہے شیطان نے قیامت تک کی مہلت کی دعا مانگی اور قبول ہوئی۔ ﴿قَالَ: أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يَبْعَثُونَ، قَالَ: إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ﴾۔
 علامہ ابوبکر الکاسانی بدائع الصنائع میں فرماتے ہیں:

ويكره الابتداء بالتسليم على اليهودي والنصراني لأن السلام اسم لكل بر وخير ولا يجوز مثل هذا الدعاء للكافر إلا أنه إذا سلم لا بأس بالرد عليه مجازاة له ولكن لا يزيد على قوله وعليك لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: إن اليهود إذا سلم عليكم أحدهم فإنما يقول: السام عليكم، فقولوا: وعليك. (بدائع الصنائع: ۵/۱۲۸، سعيد).
 وفي فتاوى الشامى: فلا يسلم ابتداء على كافر لحديث... وإذا سلم أهل الذمة ينبغي أن يرد عليهم الجواب وبه نأخذ ولكن لا يزيد على قوله وعليك لأنه قد يقول: السام عليكم أى الموت كما قال بعض اليهود للنبي صلى الله عليه وسلم فرد دعائه عليه. (فتاوى الشامى: ۶/۴۱۲-۴۱۳، سعيد).

البتہ غیر مسلم کو ابتداً بالسلام نہیں کرنا چاہئے۔ ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:
 عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تبدءوا اليهود ولا النصارى بالسلام. (رواه مسلم، رقم: ۲۱۶۷). فقہاء نے بھی مکروہ لکھا ہے۔ کما مر۔
 احسن الفتاویٰ میں ہے: کافر کے سلام کا جواب دینا جائز ہے مگر جواب میں صرف وعلیک کہے۔ (احسن الفتاویٰ: ۸/۱۳۴)۔ واللہ اعلم۔

دوسرے کا سلام پہنچانے کا حکم:
 سوال: اگر کسی نے دوسرے شخص کے ذریعہ سلام پہنچایا تو کیا سلام پہنچانے والے پر اس کا پہنچانا لازم ہے یا نہیں؟ نیز پہنچانے کی صورت میں جواب دینا لازم ہے یا نہیں؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: بصورتِ مسئلہ سلام پہنچانا لازم ہے ہاں بعض فقہاء کے ہاں اگر پہونچانے کی ذمہ داری اٹھائی ہے تو پہونچانا ضروری ہے جیسے امانت کا پہنچانا ضروری ہے لیکن اگر ذمہ داری نہیں اٹھائی تو ضروری نہیں، اکثر فقہاء نے پہلا قول ذکر کیا ہے پھر جواب دینے والے پر سلام کا جواب دینا بھی لازم ہے اور اس کے جواب میں یہ الفاظ کہے: **وعلیک وعلیہم السلام**۔

ملاحظہ ہو مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

عن إسماعیل بن علیة ، عن غالب ، قال : انا لجلوس بباب الحسن إذ جاءه رجل ، فقال : حدثني أبي ، عن جدي ، قال : بعثني أبي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : **ائته فأقرئه السلام** ، فأتيته فقلت : **إن أبي يقرئك السلام** فقال : **وعليک وعلی أبیک السلام** .

وعن محمد بن أبي المجالد ، عن ابن أبي أوفی ، قال : قلت له : **إن بني أخیک یقرؤنک السلام** ، ثم أهل المسجد ، قال : **وعليک وعلیہم** . (مصنف ابن ابی شیبہ: ۴۲۴/۸ ، باب فی الرجل یبلغ الرجل السلام ما یقول له) .

سلام پہنچانے کا ثبوت:

أخرج البزار في مسنده (۱۹۹۲) بسنده عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن عبد الله بن مسعود رضی اللہ عنہ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ” **لما كان ليلة أسرى بي لقيت إبراهيم في السماء السابعة فقال : يا محمد اقرأ على أمتك السلام وأخبرهم أن الجنة عذب ماؤها طيب شرابها وأن فيها قيعان وأن غرس شجرها : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر** “ .

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں حضرت نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: شبِ معراج میں جب میری ملاقات حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ساتویں آسمان پر ہوئی تو ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا: اے محمد! میری طرف سے اپنی امت کو سلام پہنچادینا اور یہ خبر دینا کہ بے شک جنت کا پانی میٹھا ہے، پینے کے لیے خوشگوار ہے، اور جنت میں چٹیل میدان ہے اور اس کے درخت: سبحان اللہ، والحمد للہ، ولا الہ الا اللہ، واللہ اکبر، پڑھنا ہے۔

ملاحظہ ہو الدر المختار میں ہے:

ولو قال الراد لآخر: اقرأ فلاناً السلام يجب عليه ذلك ، وقال في الشامية: لأنه من إيصال الأمانة لمستحقها والظاهر أن هذا إذا رضي بتحملها تأمل ، ثم رأيت في شرح المناوي عن ابن حجر التحقيق أن الرسول إن التزمه أشبه الأمانة وإلا فوديعة ، أي فلا يجب عليه الذهاب لتبليغه كما في الوديعة ، قال الشرنبلالي وهكذا عليه تبليغ السلام إلى حضرة النبي عن الذي أمره به وقال أيضاً: ويستحب أن يرد على المبلغ أيضاً فيقول: وعليه السلام. (الدر المختار مع رد المحتار: ۶/ ۴۱۵، سعيد).

فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

وإذا أمر رجلاً أن يقرأ سلامه على فلان يجب عليه ذلك كذا في الغياثية، ذكر محمد في باب الجعائل من السير حديثاً يدل على أن من بلغ إنساناً سلاماً من غائب كان عليه أن يرد الجواب على المبلغ أولاً ثم على ذلك الغائب كذا في الذخيرة . (الفتاوى الهندية: ۵/ ۳۲۶). (و كذا في حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ۴/ ۲۰۷).

شرح رياض الصالحين میں ہے:

هل يجب عليك أن تنقل الوصية إذا قال: سلم لي على فلان ، أم لا يجب؟ فصل العلماء فقالوا: إن التزمت له بذلك وجب عليك ، لأن الله يقول: ﴿إِن اللّهُ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ وأنت الآن تحملت هذا، أما إذا قال: سلم لي على فلان ، وسكت أو قلت له مثلاً: إذا ذكرت أو ما أشبه ذلك ، فهذا لا يلزم إلا إذا ذكرت ، وقد التزمت له أن تسلم عليه إذا ذكرت ، لكن الأحسن ألا يكلف الإنسان أحداً بهذا ، لأنه ربما يشق عليه ، ولكن يقول: سلم لي على من سأل عني ، هذا طيب . (شرح رياض الصالحين للشيخ العثيمين: ۲/ ۱۱۴۶).

آداب معاشرت میں حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

وعدہ سے سلام پہنچانا واجب ہے، فرمایا: اگر کسی سے وعدہ کرے کہ سلام پہنچاؤں گا تو سلام پہنچانا واجب ہو جاتا ہے ورنہ نہیں۔ (آداب معاشرت محبوب، ص ۴۳، بحوالہ کلمۃ الحق، ص ۱۱۵)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

عورتوں کو سلام مصافحہ کا حکم:

سوال: (الف) عورتوں کو سلام اور مصافحہ کرنے کا کیا حکم ہے؟ (باء) فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر لڑکی سلام کی ابتدا کرے یا جواب دے تو حرام اور اگر مرد سلام کی ابتدا کرے یا جواب دے تو مکروہ ہے، کیا یہ مسئلہ درست ہے یا اس میں یہ قید ہے کہ فتنہ کا اندیشہ ہو تو ممنوع ہے؟ بینو ابانہ تفصیل تو جروا بالا جرا الجزیل۔

الجواب: (الف) محرم عورتوں کو سلام اور مصافحہ کرنا بشرط عدم خوف فتنہ جائز اور درست ہے، ہاں نا محرم عورتوں کو سلام کرنا بہتر نہیں، البتہ عورتوں کی جماعت ہو یا خوف فتنہ نہ ہو تو سلام کرنے یا جواب دینے میں کوئی حرج نہیں، اور فقہاء کی عبارات جو منع پر دال ہیں وہ خوف فتنہ، خلوت اور شہوت پر محمول ہیں۔ اور مصافحہ تو قطعاً جائز نہیں، چاہے خوف فتنہ اور خلوت ہو یا نہ ہو۔

(باء) یہ بات فقہاء نے لکھی ہے اور روح المعانی میں علامہ آلوسیؒ نے اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ لڑکی سلام کی ابتدا کرے یا جواب دے تو لڑکے کی زیادہ دلچسپی کا باعث ہوگا، برخلاف لڑکے کی ابتدا کے کہ لڑکے دلچسپی والے ہی ہوتے ہیں۔

احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عورتوں کو سلام فرماتے تھے۔ ملاحظہ ہوسنن دارمی میں روایت مذکور ہے:

عن أسماء بنت یزید بن السکن إحدى نساء بني عبد الأشهل أنها: بينا هي في نسوة فمر عليهن النبي صلى الله عليه وسلم فسلم عليهن . (رواه الدارمی فی سنته ، رقم: ۲۶۳۷، باب فی التسليم علی النساء، قال حسین سلیم اسد: اسنادہ حسن. وابوداود، رقم: ۵۲۰۴).

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

عن مجاهد، أن عمر رضی اللہ عنہ مر علی نسوة فسلم عليهن . (مصنف ابن ابی شیبہ: ۴۴۷/۸).

قال فی التفسیر المظهری تحت قوله تعالى: وإذا حييتم بتحية... الخ: مسألة: و يسلم علی الغلمان والنساء لحديث أنس رضی اللہ عنہ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر علی غلمان فسلم عليهم ، متفق عليه ، وحديث جرير رضی اللہ عنہ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر علی نسوة فسلم عليهن رواه أحمد وفي فتاوى الغرائب: أن السلام يكره علی المرأة

الشابة والأمرء وإن سلما لا يجب الجواب، قلت: وهذا عند خوف الفتنة . (التفسير المظهری: ۱۸۵/۳).

روح المعانی میں ہے:

ویدخل فی المسنون سلام امرأة علی امرأة أو نحو محرم أو سید أو زوج ، وکذا علی أجنبي وهي عجز لا تشتهي، ويلزمها فی هذه الصورة رد سلام الرجل، أما مشتهاة ليس معها امرأة أخرى فيحرم عليها رد سلام أجنبي، ومثله ابتداءه، ويكره له رد سلامها ومثله ابتداءه أيضاً، والفرق إن ردها وابتدائها يطعمه فيها أكثر بخلاف ابتداءه ورده... ولو سلم علی جمع نسوة وجب رد إحداهن إذ لا يخشى فتنة حينئذٍ، ومن ثم حلت الخلوة بامرئتين، والظاهر أن الأمر هنا كالرجل ابتداء وردهاً. (روح المعانی: ۹۹/۵).

بخاری شریف کی روایت میں ہے:

وعن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: لا والله ما مست يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امرأة قط غير أنه بايعهن بالكلام. (رواه البخاری، رقم: ۵۲۸۸، ومسلم، ۱۸۶۶).

وعن أميمة بنت رقية تقول: جئت النبي صلى الله عليه وسلم في نسوة نبايعه فقال لنا: فيما استطعتن وأطقتن، إني لا أصافح النساء. (رواه ابن ماجه، رقم: ۲۸۷۴، وابن حبان، ۴۵۵۳، واحمد، رقم: ۲۷۰۰۶).

وفي نصب الراية: وروي أن أبابكر رضي الله عنه كان يصافح العجائز. قلت: غريب أيضاً. (نصب الراية: ۴/۲۴۰).

وفي البدائع: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصافح العجائز. (بدائع الصنائع: ۱۲۳/۵، سعيد).

وفي رد المحتار: قال في الذخيرة: وإن كانت عجزاً لا تشتهي فلا بأس بمصافحتها أو مس يدها وكذلك إذا كان شيخاً يأمن على نفسه وعليها فلا بأس أن يصافحها وإن كان لا يأمن على نفسه أو عليها فليجتنب، ثم إن محمداً أباح المس للرجل إذا كانت المرأة عجزاً ولم يشترط كون الرجل بحال لا يجمع مثله وفيما إذا كان الماس هي المرأة فإن

کانا کبیرین لا یجامع مثله ولا یجامع مثلها فلا بأس بالمصافحة فلیتأمل عند الفتوی. (فتاوی الشامی: ۶ / ۳۶۸، سعید).

(وکذا فی الفتاوی الهندیة: ۵ / ۳۲۹، والبحر الرائق: ۸ / ۲۱۹، بیروت، والهدایة: ۴ / ۴۵۱). واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسجد میں داخل ہوتے وقت سلام کرنے کا حکم:

سوال: جب لوگ نماز سے پہلے مسجد میں داخل ہوتے ہیں تو بعض لوگ سلام کرتے ہیں اور بعض لوگ نہیں کرتے، کیا سلام کرنا چاہئے یا نہیں؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: اگر مسجد میں مصلی حضرات ذکر و تلاوت میں مشغول ہوں تو سلام نہ کرے اور اگر نماز کے انتظار میں بیٹھے ہوں تو پھر بھی سلام نہ کرنا بہتر ہے، ہاں اگر نماز ہو چکی ہو یا لوگ بات چیت میں مشغول ہوں تو سلام کرنا چاہئے۔ باقی منتظر مصلی کے حکم میں ہے یہ صرف ثواب میں ہے تمام احکام میں نہیں۔
ملاحظہ فرمائیں، عالمگیری میں ہے:

السلام تحية الزائرين والذين جلسوا في المسجد للقراءة والتسبيح أو لانتظار الصلاة ما جلسوا فيه لدخول الزائرين عليهم، فليس هذا أو ان السلام، فلا يسلم عليهم. (الفتاوی الهندیة: ۵ / ۳۲۵، الباب السابع فی السلام، وكذا فی حاشية الطحطاوی علی الدر المختار: ۴ / ۲۰۶).

وفی الشامیة: قال: وإذا جلس القاضي ناحية من المسجد للحكم لا يسلم على الخصوم، ولا يسلمون عليه، لأنه جلس للحكم والسلام تحية الزائرين. (فتاوی الشامی: ۶ / ۴۱۵، كتاب الحظرو والاباحة، سعید).

فتاوی سراجیہ میں ہے:

إذا دخل المسجد بعضهم في غير الصلاة يسلم قال السيد الإمام أبو القاسم رحمه الله ولترك السلام لا يكون تاركاً للسنة أشار إليه في أدب القاضي. (الفتاوی السراجیة: ص ۲۸۳، وكذا فی فتاوی الشامی: ۶ / ۴۱۳، كتاب الحظرو والاباحة، سعید).

علامہ شامیؒ ”المواضع التي لا يجب فيها رد السلام“ کے تحت فرماتے ہیں:

صرح الفقهاء بعدم وجوب الرد في بعض المواضع: ... والجالسين في المسجد

لتسبیح أو قراءة أو ذكر حال التذكير . (فتاوی الشامی: ۱/۶۱۸، باب ما یفسد الصلاة، سعید).
کتاب الفتاوی میں ہے:

مسجد میں داخل ہوتے وقت سلام کرنا یا مسجد میں بیٹھے ہوئے لوگوں کا آنے والوں کو سلام کرنا درست ہے،
البتہ اتنی آواز سے نہ کیا جائے کہ اگر کوئی شخص نماز میں ہو تو اسے خلل ہو جائے۔ (کتاب الفتاوی: ۴/۲۵۴، فتاوی
رحیمیہ: ۵/۱۹۹، ط: دیوبند).

لہذا سلام کرنے والے اور نہ کرنے والے دونوں میں سے کسی پر بھی ملامت نہیں کرنا چاہئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

سلام کرتے وقت جھکنے کا حکم:

سوال: ایک شخص وکیل ہے جب وہ اپنی ملازمت پر جاتا ہے تو پہلے نج کے سامنے جھک کر سلام کرنا
پڑتا ہے کیا اس طرح جھک کر سلام کرنے کی گنجائش ہے یا نہیں؟ نیز ایک شخص ورزش کے لیے جاتا ہے، ورزش
کے بعد استاذ کے سامنے جھکنا لازم ہوتا ہے، تو کیا اس شخص کے لیے استاذ کو جھک کر سلام کرنے کی اجازت ہوگی یا
نہیں؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: بصورتِ مسئلہ جھک کر سلام کرنا مکروہ ہے اگر صرف سر جھکائے تو کراہت کم ہوگی اور اگر
رکوع کی طرح کرتا ہو تو یہ ناجائز ہے۔ ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

عن أنس بن مالك رضی اللہ عنہ قال: قال رجل يا رسول الله! الرجل منا يلقي أخاه أو صديقه
أينحني له؟ قال: لا، قال: أفيلتزمه ويقبله؟ قال: لا، قال: أفياخذ بيده ويصافحه؟ قال: نعم
قال أبو عيسى هذا حديث حسن . (رواه الترمذی، رقم: ۲۷۲۸).

ملا علی قاریؒ مرقات میں فرماتے ہیں:

قوله: أينحني له، من الانحناء وهو إمالة الرأس والظهر تواضعاً وخدمة قال: لا، أي
فإنه في معنى الركوع وهو كالسجود من عبادة الله سبحانه. (مرقاۃ المفاتیح: ۹/۷۶، باب المصافحة،
امدادیہ، ملتان).

دلیل الفالحین میں ابن علان شافعیؒ فرماتے ہیں:

ومن البدع المحرمة الانحناء عند اللقاء بهيئة الركوع، قال ابن الصلاح: يحرم

السجود بین یدی المخلوق علی وجه التعظیم وإن قصد بسجوده اللہ تعالیٰ . (دلیل الفالحین: ۳۱۸/۳، باب استحباب المصافحہ، ط: دارالحديث القاهرة).

فتاویٰ الشامی میں ہے:

وفی المحيط: أنه یکره الانحناء للسلطان وغیره . (فتاویٰ الشامی: ۳۸۳/۶، سعید).
وفی الطحطاوی علی الدر المختار: عن انس رضی اللہ عنہ أنه قال: قلنا لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أینحني بعضنا لبعض قال: لا... قال العلامة السید أحمد الطحطاوی: وأخذ من الحديث کراهة الانحناء عند السلام . (حاشیة الطحطاوی علی الدر المختار: ۴/۱۹۰).
فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

الانحناء للسلطان أو لغيره مکروه لأنه يشبه فعل المجوس کذا فی جواهر الأخلاطی
ویکره الانحناء عند التحية وبه ورد النهي کذا فی التمر تاشی . (الفتاویٰ الہندیة: ۳۶۹/۵).
(وکذا فی المحيط البرہانی: ۲۷۸/۵، دار احیاء التراث، ومجمع الانهر فی شرح ملتقى الابرار: ۴/۲۰۶،
دارالکتب العلمیة، والموسوعة الفقہیة الكويتیة: ۳۲۳/۶، وزارة الاوقاف، الكويت، ونصاب الاحتساب، ص ۳۱۷،
الباب الثامن والاربعون فی الاحتساب علی المفراط فی التواضع للناس، وحاشیة الشرنبلالیة علی الدرر: ۱/۳۱۸).
امداد الاحکام میں ہے کہ رکوع کی طرح جھک کر سلام کرنا بدعت اور گناہ ہے، سلام میں جھکنا نہیں چاہئے۔
(امداد الاحکام: ۴/۴۶۷)۔

آپ کے مسائل اور ان کا حل میں مرقوم ہے:

آپ کی ٹریننگ کا یہ اصول کہ سینٹر میں داخل ہوتے وقت یا باہر سے آنے والے اساتذہ وغیرہ کے سامنے رکوع کی طرح جھکنا پڑتا ہے، شرعی نقطہ نظر سے صحیح نہیں ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام کرتے وقت جھکنے کی ممانعت فرمائی ہے، چہ جائیکہ مستقل طور پر اساتذہ کی تعظیم کے لیے ان کے سامنے جھکنا اور رکوع کرنا جائز ہو، حدیث شریف میں ہے، جس کا مفہوم ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ: ایک شخص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ جب کوئی شخص اپنے بھائی یا دوست سے ملے تو اس کے سامنے جھکنا جائز ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نہیں۔ (مشکوٰۃ شریف: ۴۰۱، بروایت ترمذی)۔

مجوسیوں کے یہاں یہی طریقہ تھا کہ وہ بادشاہوں، امیروں اور افسروں کے سامنے جھکتے تھے، اسلام میں اس

فعل کونا جائز قرار دیا گیا۔ ٹریننگ کا مذکورہ اصول اسلامی احکام کے منافی ہے، لہذا ذمہ دار حضرات کو چاہئے کہ فوراً اس قانون کو ختم کریں، اگر وہ اسے ختم نہیں کرتے تو طلباء کے لیے لازمی ہے کہ وہ اس سے انکار کریں، اس لیے کہ خدا کی ناراضگی میں مخلوق کی اطاعت جائز نہیں۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۱۵۶/۸، طبع جدید)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

جھنڈے کو سلام کرنے کا حکم:

سوال: آج کل اکثر ملکوں میں جھنڈے کو سلامی دینے کا رواج ہے اور اسے جھنڈے کا احترام سمجھا جاتا ہے شرعی نقطہ نظر سے کیا یہ درست ہے یا نہیں؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: یہ بات ملحوظ رہے کہ جھنڈے کو شرعی سلام نہیں کیا جاتا یعنی السلام علیکم وغیرہ نہیں کہا جاتا بلکہ اکثر سلوٹ کہا جاتا ہے یہ قیام تعظیسی کی طرح ہے جو ایک عرفی اکرام اور وطن سے محبت اور وفاداری کی علامت ہے لہذا اس میں بوقت ضرورت زیادہ قباحت نہیں غالباً ہندوستان میں اس کے سامنے جھکتے ہیں اگر ایسا ہو تو یہ ناجائز ہے مسلمانوں کو اس سے بچنا لازم ہے اگر حکومت کا دباؤ ہو تو بادل ناخواستہ کرنے میں امید ہے کہ کوئی گناہ نہیں ہوگا۔ ملاحظہ ہو حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب فرماتے ہیں:

جھنڈے کی سلامی مسلم لیگ بھی کرتی ہے اور اسلامی حکومتوں میں بھی ہوتی ہے وہ ایک قومی عمل ہے اس میں اصلاح ہو سکتی ہے مگر مطلقاً اس کو مشرکانہ فعل قرار دینا صحیح نہیں۔ (کفایت المفتی: ۳۷۸/۹، دارالاشاعت)۔ فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

یہ محض سیاسی چیز ہے اور حکومتوں کا طریقہ ہے اسلامی حکومتوں میں بھی ہوتا ہے بچنا اچھا ہے اگر فتنہ کا ڈر ہو تو بادل ناخواستہ کرنے میں مواخذہ نہیں ہوگا، ان شاء اللہ۔ (فتاویٰ رحیمیہ: ۲۸۸/۶)۔ آپ کے مسائل اور ان کا حل میں ہے:

پرچم کو سلام کرنا غیر شرعی رسم ہے، اس کو تبدیل کرنا چاہئے، وطن سے محبت تو ایمان کی علامت ہے، مگر اظہار محبت کا یہ طریقہ کفار کی ایجاد ہے، مسلمانوں کو کفار کی تقلید روا نہیں۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۱۵۹/۸، طبع جدید)۔

جدید فقہی مسائل میں ہے:

آج کل ہندوستان اور بعض دیگر ممالک میں ازراہ احترام و تقدیس قومی جھنڈے کو جھک کر سلامی دی جاتی

ہے، شرعی عمل ناجائز ہے اور مسلمانوں کو اس سے بچنا چاہئے اور اگر کہیں ان کو اس پر مجبور کیا جائے تو ممکن حد تک قانون و آئین کے دائرہ میں رہتے ہوئے اس بات کی کوشش کرنی چاہئے کہ ان کو اس سے مستثنیٰ قرار دیا جائے، تاہم جہاں ایسا ممکن نہ ہو، اور اس سلامی کو شرائط ملازمت میں داخل کر دیا گیا ہو، نیز اس ملازمت سے محرومی کی صورت میں مشقت کا اندیشہ ہو تو اس کے لیے کراہتِ خاطر کے ساتھ سلامی جائز ہوگی کہ یہ ایک حاجت ہے، اور حاجت ضرورت کے درجہ میں آکر ناجائز چیزوں کے لیے وقتی اور عارضی طور پر وجہ جواز بن جاتی ہے۔ ”الحاجة تنزل منزلة الضرورة“ اور ”الضرورات تبيح المحظورات“۔ (جدید فقہی مسائل: ۱/۴۶۷، ط: نعیمیہ دیوبند)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

وعظ کے بعد واعظ سے مصافحہ کا حکم:

سوال: جب کوئی وعظ سے فارغ ہوتا ہے تو عام لوگ لائن بنا کر یا بغیر لائن کے جاتے ہوئے واعظ سے مصافحہ کرتے ہیں، کیا یہ بدعت ہے یا سنت یا مباح؟ اور اس کی عادت بنانا اچھا ہے یا قابل ترک ہے؟ اور اس میں مہمان معزز اور غیر مہمان کا فرق ہے یا نہیں؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: علماء کی عبارات سے پتہ چلتا ہے کہ اول ملاقات کے وقت مصافحہ مسنون ہے، البتہ خاص طور پر وعظ کے بعد واعظ سے مصافحہ کی کوئی دلیل دستیاب نہیں ہوئی، تاہم اگر پہلے سے مصافحہ نہیں ہوا تھا تو کوئی حرج نہیں ہاں اس کو سنت یا لازم نہ سمجھا جائے، لیکن اگر پہلے سے مصافحہ ہو چکا ہے تو پھر وعظ کے بعد دوبارہ مصافحہ کے لیے آگے بڑھنا درست نہیں یہ قابل ترک عمل ہے۔ اور قطار آسانی کی وجہ سے بنائی جاتی ہے تاکہ واعظ پر ایک دم سے لوگوں کا ہجوم نہ ہو جائے۔

ملاحظہ ہو بخاری شریف کی روایت میں ہے:

حدثنا عمرو بن عاصم حدثنا همام عن قتادة قال: قلت لأنس: أكانت المصافحة في أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال: نعم. (رواه البخاری، رقم: ۶۲۶۳)۔

وعن أنس رضي الله عنه قال: لما جاء أهل اليمن قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ”قد جاءكم أهل اليمن“ وهم أول من جاء بالمصافحة. رواه أبو داود بإسناد صحيح، رقم: ۵۲۱۳۔

وعن البراء رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ”ما من مسلمين يلتقيان

فیتصافحان إلا غفر لهما قبل أن يفترقا“ . (رواہ ابو داؤد، رقم: ۲۵۱۲)۔

عن حذیفۃ بن الیمان رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: إن المؤمن إذا لقي المؤمن فسلم علیہ وأخذ بیدہ فصافحہ تناثر خطایاہما کما تناثر ورق الشجر. رواہ الطبرانی فی الأوسط، رقم: ۲۴۵، ویعقوب بن محمد بن الطحلاء روى عنه غیر واحد ولم یضعفه أحد وبقیۃ رجالہ ثقات. (مجمع الزوائد: ۷۵/۸، باب المصافحۃ)۔

فهل یسن للرجل إذا لقي أخاه أن یصافحہ؟ نعم یسن له ذلك لأن هذا من آداب الصحابة رضی اللہ عنہم كما سأل قتادة أنس بن مالک رضی اللہ عنہ، وهذا يدل علی فضیلة المصافحۃ إذا لاقاه، وهذا إذا كان لاقاه لتحدث معه أو ما أشبه ذلك، أما مجرد الملاقاة فی السوق، فیکفی أن یسلم علیہ، وإذا كنت تقف إلیہ دائماً وتحدث إلیہ بشيء فصافحہ. (شرح ریاض الصالحین للشیخ العثیمین: ۲/۱۱۶۴)۔

قال الإمام النووي: المصافحۃ سنة مجمع علیہا عند التلاقی. (عمدة القاری: ۱۵/۳۷۷، باب المصافحۃ)۔

شرح سنن ابن ماجہ میں ہے: اعلم أن المصافحۃ سنة عند كل لقاء ومحلها أول الملاقاة. (شرح سنن ابن ماجہ، ص ۲۶۳)۔

قال فی المرقاة: فإن محل المصافحۃ أول الملاقاة. (مرقاۃ المفاتیح: ۷۴/۹، باب المصافحۃ)۔ فتاویٰ رشیدیہ میں ہے:

واعظ سے بعد وعظ کے مصافحہ کرنا درست ہے مگر اس کا التزام کرنا اور ضروری سمجھنا جائز نہیں۔ (فتاویٰ رشیدیہ، ص ۶۰۵، مکتبہ رحمانیہ)۔

تسہیل المواعظ میں حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں: اکثر لوگوں کی عادت ہے کہ بعد وعظ کہنے کے وعظ کہنے والے سے ضرور مصافحہ کرتے ہیں، سو اول تو یہ بدعت ہے اور پھر تکلیف بھی ہے جس بات میں تکلیف ہو وہ نہ کرنا چاہئے۔ (تسہیل المواعظ، جلد اول، ص ۵۸۵، ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان)۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

مصافحہ کا مسنون طریقہ:

سوال: مصافحہ کا مسنون طریقہ کیا ہے؟ ایک ہاتھ سے یا دونوں ہاتھوں سے، ہندوستان و پاکستان کے علماء تو دونوں ہاتھوں سے کرتے ہیں لیکن عرب حضرات ایک ہاتھ سے کرتے ہیں اور اس کو مسنون کہتے ہیں، مسنون طریقہ کی وضاحت کیجئے؟

الجواب: احادیث کی روشنی میں مصافحہ دونوں ہاتھوں سے مسنون ہے۔ ملاحظہ کیجئے امام بخاریؒ نے ”باب الأخذ بالیدین“ کے تحت حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا اثر نقل فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو:

قال: حدثنا سيف بن سليمان قال: سمعت مجاهداً يقول: حدثني عبد الله بن سخبيرة أبو معمر قال: سمعت ابن مسعودؓ يقول: علمني النبي صلى الله عليه وسلم وكفي بين كفيه التشهد كما يعلمني السورة... (رواه البخاری: ۹۲۶/۲).

امام بخاریؒ کے ترجمۃ الباب اور حدیث سے پتہ چلا کہ مصافحہ دونوں ہاتھوں سے مسنون ہے۔ جو لوگ ایک ہاتھ سے مصافحہ مسنون بتاتے ہیں وہ بھی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ صحابی نے ایک ہاتھ سے مصافحہ کیا، لیکن یہ استدلال درست نہیں اس لیے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل اس حدیث میں دو ہاتھوں سے مصافحہ کرنے کا مذکور ہے اور صحابی کا مقصود یہ بتانا نہیں ہے کہ میں نے ایک ہاتھ سے مصافحہ کیا یہ تو صحابی کی شان سے بعید ہے کہ حضور دو ہاتھ سے مصافحہ کریں اور صحابی ایک ہاتھ سے بلکہ یہ بتانا مقصود ہے کہ میرا ہاتھ حضور کے دونوں ہاتھوں کے درمیان تھا۔

امام بخاریؒ نے دونوں ہاتھ سے مصافحہ کرنے پر حماد بن زید کا عمل بھی پیش کیا ہے۔ ملاحظہ کیجئے:

وصافح حماد بن زید ابن المبارک بیدیه . (بخاری شریف: ۹۲۶/۲).

قال في فتح الباری: وصله غنجار في تاريخ بخاری من طريق إسحاق بن أحمد بن خلف قال: سمعت محمد بن إسماعيل البخاري يقول: سمع أبي من مالک ورأى حماد بن زید يصفح ابن المبارک بكتلتي يديه وذكر البخاري في التاريخ في ترجمة أبيه نحوه وقال في ترجمة عبد الله بن سلمة المرادي حدثني أصحابنا يحيى وغيره عن أبي إسماعيل بن إبراهيم قال: رأيت حماد بن زید وجاءه ابن المبارک بمكة فصافحه بكتلتي يديه ويحيى المذکور هو ابن جعفر البیکندی . (فتح الباری: ۵۶/۱۱).

الادب المفرد میں امام بخاریؒ نے روایت بیان فرمائی ہے:

عن عبد الرحمن بن رزين قال: مررنا بالربذة فقبل لنا: ها ههنا سلمة بن الأكوع رضي الله عنه فأتيتهم فسلمنا عليه فأخرج يديه فقال: بايعت بهاتين نبي الله صلى الله عليه وسلم فأخرج كفاً له ضخمة كأنها كف بعير فقمنا إليها فقبلناها. (الأدب المفرد، رقم: ۹۷۳، وإسناده حسن).

یادر ہے کہ بیعت میں مصافحہ بھی ہوتا ہے۔

طبرانی شریف کی روایت میں ہے:

عن أبي أمامة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا تصافح المسلمان لم تفرق أكفهما حتى يغفر لهما. (المعجم الكبير للطبرانی: ۸/۳۳۷/۸۰۰۲). قال الهيثمي في المجمع (۳۷/۸، باب المصافحة والسلام، ط: القاهرة): وفيه؛ مهلب بن العلاء، ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات.

مسند الامام احمد میں حضرت انس رضي الله عنه سے مروی ہے:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ما من مسلمين التقيا، فأخذ أحدهما بيد صاحبه، إلا كان حقاً على الله أن يحضر دعاءهما، ولا يفرق بين أيديهما حتى يغفر لهما. قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: صحيح لغيره، وهذا إسناد حسن من أجل ميمون المرئي، وهو ابن موسى، و ميمون بن سياه، فهما صدوقان، محمد بن بكر: هو البرساني. (مسند الامام احمد: ۱۹/۴۳۶/۱۲۴۵۱).

علامہ عبدالحی لکھنویؒ اپنے فتاویٰ میں فرماتے ہیں:

جمہور فقہاء کے نزدیک دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کرنا چاہئے، مجالس الابرار میں ہے: ”والسنة أن تكون بکلتا یدیه“ اور سنت یہ ہے کہ مصافحہ دونوں ہاتھوں سے ہو ایسا ہی درمختار اور جامع الرموز وغیرہ میں ہے اور مجتم طبرانی میں بروایت ابو امامہ رضي الله عنه جو یہ حدیث مذکور ہے: قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا تصافح... الخ. یعنی حضور سرورِ دعوالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جب دو مسلمان مصافحہ کرتے ہیں تو ان کے ہاتھ جدا نہیں ہوتے مگر اس وقت کہ ان کے گناہ بخش دیے جاتے ہیں، اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ مصافحہ دونوں ہاتھوں سے کرنا چاہئے، کیونکہ اگر ایک ہاتھ سے مصافحہ کرنا سنت ہوتا تو ”أكفهما“ کی جگہ پر جو کف کی جمع ہے ”کفاهما“ تثنیہ کا لفظ لایا جاتا۔ (مجموعۃ الفتاویٰ، جلد اول، ص ۱۳۳، ط: آرام باغ کراچی)۔

لیکن اس پر یہ اشکال ہے کہ نحو میں قاعدہ ہے کہ اگر مضاف مضاف الیہ کا جزء ہو تو مضاف کو بجائے نشیئہ جمع لایا جاتا ہے۔ ملاحظہ ہو۔ (روح المعانی: ۱۵۲/۲۸)۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کے بارے میں علامہ لکھنوی فرماتے ہیں:

یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اس سے وہ مصافحہ جو ملاقات کے وقت کیا جاتا ہے مراد نہیں ہے بلکہ یہ ہاتھ میں ہاتھ لینا ویسا ہے جیسا کہ بزرگ چھوٹوں کو کوئی چیز تعلیم کرنے کے وقت ہاتھ میں ہاتھ لیتے ہیں اور اگر مان بھی لیا جائے کہ اس سے وہی مصافحہ مسنونہ مراد ہے تو بھی اس حدیث سے یہ بات صاف طور سے ظاہر ہے کہ حضور سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کیا اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے ایک ہاتھ کا ذکر اس بات کا قطعی ثبوت نہیں ہے کہ دوسرا ہاتھ شامل نہ تھا کیونکہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ کف بمعنی جنس مستعمل ہوا ہے اور کف سے دونوں ہاتھ مراد لیے گئے ہیں، استعمال عرب اور آیات قرآن اور احادیث نبوی میں یہ بات بکثرت پائی گئی ہے کہ ید کا استعمال جنس ید پر آتا ہے جو ایک ہاتھ اور دو ہاتھ دونوں کو شامل ہے اور اکثر مقامات پر دو ید کی جگہ ایک ید کا استعمال ہوا ہے اسی بنا پر جن حدیثوں میں اخذ بالید وارد ہوا ہے ان سے ثابت نہیں ہو سکتا کہ ایک ہی ہاتھ سے مصافحہ کرنا قطعی ثابت ہے بلکہ وہ حدیثیں دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کرنے پر محتمل ہیں پس جب کوئی ایسی حدیث پائی جائے جس سے صراحۃً ایک ہی ہاتھ سے مصافحہ کرنا ثابت ہو تب فقہاء کے اقوال کو ترک کرنا ضروری ہے اور جب تک اس کی تصریح صریح نہ پائی جائے اس وقت تک فقہاء کے اقوال پر عمل چاہئے۔ واللہ اعلم۔ (مجموعۃ الفتاویٰ، جلد اول، ص ۱۳۳، آرام باغ کراچی)۔

فیض الباری میں حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں:

واعلم أن کمال السنۃ فیہا أن تكون بالیدین، ویتأدی أصل السنۃ من ید واحدة أيضاً وقد بوب البخاری بعیدة: باب الأخذ بالیدین، ثم الذین یدعون العمل بالحديث، ینکرون التصافح بالیدین، ولما لم یکن فی ذلک عند المصنف حدیث علی شرطه، أخرج حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ فی التشهد، فاكتفی عن الاستشهاد علی الجنس، فإن التصافح فی حدیثہ کان عند التعلیم دون التسلیم، وهذا غیر ذلک، نعم أخرج لها أثین، ثم للتصافح بالیدین حدیث مرفوع أيضاً، كما فی الأدب المفرد، وأراد المدرسون أن یستدلوا علیہ من حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ هذا، فقالوا: أما کون التصافح بالیدین من جهة النبی صلی اللہ علیہ وسلم

فالحديث نص فيه ، وأما كونه كذلك من جهة ابن مسعود رضي الله عنه ، فالراوي وإن اكتفى بذكر يده الواحدة ، إلا أن المرجو منه أنه لم يكن ليصافحه بيده الواحدة ، والنبي صلى الله عليه وسلم قد صافحه بيديه الكريمتين ، فإنه يستبعد من مثله أن لا يبسط يديه للنبي صلى الله عليه وسلم وقد يكون النبي صلى الله عليه وسلم بسط له يديه ، غير أن الراوي لم يذكره ، لعدم كونه غرضه متعلقاً بذلك . (فيض الباری : ۶/۲۰۴ ، باب المصافحة) .

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: ”والسنة في المصافحة بكلتا يديه“ . (فتاوی الشامی: ۶/۳۸۱ ، سعید) .

قال في الفتاوى الهندية: وتجوز المصافحة والسنة فيها أن يضع يديه على يديه من غير حائل من ثوب أو غيره كذا في خزانة المفتين ، والله أعلم . (الفتاوى الهندية: ۵/۳۶۹) .

قال في مجمع الأنهر: ولا بأس بالمصافحة لأنها سنة قديمة متوارثة في السنة والسنة في المصافحة بكلتا يديه . (مجمع الأنهر: ۴/۲۰۴) .

حضرت شیخ الحدیثؒ فرماتے ہیں:

ولا يذهب عليك أن السنة في المصافحة أن تكون باليدين كما هو المعروف عن الصحابة والتابعين والمتوارث عن المشايخ . (اوجز المسالك: ۲/۱۹۲) .

حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ ابن مسعود رضي الله عنه کی روایت ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

امام بخاریؒ نے یہ حدیث ”باب المصافحة“ کے تحت ذکر فرمائی، اور اس کے متصل ”باب الأخذ باليدين“ کا عنوان قائم کر کے اس حدیث کو مکرر ذکر فرمایا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ دونوں ہاتھ سے مصافحہ کرنا سنت نبویؐ ہے، علاوہ ازیں مصافحہ کی روح، جیسا کہ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے تحریر فرمایا ہے:

اپنے مسلمان بھائی سے بشاشت سے پیش آنا، باہمی الفت و محبت کا اظہار ہے۔ (حجۃ اللہ البالغہ: ۲/۱۹۸، آداب الصحبہ) اور فطرت سلیمہ سے رجوع کیا جائے تو صاف محسوس ہوگا کہ دونوں ہاتھ سے مصافحہ کرنے میں اپنے مسلمان بھائی کے سامنے تواضع، انکسار، الفت و محبت اور بشاشت کی جو کیفیت پائی جاتی ہے، وہ ایک ہاتھ سے مصافحہ کرنے میں نہیں پائی جاتی۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۸/۱۵۲، طبع جدید)۔

حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

مصافحہ دونوں ہاتھوں سے سنت ہے بلا مجبوری صرف ایک ہاتھ سے مصافحہ کرنا خلاف سنت اور تکبر کی

علامت ہے۔ (آداب المعاشرت)۔

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (احسن الفتاویٰ: ۸/۳۹۷-۴۰۳، وقاموس الفقہ: ۵/۱۰۵)۔

مذکورہ بالا تمام دلائل کی روشنی میں واضح ہو جاتا ہے کہ مصافحہ دونوں ہاتھوں سے مسنون ہے اور ایک ہاتھ سے خلاف سنت ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بوقت مصافحہ ہاتھوں کو جھٹکا دینے کا حکم:

سوال: بعض لوگ مصافحہ کرتے وقت ہاتھوں کو جھٹکا دیتے ہیں، شرعاً اس کی کیا حیثیت ہے؟ بینوا

توجروا۔

الجواب: تتبع کثیر کے باوجود احادیث میں اس کی صراحت نہیں ملی، اس لیے یہ مسنون نہیں البتہ عادتاً یا عرفاً لوگ اس طرح کرتے ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں، ہاں اگر سنت یا ثواب سمجھتے ہو تو یہ بدعت اور قابل ترک ہے، بعض حضرات نے ایک روایت نقل کی ہے جس کے الفاظ درج ذیل ہیں:

”من صافح أخاه المسلم وحرک یدہ تناثرت عنه ذنوبہ“۔ الدرایہ اور نصب الرایہ میں اس کی نسبت المعجم الاوسط للطبرانی کی طرف کی گئی ہے لیکن اس میں یہ روایت اس طرح مذکور ہے:

عن حذیفۃ بن الیمان رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: إن المؤمن إذا لقي المؤمن فسلم علیہ وأخذ بیدہ فصافحہ تناثرت خطایاہما کما تناثرت ورق الشجر۔ (رواہ الطبرانی فی الأوسط، رقم: ۲۴۵)۔

اس میں حرک یدہ کے الفاظ موجود نہیں ہے۔ اسی وجہ سے علماء نے اس کو غیر معروف قرار دیا ہے۔

ملاحظہ ہو ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں:

وأما قول صاحب الهدایة: عنه علیہ الصلاة والسلام: ”من صافح أخاه المسلم وحرک یدہ....“ فقولہ ”حرک یدہ“ غیر معروف۔ (فتح باب العناية: ۴/۴۰، کتاب الکراهیۃ، بیروت)۔

خلاصہ یہ ہے کہ ”حرک یدہ“ کے الفاظ غیر معروف ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مصافحہ کرتے وقت انگوٹھا دبانے کا حکم:

سوال: مصافحہ میں انگوٹھا پکڑ کر دبانے کی کیا حیثیت ہے مستحب یا سنت؟ بعض لوگ اس کو سنت یا

مستحب قرار دیتے ہیں۔ بینواتو جروا۔

الجواب: بوقت مصافحہ انگوٹھا پکڑ کر دبانہ سنت ہے اور نہ مستحب اور نہ اس بارے میں کوئی روایت

کتب حدیث میں منقول ہے، بنا بریں یہ خرافات عوام میں سے ہے اور قابل ترک ہے۔

حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب فرماتے ہیں:

انگوٹھوں کا پکڑنا مصافحہ کے مفہوم میں داخل نہیں اس کے معنی ہاتھ ملانے کے ہے نہ ایک انگوٹھا پکڑنا

مسنون ہے اور نہ دونوں۔ (کفایت المفتی: ۱۰۸/۹)۔

اشرف الاحکام میں ہے:

مصافحہ کی ترکیب میں مشہور ہے کہ انگوٹھوں کو دبا دے یہ بے اصل ہے اور یہ حدیث موضوع ہے کہ

انگوٹھوں میں رگ محبت ہے۔ (اشرف الاحکام، ص ۱۹۳، بحوالہ حسن العزیز: ۲۳۶/۴)۔

قال ابن عابدين: المصافحة هي إصاق صفحة الكف بالكف وإقبال الوجه بالوجه

فأخذ الأصابع ليس بمصافحة خلافاً للروافض والسنة أن تكون بكتلتا يديه وبغير حائل من

ثوب أو غيره وعند اللقاء بعد السلام وأن يأخذ الإبهام فإن فيه عرقاً ينبت المحبة كذا جاء

في الحديث ، ذكره القهستاني وغيره . (فتاوى الشامى: ۳۸۲/۶، سعيد) . (و كذا في حاشية الطحطاوى

على مراقى الفلاح نقلاً عن القهستاني، ص ۲۱۵، ط: بولاق، وجامع الرموز للقهستاني: ۳/۳۱۶)۔

علامہ شامی اور علامہ طحطاوی نے یہ حدیث قہستانی سے نقل کی ہے اور قہستانی نے کوئی حوالہ نہیں دیا نیز خود

قہستانی پر علامہ شامی وغیرہ حضرات نے جرح کی ہے لہذا اس حدیث کا اعتبار نہیں۔

قال الإمام اللكنوى في "غيث الغمام" (ص: ۳۰) عن جامع الرموز: وهو من الكتب

غير المعبرة لعدم الاعتماد على مؤلفه قال على القارى المكي: قال عصام الدين في حق

القهستاني: إنه لم يكن من تلامذة شيخ الإسلام الهروى ، لا من أعاليمهم ، ولا من أدانيهم ،

وإنما كان دلال الكتب في زمانه ، ولا كان يعرف الفقه ، ولا غيره بين أقرانه ، ويؤيده أنه

یجمع فی شرحہ ہذا بین الغث والسمین ، والصحیح والضعیف من غیر تصحیح ، ولا تدقیق ، فہو کحاطب اللیل ، جامع بین الرطب والیابس فی اللیل [ت: نحو ۹۵۳ھ] انظر: دفع الغواية، ص ۳۷، وتذکرۃ الراشد، ص ۵۶. (تعلیقات فتاویٰ اللکنوی، ص ۳۳).
احسن الفتاویٰ میں ہے:

علامہ ابن عابدین نے حدیث کی کسی کتاب کا حوالہ نہیں دیا بلکہ قہستانی کا حوالہ ہے، قہستانی کو دیکھا گیا تو اس میں بھی حدیث کی کسی کتاب کا حوالہ نہیں ملا، پھر کتب حدیث میں تلاش کیا گیا مگر اس کا کچھ پتا نہ چل سکا، اگر اس کا کوئی ثبوت ہوتا تو مصافحہ کثیر الوقوع عمل سے متعلق ہونے کی وجہ سے روایات کثیرہ میں اس کا ذکر ہونا چاہئے تھا جب کہ متداول اور معروف کتب حدیث اس کے ذکر سے خالی ہیں۔ (احسن الفتاویٰ: ۸۸/۹)۔

واللہ تعالیٰ اعلم۔

خطوط کے آخر میں لفظ ”والسلام“ لکھنے کا حکم:

سوال: رسائل اور خطوط کے آخر میں لفظ ”والسلام“ لکھا جاتا ہے شرعاً اس کا کیا حکم ہے؟ لکھنا چاہئے یا نہیں؟ اور لکھنے کی صورت میں مرسل الیہ کو اس سلام کا جواب دینا واجب ہوگا یا نہیں؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: احادیث اور آثار سے پتہ چلتا ہے کہ خطوط اور رسائل کے آخر میں والسلام لکھنا جائز اور درست ہے، اور یہ سلام مسنون کے قائم مقام ہے، نیز مرسل الیہ پر اس کا جواب دینا بھی واجب ہے۔
ملاحظہ ہو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابی کی طرف خط تحریر فرمایا اور اس کے آخر میں والسلام لکھا:

عن عبادة بن الأشيم قال: وفدت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأسلمت، وكتب لي رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاباً، ”إني أمرتك على قومك، فحاسبهم بما جرى عليه عملك ما أقاموا الصلاة، وأعطوا الزكاة، فمن سمع بكتابي هذا ممن جرى عليه عملك فلم يطع، فليس له من الله عز وجل معين، والسلام. (معجم الصحابة لابن قانع: ۴/ ۱۰۶۲/۲۶۹)۔

نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خالد بن الولید کو خط لکھا۔ ملاحظہ ہو:

بسم الله الرحمن الرحيم من محمد النبي رسول الله إلى خالد بن الوليد سلام
عليك فإني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو أما بعد... والسلام عليك ورحمة الله

وبرکاته۔ (السيرة النبوية لابن هشام: ۵/۲۹۲، ط: دار الجيل، والروض الانف: ۴/۳۷۰)۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے خط میں والسلام علیک لکھا ملا حظہ کیجئے ترمذی شریف میں روایت مذکور ہے:

عن عبد الله بن المبارك عن عبد الوهاب ابن الورد عن رجل من أهل المدينة قال: كتب معاوية رضی اللہ عنہ إلى عائشة أم المؤمنين رضي الله تعالى عنها أن اکتبي إلي كتاباً توصيني فيه ولا تكثري علي فكتبت عائشة رضي الله تعالى عنها إلى معاوية رضی اللہ عنہ سلام عليك أما بعد فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من التمس رضا الله بسخط الناس كفاه الله مؤنة الناس ومن التمس رضا الناس بسخط الله وكله الله إلى الناس والسلام عليك. (رواه الترمذی، رقم: ۲۴۱۴)۔

حضرت ابو موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ نے اپنے خط میں والسلام علیک لکھا۔ ملا حظہ ہو:

عن محمد بن سيرين: أن أبا موسى كتب إلى عامر بن عبد الله: من عبد الله بن قيس إلى عامر بن عبد الله الذي يقال له: ابن عبد قيس أما بعد: لئن كنت تغيرت فعد، وإن كنت لم تتغير فدم، والسلام عليك. هذا إسناد رواه ثقات. (أخرجه البوصيري في الزوائد، رقم: ۵۲۶۹)۔

حضرت ابو عبیدہ بن الجراح رضی اللہ عنہ اور حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ نے اپنے خط میں والسلام علیک لکھا۔ ملا حظہ ہو:

عن محمد بن سوقة قال: أتيت نعيم بن أبي هند فأخرج إلي صحيفة فإذا فيها من أبي عبده بن الجراح ومعاذ بن جبل إلى عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سلام عليك أما بعد فإننا عهدناك... وإننا نعوذ بالله أن ينزل كتابنا سوى الذي نزل من قلوبنا فإننا إنما كتبنا به نصيحة لك والسلام عليك. (المعجم الكبير للطبراني، رقم: ۴۵)۔

حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے بھی جواب میں خط لکھا اور اس کے آخر میں لکھا: والسلام علیکما۔ (المعجم الكبير، رقم: ۴۵)۔

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے اپنے عامل کو خط لکھا اس کے آخر میں سلام لکھا۔ ملا حظہ ہو موطا مالک میں ہے:

أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى عامل من عماله أنه بلغنا: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا بعث سرية يقول لهم: اغزوا باسم الله في سبيل الله تقاتلون من كفر بالله لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدًا وقل ذلك لحيوشك وسراياك إن شاء الله

والسلام علیک۔ (موطا الامام مالک، رقم: ۹۶۶)۔

وعن سعید بن أبی بردة قال: كتب عمر رضی اللہ عنہ إلی أبی موسی رضی اللہ عنہ: أما بعد فإن أسعد الرعاة من سعدت رعیتہ، و إن أشقى الرعاة من شقیّت رعیتہ، و إیاک أن ترتع فترتع عمالک فیکون مثلك عند ذلک مثل بهیمة نظرت إلی خضرة من الأرض فترتعت فیها تبغی بذلک السمن، و إنما حتفها فی سمنها، و السلام علیک۔ (رواه ابن ابی شیبہ، رقم: ۳۴۴۴۸)۔

اس کے علاوہ بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مزید خطوط اپنے عمال کو لکھے ہوئے حدیث کی کتابوں میں موجود ہیں ان کے آخر میں والسلام تحریر شدہ ہے۔
فقہاء کی عبارات ملاحظہ کیجئے:

قال فی الدر المختار: و یجب رد جواب کتاب التحیة کرد السلام، و قال فی رد المحتار: لأن کتاب من الغائب بمنزلة الخطاب من الحاضر مجتبیٰ، و الناس عنه غافلون۔
أقول: المتبادر من هذا أن المراد رد سلام کتاب لا رد کتاب لکن فی الجامع الصغیر للسیوطی رد جواب کتاب حق کرد السلام قال شارح المناوی: أی إذا کتب لک رجل بالسلام فی کتاب و وصل إلیک و جب علیک الرد باللفظ أو بالمراسلة و به صرح جمع الشافعية و هو مذهب ابن عباس رضی اللہ عنہ۔ (الدر المختار مع رد المحتار: ۶/۴۱۵، سعید)۔

آداب المعاشرت میں حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

خطوط میں جو سلام لکھا ہوا ہوتا ہے اس کا جواب واجب ہے خواہ خط میں لکھے یا زبانی دے دے۔ (آداب المعاشرت، ص ۴۰، ط: قدیمی کتب خانہ)۔

احسن الفتاویٰ میں ہے:

زبانی یا بذریعہ خط جواب دینا واجب ہے، بہتر ہے کہ فوراً زبان سے جواب دے دیا جائے، کیونکہ ممکن ہے کہ خط کے جواب کا موقع نہ ملے تو واجب فوت ہونے کا گناہ ہوگا، خط کا جواب دینے کا ارادہ نہ ہو یا خط قابل جواب نہ ہو تو فوراً زبان سے جواب دینا واجب ہے۔ (احسن الفتاویٰ: ۸/۱۳۷)۔ واللہ اعلم۔

مجلس سے اٹھتے وقت مصافحہ کا حکم:

سوال: مجلس سے اٹھتے وقت سب سے مصافحہ کرنا چاہئے یا صرف سلام کہہ کر چلا جائے؟

الجواب: مجلس سے اٹھتے وقت صرف سلام کہہ دینا کافی ہے تمام حاضرین مجلس سے مصافحہ کرنا دشوار

ہے اس میں حرج بھی ہے لہذا فقط سلام کافی ہے۔

مجلس سے اٹھتے وقت سلام کرنا حدیث شریف سے ثابت ہے ملاحظہ کیجئے:

عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا انتهى أحدكم إلى

المجلس فليسلم إذا أراد أن يقوم فليسلم فليست الأولى بأحق من الآخرة . (رواه ابوداود، رقم:

۵۲۱۰).

صحیح ابن حبان میں روایت ہے:

عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ أن رجلاً مر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في مجلس

فقال: سلام عليكم فقال: عشر حسنات، ثم مر رجل آخر فقال: سلام عليكم ورحمة الله

فقال: عشرون حسنة، فمر رجل آخر فقال: سلام عليكم ورحمة الله وبركاته فقال: ثلاثون

حسنة، فقام رجل من المجلس ولم يسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ما أوشك ما

نسي صاحبكم! إذا جاء أحدكم إلى المجلس فليسلم فإن بدا له أن يجلس فليجلس فإن قام

فليسلم فليست الأولى بأحق من الآخرة . (صحیح ابن حبان، رقم: ۴۹۳، قال الشيخ شعيب: اسنادہ

صحیح).

مسند احمد کی روایت میں ہے:

عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا انتهى أحدكم إلى المجلس

فليسلم فإن بدا له أن يجلس فليجلس ثم إن قام والقوم جلوس فليسلم فليست الأولى بأحق

من الآخرة . (مسند أحمد، رقم: ۹۶۶۴).

ان روایات سے معلوم ہوا کہ مجلس سے اٹھتے وقت سلام کافی ہے، مصافحہ کا ذکر موجود نہیں ہے اور اس میں

حرج بھی ہے۔ اگرچہ بعض روایات میں آتا ہے کہ مصافحہ اتمام سلام ہے لہذا زیادہ لوگ نہ ہو اور حرج نہ ہو تو

مصافحہ کرنا بھی درست ہے۔ ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

أخرج ابن أبي الدنيا في "الآخوان" (۱/۱۷۵/۱۱۷) بسنده عن أبي أمامة رضی اللہ عنہ قال: من تمام تحياتكم المصافحة .
دوسری روایت میں مذکور ہے:

عن أبي أمامة رضی اللہ عنہ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: عائد المريض يخوض في الرحمة و وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه على ركبتيه ثم قال: فإذا جلس عنده غمرته الرحمة ومن تمام عيادة المريض أن يضع أحدكم يده على وجهه أو على يده فيسأله كيف هو وتمام محبتكم بينكم المصافحة . (رواه الطبرانی في الكبير: ۸/۲۱۲/۷۸۵۴، والترمذی، رقم: ۲۷۳۱). ولفظ الترمذی: وتمام تحياتكم بينكم المصافحة. (باب ماجاء في المصافحة).

آداب معاشرت میں لکھا ہے ایک صاحب حکیم الامت حضرت تھانویؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے، آپ سے مصافحہ کے بعد تمام مجلس سے مصافحہ شروع کر دیا، حضرت والا نے فرمایا یہ طریقہ کس نے سکھایا ہے؟ اگر مجلس میں پچاس آدمی ہوں تو اچھا خاصہ مشغلہ ہو جائے گا، اب وہ اپنے اپنے کام چھوڑ کر تمہاری طرف متوجہ ہوں، ایک شخص سے مصافحہ کر لینا سب کی طرف سے ہو جاتا ہے آخر سلام سب کو الگ الگ کیوں؟ معاشرت تو لوگوں کی برباد ہوگئی۔ (آداب معاشرت، ص ۵۰، بحوالہ الافاضات الیومیہ، حصہ سوم ص ۲۳، تسہیل المواعظ: ۱/۵۸۵)۔ واللہ اعلم۔

مہمان کو رخصت کرتے وقت مصافحہ و معانقہ کا حکم:

سوال: مہمان کو رخصت کرتے وقت مصافحہ اور معانقہ ثابت ہے یا نہیں؟

الجواب: بصورتِ مسئلہ مہمان کو رخصت کرتے وقت مصافحہ اور معانقہ احادیث سے ثابت ہے۔

ملاحظہ کیجئے ترمذی شریف میں ہے:

عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ودع رجلاً أخذ بيده فلا يدعها حتى يكون الرجل هو يدع يد النبي صلى الله عليه وسلم ويقول: أستودع الله دينك وأمانتك وآخر عملك . (رواه الترمذی، رقم: ۳۴۴۲، باب ما يقول إذا ودع انساناً).

وفي رواية عنه قال: وأخذ بيدي فصافحني ثم قال: ... الخ. (مشكل الآثار: ۵۱۹۳).

قال فی المرقاة : وقيل الحرام (التقبيل والمعانقة) ما كان على وجه التملق والتعظيم وأما المأذون فيه فعند التوديع والقدوم من السفر وطول العهد بالصاحب وشدة الحب في الله مع أمن النفس... والمعانقة وتقبيل الوجه لغير القادم من سفر ونحوه مكروهان صرح به البغوي وغيره للحديث الصحيح في النهي عنهما كراهة تنزيه. (مرقاۃ المفاتیح: ۷۶/۹، امدادیہ). بذل الجہود کے حاشیہ میں دکتوری الدین الندوی لکھتے ہیں:

وقال الأبهری کرہا (المصافحة) مالک إذا كان على وجه التكبر وبسط روايات المصافحة في الفتح والمشهور على الألسنة أن المصافحة عند الوداع لا تثبت وليس بصحيح لروايات ذكرتها على هامش جمع الفوائد (۱۴۱/۲). (حاشیہ بذل المجهول: ۵۹۶/۱۳، ط: دارالبشائر الاسلامیہ).

امداد الفتاویٰ میں ہے: سوال: رخصت کے وقت مصافحہ جائز ہے یا نہ؟

الجواب: اختلاف ہے، مجوزین کی دلیل یہ حدیث فعلی ہے: عن ابن عمر رضی اللہ عنہ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم إذا ودع رجلاً أخذ بيده... قلت: والأخذ باليد هو حقيقة المصافحة لا سيما إذا كان من الجانبين كما يشعر به لفظ الحديث يدع يد النبي صلی اللہ علیہ وسلم. اور یہ حدیث قولی ہے: عن أبي أمامة رضی اللہ عنہ أن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال: وتمايم تحياتكم بينكم المصافحة. رواه أحمد والترمذي وضعفه، مشكوة باب المصافحة. قلت: وظاهر أن التحية يعني السلام عليكم مشروع وقت الوداع فكذا المصافحة والضعف لا يضر في الفضائل. واللہ أعلم۔ (امداد الفتاویٰ: ۴/۴۹۱، تسہیل المواعظ، جلد اول، ص ۵۸۳)۔ مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجئے: (احسن الفتاویٰ: ۸/۴۰۳-۴۰۶)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

معانقہ کا سنت طریقہ:

سوال: معانقہ میں دائیں جانب کے ساتھ ملانا چاہئے یا بائیں جانب، جس طرف قلب واقع ہے،

ملانا چاہئے؟ بینواتو جروا۔

الجواب: معانقہ کے معنی ہیں ”گردن سے گردن ملانا“ عرب میں متواتر بھی یہی ہے کہ پورا جسم

الگ رکھ کر صرف گردن سے گردن ملاتے ہیں اور لغت ”منجد“ میں گردن کے ساتھ سینہ ملانے کی بھی تصریح ہے۔

قال ابن منظور الأفریقی: عانقه: معانقة وعناقاً: التزمه فأدنى عنقه من عنقه. (لسان

العرب: ۱۰/۲۷۲، ط: بیروت).

وقال فی المنجد فی اللغة: عانقه، معانقة وعناقاً: جعل يديه على عنقه وضمه إلى

صدره. (المنجد فی اللغة، ص ۵۳۴).

المعجم الوسيط میں مرقوم ہے:

عانقه، معانقة، وعناقاً: أدنى عنقه من عنقه وضمه إلى صدره. (المعجم الوسيط، ص ۶۳۲).

خلاصہ یہ ہے کہ معانقہ کا طریقہ یہ ہے کہ گردن کو گردن کے ساتھ ملایا جائے اس میں کسی قدر سینہ کا حصہ بھی مل جائے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے خاص خاص مواقع میں معانقہ فرمانا ثابت ہے۔ ملاحظہ ہو ترمذی شریف میں ہے:

وعن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: قدم زيد بن حارثة رضي الله عنه المدينة ورسول الله صلى الله عليه وسلم في بيتي، فأثاء فقرع الباب، فقام إليه النبي صلى الله عليه وسلم يجر ثوبه، فاعتنقه وقبله. (رواه الترمذی، رقم: ۲۷۳۲، وقال: حديث حسن).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: خرج النبي صلى الله عليه وسلم في طائفة النهار... فجلس بفناء فاطمة رضي الله تعالى عنها فقال: أثم لكع أثم لكع... فجاء يشدد حتى عانقه وقبله وقال: اللهم أحبه وأحب من يحبه. (رواه البخاری، رقم: ۲۱۲۲).

وعن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: لما قدم جعفر وأصحابه، تلقاه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاعتنقه، وقبل بين عينيه. (معجم ابی یعلی الموصلی، رقم: ۱۶۳).

وعن أبي الهيثم بن التيهان رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لقيه فاعتنقه وقبله والتزمه... (معجم الصحابة لابی نعیم: ۵/۲۴۵۰).

لیکن معانقہ کی کیفیت کے بارے میں کوئی روایت یا کوئی فقہی جزئیہ ہمیں نہیں ملا، بظاہر دائیں، بائیں دونوں جانب جائز معلوم ہوتا ہے، دائیں جانب اس لیے کہ دائیں کو فضیلت حاصل ہے، اور بائیں جانب اس لیے کہ اس طرف دل ہوتا ہے اور دل کو دوسرے اعضا پر فضیلت حاصل ہے، بلکہ بعض مشائخ قلب کو قلب کے

ساتھ ملا کر دل میں ذکر اللہ کی حرارت پیدا کرتے ہیں، بہر حال نفس معانقہ میں سینہ کو ملانا مقصود ہے دائیں یا بائیں جانب کی تخصیص نہیں ہے۔

مزید ملاحظہ ہو: (احسن الفتاویٰ: ۸/۴۰۶-۴۱۳)۔

خلاصہ یہ ہے کہ معانقہ کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ گردن سے گردن ملائی جائے اور سینہ کا لگانا بھی بعض روایات سے ثابت ہے، لہذا یہ درست ہے اس کے علاوہ پیٹ ملانا، ایک دوسرے کو خوب کھینچنا یہ خلاف سنت طریقہ ہے اکثر و بیشتر ایذا رسانی کا ذریعہ بن جاتا ہے بنا بریں مسنون طریقہ کے مطابق معانقہ کرنا چاہئے اور خلاف شرع طریقہ سے بچنا چاہئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

معانقہ میں تکرار کا حکم:

سوال: معانقہ میں تکرار کیا حکم ہے؟ بعض لوگ تین مرتبہ ملتے ہیں۔ بینواتو جروا۔

الجواب: معانقہ میں تکرار ثابت نہیں ہے، اس لیے ایک بار مسنون ہے، پھر اگر تین مرتبہ کو سنت یا

باعث ثواب سمجھا جائے تو بدعت ہوگا۔

نفس معانقہ احادیث اور فقہی عبارات سے ثابت ہے۔ احادیث ماقبل میں مذکور ہوئیں۔

فقہی عبارات ملاحظہ کیجئے:

فتاویٰ ہندیہ میں ہے: ولا بأس بالمعانقة إذا أمن على نفسه أو كان شيخاً كبيراً هكذا

فی السراج الوهاج . (الفتاویٰ الهندية: ۱/۲۰۰)۔

الموسوعة الفقهية الكويتية میں ہے:

ذهب الحنفية في الصحيح إلى أنه يجوز معانقة الرجل للرجل إذا كان على كل واحد منهما قميص أو جبة ، ثم اختلفوا في المعانقة في إزار واحد ، والمذهب كراهة المعانقة في إزار واحد ، وقال أبو يوسف لا بأس بالمعانقة في إزار واحد . قال الخادمي: وقد وردت أحاديث في النهي عن المعانقة ، وأحاديث في تجويزها ، ووفق أبو منصور الماتريدي بينهما فقال: المكروه منها ما كان على وجه الشهوة ، وأما على وجه البر والكرامة ، فجائز . (الموسوعة الفقهية الكويتية: ۳۸ / ۱۸۴، وزارة الاوقاف)۔

قال في تبیین الحقائق: وفي الجامع الصغير: ويكره أن يقبل الرجل فم الرجل أو يده أو شيئاً منه أو يعانقه، وذكر الطحاوي أن هذا قول أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: لا بأس بالتقبيل والمعانقة، لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم عانق جعفرًا حين قدم من الحبشة، وقبل بين عينيه، وذلك عند فتح خيبر، وقال: لا أدري بماذا أسر بفتح خيبر أم بقدم جعفر، وعانق زيد بن حارثة رضي الله عنه وكان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يفعلون ذلك، وفي الكافي: كان الأعراب يقبلون أطراف النبي صلى الله عليه وسلم، وعن عطاء سئل ابن عباس رضي الله عنه عن المعانقة فقال: أول من عانق إبراهيم خليل الرحمن عليه السلام كان بمكة فأقبل إليها ذو القرنين فلما كان بالأبطح قيل له في هذه البلدة إبراهيم خليل الرحمن فقال ذو القرنين: ما ينبغي لي أن أركب ببلدة فيها إبراهيم خليل الرحمن فنزل ذو القرنين، ومشى إلى إبراهيم عليه السلام فسلم عليه إبراهيم واعتنقه فكان هو أول من عانق... الخ.

(تبیین الحقائق: ۲۵/۶، امدادیه ملتان).

(كذافي البحر الرائق: ۲۲۶/۸، بيروت، والهداية: ۹۰/۴، المكتبة الإسلامية، وبدائع الصنائع: ۱۲۴/۵، سعيد، وتحفة المملوك، ص ۲۳۴، ط: بيروت، وفتاوى الشامى: ۳۸۰/۶، سعيد، وحاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح، ص ۲۱۶، ط: بولاق، والنتف فى الفتاوى، ص ۸۱۱/۲، ط: بيروت، لبنان، ومجمع الانهر: ۲۰۴/۴، بيروت، والعناية شرح الهداية: ۵۱/۱۰، بهامش فتح القدير، ط: دار الفكر، وبذل المجهود: ۵۹۹/۱۳، باب المعانقة، ط: دار البشائر الإسلامية).

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

سوال: معانقہ کا سنت طریقہ کیا ہے، بعض لوگوں کو دیکھا ہے کہ تین مرتبہ کاندھے سے ملتے ہیں اور بعض لوگ صرف ایک طرف ملتے ہیں، صحیح طریقہ کیا ہے؟

الجواب: صرف ایک طرف کافی ہے۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۱۱۸/۱۹، جامعہ فاروقیہ)۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

سفر سے واپسی پر معانقہ کا حکم:

سوال: جب سفر سے واپس آئے تو معانقہ مسنون ہے یا نہیں؟ اگر مسنون ہے تو مصافحہ مقدم ہے یا معانقہ؟ بینا تو جروا۔

الجواب: احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ سفر سے واپسی پر معانقہ مسنون ہے پھر ظاہری الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ معانقہ مقدم ہے اگرچہ تصریح موجود نہیں ہے۔ ملاحظہ کیجئے:

عن أنس رضی اللہ عنہ قال: كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم: إذا تلاقوا تصافحوا وإذا قدموا من سفر تعانقوا. أخرجه الطبراني في الأوسط، رقم: ۹۷، قال الهيثمي: ورجاله رجال الصحيح. (مجمع الزوائد: ۸/۷۵، باب المصافحة).
سنن کبریٰ میں ہے:

عن غالب التمار قال: كان محمد بن سيرين يكره المصافحة فذكرت ذلك للشعبي فقال: كان أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم إذا التقوا صافحوا فإذا قدموا من سفر عانق بعضهم بعضاً. (السنن الكبرى للبيهقي: ۷/۱۰۰).
مزید ملاحظہ ہو: (احسن الفتاویٰ: ۴۰۶-۴۱۳)۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

مصافحہ و معانقہ کے وقت بوسہ دینے کا حکم:

سوال: کیا مصافحہ و معانقہ کے وقت بوسہ دینے کی اجازت ہے یا نہیں؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: مصافحہ و معانقہ کے وقت رخسار یا پیشانی پر بوسہ دینے کی اجازت ہے جب کہ فتنہ کا اندیشہ نہ ہو ورنہ بوقت فتنہ ترک کرنا چاہئے۔ اسی طرح اپنی اولاد کو بوسہ دینا بھی جائز اور درست ہے۔
ملاحظہ ہوا بوداود شریف کی روایت میں ہے:

عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ أن الأقرع بن حابس أبصر النبي صلى الله عليه وسلم يقبل حسينا فقال: إن لي عشرة من الولد ما فعلت هذا بواحد منهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "من لا يرحم لا يرحم". (رواه ابوداود، رقم: ۵۲۲۰، والترمذی وقال: هذا حديث حسن صحيح).

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت بیان کرتے ہیں کہ اقرع بن حابس رضی اللہ عنہ نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا بوسہ لے رہے ہیں تو انہوں نے تعجب سے کہا کہ یا رسول اللہ! میرے تو دس بچے ہیں میں نے کسی بچہ کو کبھی اس طرح بوسہ نہیں دیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو دوسروں پر رحم نہیں کرتا اس پر رحم نہیں کیا جاتا۔

عن إياس بن دغفل قال: رأيت أبا نضرة قبل خد الحسن عليه السلام. (القبلة والمعانقة والمصافحة، ص ۱۹).
وعن البراء قال: دخلت مع أبي بكر عليه السلام أول ما قدم المدينة، فإذا عائشة رضي الله
تعالى عنها ابنته مضطجعة قد أصابها حمى، فأتاها أبو بكر عليه السلام فقال: كيف أنت يا بنية؟ وقبل
خدها. (القبلة والمعانقة والمصافحة، ص ۲۰).

وعن عكرمة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا قدم من مغازيه قبل فاطمة
رضي الله تعالى عنها. (القبلة والمعانقة والمصافحة، ص ۲۳).
ملا علی قاری فرماتے ہیں:

قال النووي: تقبيل الرجل خد ولده الصغير واجب وكذا غير خده من أطرافه ونحوها
على وجه الشفقة والرحمة واللفظ ومحبة القرابة سنة سواء كان الولد ذكراً أو أنثى وكذا
قبلة ولد صديقه وغيره من صغار الأطفال على هذا الوجه وأما التقبيل بالشهوة فحرام
بالاتفاق وسواء في ذلك الوالد وغيره. وكون تقبيل الرجل خد ولده الصغير واجباً
يحتاج إلى حديث صريح أو قياس صحيح. (مرقاة المفاتيح: ۹/۷۵، باب المصافحة، ط: امداديه، ملتان).
در مختار میں مرقوم ہے:

وكره تحريماً تقبيل الرجل الرجل أو يده أو شيئاً منه وكذا تقبيل المرأة المرأة عند
لقاء أو وداع قنية، وهذا لو عن شهوة وأما على وجه البر فجائز عند الكل، خانية، وفي
الاختيار عن بعضهم لا بأس به إذا قصد البر وأمن الشهوة كتقبيل وجه فقيه ونحوه وكذا
معانقته في إزار واحد وقال أبو يوسف: لا بأس بالتقبيل والمعانقة في إزار واحد ولو كان عليه
قميص أو جبة جاز بلا كراهة بالإجماع وصححه في الهداية وعليه المتون وفي الحقائق:
لو قبله على وجه المبرة دون الشهوة جاز بالإجماع.

وفي رد المحتار: قوله وأما على وجه البر فجائز عن الكل، قال الإمام العيني بعد كلام
فعلم إباحة تقبيل اليد والرجل والرأس والكشح كما علم من الأحاديث المتقدمة إباحتها
على الجبهة وبين العينين وعلى الشفتين على وجه المبرة والإكرام. (فتاوى الشامى:

۳۸۰/۶، سعید). (و كذا فی تبیین الحقائق: ۶/۲۵، والبحر الرائق: ۸/۲۲۵، وتحفة الملوك، ص ۲۳۴، والموسوعة

الفقیہیۃ: ۱۳/ ۱۳۰، و ۱۰۵/ ۱۰۵، و ۳۷۲/ ۴۲، ط: وزارة الاوقاف).

وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم عانق جعفرًا حين قدم من الحبشة وقبل بين عينيه، كما مر.

ذكر بعض الفقهاء أن التقبيل على خمسة أوجه: قبلة المودة للولد على الخد، وقبلة الرحمة لوالديه على الرأس، وقبلة الشفقة لأخيه على الجبهة، وقبلة الشهوة لامرأته أو أمته على الفم، وقبلة التحية للمؤمن على اليد، وزاد بعضهم قبلة الديانة للحجر الأسود. (الموسوعة الفقهية: ۱۳/ ۱۲۹). واللہ سبحانہ اعلم۔

صبحی الوجہ لڑکے کو بوسہ دینے کا حکم:

سوال: کسی خوبصورت لڑکے کو بوسہ دینے کا کیا حکم ہے؟ بہ قصدِ شہوت یا بلا قصدِ شہوت بلکہ ازراہِ شفقت حکم میں کوئی فرق ہوگا یا نہیں؟ بینواتو جروا۔

الجواب: بصورتِ مسئلہ شہوت اور خوفِ فتنہ کے وقت صبحی الوجہ لڑکے کو بوسہ دینا ناجائز ہے البتہ بلا قصدِ شہوت فقط ازراہِ شفقت بوسہ دینا جائز اور درست ہے، تاہم مقامِ تہمت ہونے کی وجہ سے احتیاط ترک کرنے میں ہے۔ ملاحظہ ہو الموسوعة الفقهية میں ہے:

الأمر إذا لم يكن صبيح الوجه فحكمه حكم الرجال في جواز تقبيله للوداع والشفقة دون الشهوة، أما إذا كان صبيح الوجه يشتهي فيأخذ حكم النساء وإن اتحد الجنس، فتحرم مصافحته وتقبيله ومعانقته بقصد التلذذ عند عامة الفقهاء. (الموسوعة الفقهية: ۱۳/ ۱۳۰، وزارة الاوقاف).

ملا علی قارئی مرقات میں لکھتے ہیں:

قال النووي: وينبغي أن يحترز عن مصافحة الأمر الحسن الوجه فإن النظر إليه حرام وقال أصحابنا: كل من حرم النظر إليه حرم مسه بل مسه أشد. (مرقلة المفاتيح: ۷۴/ ۹، باب المصافحة، ط: امداديه، ملتان).

وقال أيضاً: وأما التقبيل بالشهوة فحرام بالاتفاق وسواء في ذلك الوالد وغيره.

(مرقاۃ المفاتیح: ۷۵/۹)۔

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں:

جو تقبیل اور معانقہ چھوٹوں پر شفقت یا بزرگوں کی تعظیم و اکرام کے لیے ہو وہ باتفاق جائز اور سنت سے ثابت ہے بشرطیکہ اس کے ساتھ کوئی امر منکر یعنی ناجائز کام شامل نہ ہو جائے۔ (جواہر الفقہ، جلد اول، ص ۲۰۱، ط: مکتبہ دارالعلوم کراچی)۔ مزید ملاحظہ ہو: (فتاویٰ الشامی: ۱/۴۰۷، سعید، ۶/۳۶۵، سعید)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

قابل احترام شخصیت کی قدم بوسی کا حکم:

سوال: کسی قابل احترام شخصیت کے پاؤں کو بوسہ دینا جائز ہے یا نہیں؟ بظاہر اس میں سجدہ کی کیفیت بنتی ہے، اس کا کیا حکم ہے؟ بینواتو جروا۔

الجواب: بعض فقہاء نے مفاسد و منکرات کی وجہ سے بطور سد الباب منع کیا ہے، اگرچہ فی نفسہ جائز اور مباح ہے تاہم اگر کسی بزرگ کی تعظیم و تکریم کی غرض سے حدود شریعت میں رہتے ہوئے قدم بوسی یا دست بوسی کی جائے تو ٹھیک ہے جب کہ تکبر پیدا نہ ہو اور سجدہ کی شکل نہ بنتی ہو۔ بعض احادیث سے قدم بوسی و دست بوسی جائز معلوم ہوتی ہے۔ ملاحظہ کیجئے:

عن صفوان بن عسال رضی اللہ عنہ قال: قال يهودى لصاحبه: اذهب بنا إلى هذا النبي، فقال صاحبه: لا تقل نبي إنه لو سمعك كان له أربعة أعين فأتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم وسألاه عن تسع آيات بينات فقال لهم: لا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرفوا ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا تمشوا ببرىء إلى ذى سلطان ليقتله ولا تسحروا... فقال: فقبلوا يديه ورجله فقالا: نشهد إنك نبي... (رواه الترمذی، رقم ۲۷۳۳، وقال: هذا حديث حسن صحيح)۔

في رواية للنسائي عنه قال: فقبلوا يديه ورجليه . (رقم: ۴۰۷۸)۔

وعن بريدة قال: جاء أعرابي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله قد أسلمت فأرني شيئاً ازدد به يقيناً، فقال: فما الذى تريد؟ قال: ادع تلك الشجرة فلتأتك... فقال الأعرابي: يا رسول الله! ائذن لي أن أقبل رأسك ورجلك، فأذن له، ثم

قال: يا رسول الله! ائذن لي أن أسجد لك، فقال: لا يسجد أحد لأحد... الخ. (ذكره ابن الملقن في البدر المنير: ۹/ ۴۶، ط: الرياض).

محمد بن ابراہیم المقری نے اپنے رسالہ ”الرخصة في تقبيل اليد“ میں چند احادیث ذکر کی ہیں ملاحظہ کیجئے:
عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك، عن أبيه قال: لما نزلت توبتي أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقبلت يده وركبتيه.

عن أسامة بن شريك قال: قمنا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقبلنا يده.

عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قبل يد النبي صلى الله عليه وسلم.

عن هود القصري العبدي، عن جده قال: بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدث أصحابه إذ قال لهم: إنه سيطلع عليكم من هذا الوجه ركب هم من خير أهل المشرق... حتى أتوا النبي صلى الله عليه وسلم وأخذوا بيده فقبلوها وقعدوا إليه، وبقي الأشج، وهو أصغر القوم، فأناخ الإبل وعقلها وجمع متاع القوم، ثم أقبل يمشي على تؤدة حتى أتى النبي صلى الله عليه وسلم فأخذ بيده فقبلها... الخ.

نا أبو عبد الملك القاري قال: سمعت يحيى بن الحارث يقول: قال لنا واثلة بن الأسقع: ترون كفى هذه، بايعت بها رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: وقلت: ناولني يدك فناولنيها، فأخذتها فقبلتها.

عن جابر رضي الله عنه أن عمر رضي الله عنه قام إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقبل يده.

عن ذكوان أن رجلاً قال، أراه يقال له صهيب، قال: رأيت علياً رضي الله عنه يقبل يدي العباس أو رجله ويقول: أي عم، ارض عني.

عن أبي فضالة بن عبد الله قال: حدثني أبي عبد الله بن أبي بكر وكان عبد الله قد رأى النبي صلى الله عليه وسلم، أن عامر بن الطفيل انتهى إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا عامر، أسلم تسلم... حتى أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقبل قدميه، قال: أشهد أن لا إله إلا الله، وأنت رسول الله آمنت بك وبما أنزل عليك... الخ.

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: لما قدم جعفر على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تلقاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعتنقه وقبل بين عينيه .

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: استأذن زيد بن حارثة رضي الله عنه على النبي صلى الله عليه وسلم، فاعتنقه وقبله .

وعن أبي بزة قال: دخلت مع مولاي عبد الله بن السائب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقممت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبلت رأسه ويده ورجله .

عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنه قال: صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلي معروفاً، فقبلت يد رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس مرات .

عن أم المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت: ما رأيت أحداً من خلق الله كان أشبه حديثاً وكلاماً برسول الله صلى الله عليه وسلم من فاطمة رضي الله تعالى عنها وكانت إذا دخلت عليه رحب بها وقام إليها، فأخذ بيدها وقبلها وأجلسها في مجلسه، وكان إذا دخل عليها قامت إليه فرحبت به قبلته... الخ .

عن أبي الهيثم التيهان، أن النبي صلى الله عليه وسلم لقيه فاعتنقه والتزمه وقبله .
(الرخصة في تقبيل اليد لمحمد بن ابراهيم المقرئ، ص ۳-۳۰).

وعن الزهري قال: أخبرني أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج فقام عبد الله بن حذافة فقال: من أبي فقال: أبوك حذافة ثم أكثر أن يقول: سلوني فبرك عمر رضي الله عنه على ركبتيه فقال: رضينا بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبياً فسكت . (رواه البخاري، رقم: ۹۳).

للاستزادة انظر: (القبلة والمعانقة والمصافحة لابن الاعرابي).

فقهاء کی عبارات ملاحظہ کیجئے:

طلب من عالم أو زاهد أن يدفع إليه قدمه ويمكنه من قدمه ليقبله أجابه وقيل لا يرخص فيه، وفي رد المحتار: قوله يدفع إليه قدمه، يغني عنه ما في المتن قوله أجابه لما أخرجه الحاكم أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله... ثم أذن له

فقبل رأسه ورجليه... وقال صحيح الإسناد، من رسالة الشرنبلالي. (الدر المختار مع رد المحتار: ۳۸۳/۶، سعید).

قال في مجمع الأنهر: وقال شرف الأئمة: لو طلب من عالم أو زاهد أن يدفع إليه قدمه ليقبله لم يجبه وقيل أجابه لأن الصحابة رضي الله تعالى عنهم يقبلون أطراف النبي صلى الله عليه وسلم كما في الاختيار. (مجمع الأنهر: ۲۰۵/۴، ط: بيروت).

تقبيل يد العالم والسلطان العادل جائز. (الفتاوى الهندية: ۳۶۹/۵).

قال في حاشية الطحطاوي: ثم قال الشرنبلالي: فعلم من مجموع ما ذكرنا إباحة تقبيل اليد والرجل. (حاشية الطحطاوي على الدر المختار: ۱۹۲/۴).

(و كذا في البحر الرائق: ۲۲۱، ۲۲۶، بيروت، والجمهرة النيرة، كتاب الحظرو الإباحة، والمحيط البرهاني: ۵/

۲۷۹، دار احیاء التراث، وتبيين الحقائق: ۲۵/۶، وحاشية الطحطاوي على مراقی الفلاح، ص ۲۱۵، بولاق).

شرح النقایہ میں مرقوم ہے:

وفي الجامع الصغير: ويكره أن يقبل فم الرجل أو يده أو شيئاً منه... وقال أبو يوسف: لا بأس بالتقبيل والمعانقة. ثم لا بأس بتقبيل يد العالم والسلطان العادل على سبيل التبرك، وكذا تقبيل يد الأبوين والشيخ والرجل الصالح... الخ. (شرح النقایة: ۴/۴، كتاب الكراهية).

فتاویٰ دارالعلوم دیوبند میں ہے:

احوط وارح عدم تقبیل رجليں ہے بعض صورتوں میں مشابہ سجدہ کے ہو جاتی ہے۔ (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند: ۱/

۱۲۷، دارالاشاعت)۔

کفایت المفتی میں ہے:

قدم بوسی فی حد ذاته جائز ہے تقبیل ید و قدم میں بحیثیت نفس تقبیل کے کوئی فرق نہیں اور دست بوسی اور قدم بوسی کا جواز متعدد احادیث سے ثابت ہے ادعائے تخصیص غیر موجب ہے مجوزین نے اسی حکم اصلی کی بنا پر جواز کا فتویٰ دیا مانعین نے قدم بوسی کو سجدہ کا ذریعہ اور دواعی قرار دیکر سد الباب ممانعت کا حکم لگا دیا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ عوام ایسے معاملات میں اکثری طور پر حد سے تجاوز کر جاتے ہیں پس واقف اور خاص آدمی کے لیے قدم بوسی میں مضائقہ نہیں اور عوام کو اجازت نہ دینا ہی احوط ہے۔ (کفایت المفتی: ۱۱۵/۹، دارالاشاعت)۔

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

تقبیل یدین میں بھی مضائقہ نہیں ہے، حضرت جعفر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب حبشہ سے مدینہ طیبہ آئے تو حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی پیشانی کی تقبیل کی تھی، ہاں محل فتنہ ہو تو اس سے احتراز کرنا چاہئے۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۱۲۲/۱۹، جامعہ فاروقیہ)۔

دوسری جگہ مرقوم ہے:

علم اور بزرگی کے احترام کی خاطر ہاتھ پیر چومنے کی اجازت ہے، مگر ایسا نہ ہو کہ سجدہ کی صورت بن جائے اس کی اجازت نہیں، جھکنے کی بھی حدیث شریف میں ممانعت آئی ہے۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۱۲۶/۱۹، جامعہ فاروقیہ)۔

اس مسئلہ میں حضرت مولانا محمد عابد سندھیؒ نے عربی میں رسالہ ”الکرامة والتقبیل“ تحریر فرمایا ہے جس کا خلاصہ اردو میں حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نے اپنے رسالہ ”تعديل الهادي في تقبيل الأيادي“ میں تحریر فرمایا ہے اس کے چند ملخصات حسب ذیل ہیں:

اس مسئلہ میں ایک اختلاف ائمہ حنفیہ کا بدائع اور قاضیخان کے حوالہ سے اوپر ذکر کیا ہے، اس میں دست بوسی اور قدم بوسی کے ساتھ معانقہ بھی شامل ہے، اس اختلاف کا حاصل قاضیخان کی تحقیق کے مطابق یہ تھا کہ جس صورت میں یہ افعال ایسے طرز پر ہوں جس میں شہوت کا خطرہ اور اشتباہ ہو، اس کو ابوحنیفہؒ نے مکروہ فرمایا ہے اور جہاں یہ صورت نہ ہو وہ متفق علیہ جائز ہے۔

اور درمختار، شامی اور عالمگیری وغیرہ کے حوالہ سے جو اختلاف اوپر نقل کیا گیا یہ اختلاف فقہائے متاخرین کا ہے اور اصل مسئلہ تقبیل و معانقہ میں کوئی اختلاف نہیں بلکہ منشا اختلاف کا یہ ہے کہ جس شخص کی قدم بوسی دست بوسی کی جائے کیا اس کے لیے بھی یہ جائز اور درست ہے کہ اپنے ہاتھ پاؤں پھیلا کر لوگوں کو اس کا موقع دے۔

اور وجہ اختلاف کی بظاہر یہ ہے کہ اس صورت میں حقیقۂ عجب و تکبر نہ بھی ہو تو صورۃً ایک متکبرانہ فعل ہے جس سے تکبر پیدا ہو جانے کا احتمال غالب ہے، اس لیے بعض فقہاء نے اس خطرہ کی بنا پر مکروہ قرار دیا، بعض نے اصل فعل کے جواز پر نظر کر کے جائز فرمایا۔

سیدی حضرت حکیم الامت قدس سرہ کے سامنے یہ آخری سوال بعض لوگوں نے پیش کیا تو آپ نے اس کا جواب حسب ذیل تحریر فرمایا:

تاویل بلا دلیل غیر مسموع ہے اور ظاہر سے بلا صارف عدول نہیں کیا جاسکتا پس صحیح جواز تقبیل قدم فی نفسہ

ہے اور فقہاء کے منع کو عارض مفسدہ پر محمول کیا جائیگا۔ (امداد الفتاویٰ: ۵/۳۴۵)

... جو انحاء مقصوداً ہو وہ ناجائز ہے اور جو بضرورت تقبیل کے لازم آجائے وہ حکم میں تقبیل کے تابع ہے۔

... خلاصہ کلام: (۱) تقبیل و معانقہ اگر شہوت کے ساتھ ہو وہ باتفاق امت اپنی بیوی یا زرخرید کنیز کے علاوہ

کسی کے ساتھ جائز نہیں۔

(۲) اور جو تقبیل اور معانقہ چھوٹوں پر شفقت یا بزرگوں کی تعظیم و اکرام کے لیے ہو وہ باتفاق

جائز اور سنت سے ثابت ہے بشرطیکہ اس کے ساتھ کوئی امر منکر یعنی ناجائز کام شامل نہ ہو جائے۔

(۳) اور جہاں تقبیل و معانقہ بلکہ مصافحہ میں بھی کچھ منکرات شامل ہو جائیں وہ باتفاق مکروہ ہے۔

منکرات میں سے چند یہ ہیں:

الف۔ تکبر و عجب کا اندیشہ ہو ایسا شخص دست بوسی و قدم بوسی کا موقع نہ دے۔

باء۔ دوسرے کو ایذا و تکلیف کا اندیشہ ہو وہاں یہ امور جائز نہیں۔

ج۔ جس کی دست بوسی کی جارہی ہے یہ اس کے نفس میں تکبر و غرور پیدا کر دے گا تو اس سے اجتناب

ضروری ہے۔

... بس مختصر بات یہی ہے کہ سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور تعامل صحابہ میں اس کی جو حد منقول ہے اس

کو اسی حد پر رکھا جائے تو بلاشبہ دست بوسی، قدم بوسی، معانقہ، مصافحہ سب جائز بلکہ سنت و مستحب ہیں اور جہاں

اس میں غلو کا پہلو یا دوسروں کی ایذا شامل ہو جائے وہ گناہ ہے۔ (جواہر الفقہ، جلد اول، ص ۱۹۸-۲۰۳، ط: مکتبہ دارالعلوم

کراچی)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

قیام تعظیمی کا حکم:

سوال: بعض لوگ کسی بڑی شخصیت کے اکرام اور تعظیم میں کھڑے ہو جاتے ہیں، جب کہ بعض

دوسرے حضرات شدت سے انکار کرتے ہیں، اب آپ سے معتدل رائے مطلوب ہے کہ احادیث کی روشنی

میں کس کا عمل زیادہ صحیح ہے؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: قیام کے بارے میں مختلف احادیث وارد ہوئی ہیں بعض سے ممانعت معلوم ہوتی ہے اور

بعض سے جواز اور استحباب مترشح ہوتا ہے، چنانچہ علماء نے دونوں میں تطبیق دیتے ہوئے قیام کی چند اقسام

بیان کی ہیں۔ ان کا خلاصہ حسب ذیل ملاحظہ کیجئے:

(۱) سردار اور آقا بیٹھا رہے اور اس کے ارد گرد لوگ کھڑے رہیں، یہ متکبرین کا طریقہ ہے اور یہ ممنوع اور ناجائز ہے۔

(۲) آنے والے کے لیے لوگ کھڑے ہو جائیں اور آنے والا بھی اس کو چاہتا ہو تکبر اور لوگوں پر اپنی بڑائی جتلاتے ہوئے، یہ بھی باتفاق علماء ممنوع اور ناجائز ہے۔

(۳) لوگ آنے والے کے لیے کھڑے ہو جائیں، نہ وہ چاہتا ہو اور نہ بڑائی ہو لیکن آئندہ بڑائی کا اندیشہ ہو تو یہ مکروہ ہے۔

(۴) سفر سے آنے والے کے لیے لوگ کھڑے ہو کر سلام کرے خوشی کے سبب، یہ جائز اور درست ہے۔

(۵) کسی کو کوئی نعمت حاصل ہوئی ہو تو مبارک بادی کے لیے کھڑے ہو جائیں، یہ مستحب ہے۔

(۶) مصیبت زدہ کو تسلی دینے کے لیے کھڑے ہو جائیں، یہ بھی مستحب ہے۔

(۷) کسی کے شر اور ضرر سے بچنے کے لیے کھڑا ہونا بھی جائز ہے۔

(۸) سماع اذان کے وقت تعظیماً قیام مستحب ہے۔

(۹) کسی بڑی شخصیت کے اکرام میں کھڑے ہو جائیں جب کہ وہ خود نہ چاہتا ہو، اس قیام تعظیمی میں

اختلاف ہے۔

بعض علماء نے اس کی اجازت دی ہے اور بعض حضرات منع کرتے ہیں امام نوویؒ نے اس کے جواز میں مستقل رسالہ لکھا ہے اور ابن الحاجؒ نے اس کی تردید کی ہے، حافظ ابن حجرؒ نے دونوں کے دلائل کو فتح الباری میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔

ملاحظہ ہو علامہ بدر الدین عینیؒ عمدۃ القاری میں فرماتے ہیں:

أن قیام المرؤوس للرئیس الفاضل والإمام العادل والمتعلم للعالم مستحب ، وإنما یکره لمن کان بغیر هذه الصفات ، وعن أبی الولید بن رشد : أن القیام علی أربعة أوجه : الأول : محذور ، وهو أن یقع لمن یرید أن یقام إلیه تکبراً وتعظماً علی القائمین إلیه . والثانی مکروه : وهو أن یقع لمن لا یتکبر ولا یتعظم علی القائمین ، ولكن یخشی أن یدخل نفسه بسبب ذلک ما یحذر ولما فیہ من التشبه بالجبابرة . والثالث : جائز ، وهو أن یقع

على سبيل البر والإكرام لمن لا يريد ذلك ويؤمن معه التشبه بالجائبة . والرابع : مندوب ، وهو أن يقوم لمن قدم من سفر فرحاً بقدومه ليسلم عليه أو إلى من تجددت له نعمة فيهنه بحصولها أو مصيبة فيعزيه بسببها... قال البيهقي : القيام على وجه البر والإكرام جائز كقيام الأنصار لسعد وطلحة لكعب ، ولا ينبغي لمن يقام له أن يعتقد استحقيقه لذلك ، حتى إن ترك القيام له حنق عليه أو عاتبه أو شكاه . (عمدة القاری: ۱۵ / ۳۷۶ ، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم قوموا إلى سيدكم ، ط: دار الحديث ، ملتان).

ملا علی القاری مرقات میں فرماتے ہیں:

وقال القاضي عياض : القيام المنهى ، تمثلهم قياماً طول جلوسه ، وقال النووي : القيام للقادم من أهل الفضل مستحب وقد جاءت أحاديث ولم يصح في النهي عنه شيء صريح وقد جمعت كل ذلك مع كلام العلماء عليه في جزء وأجبت فيه عما يوهم النهي عنه ، وتعقبه ابن الحاج المالكي في مدخله ورد عليه رداً بليغاً... وقال الإمام حجة الإسلام : القيام مكروه على سبيل الإعظام لا على سبيل الإكرام ولعله أراد بالإكرام القيام للتحية بمزيد المحبة كما تدل عليه المصافحة وبالإعظام التمثل له بالقيام وهو جالس على عادة الأمراء الفخام والله أعلم بكل حال ومقام . (مرقاۃ المفاتیح : ۸۳ / ۹ ، باب القيام ، امدادیه ، ملتان).

قال فی الدر المختار : وفي الوهبانية : يجوز بل يندب القيام تعظيماً للقادم كما يجوز القيام ولو للقاري بين يدي العالم . وفي رد المحتار : أي إن كان ممن يستحق التعظيم قال في القنية : قيام الجالس في المسجد لمن دخل عليه تعظيماً وقيام قاري القرآن لمن يجيء تعظيماً لا يكره إذا كان ممن يستحق التعظيم وفي مشكل الآثار القيام لغيره ليس بمكروه لعينه إنما المكروه محبة القيام لمن يقام له فإن قام لمن لا يقام له لا يكره ، قال ابن وهبان : أقول : وفي عصرنا ينبغي أن يستحب ذلك أي القيام لما يورث تركه من الحقد والبغضاء والعداوة لاسيما إذا كان في مكان اعتيد فيه القيام وما ورد من التواعد عليه في حق من يجب القيام بين يديه كما يفعله الأعاجم . قلت : يؤيده ما في العناية وغيرها عن الشيخ الحكيم أبي القاسم كان إذا دخل عليه غني يقوم له ويعظمه ولا يقوم للفقراء وطلبة العلم فقيل له في

ذلك فقال: الغني يتوقع مني التعظيم فلو تركته لتضرر والفقراء والطلبة إنما يطمعون في جواب السلام والكلام معهم في العلم وتمام ذلك في رسالة الشرنبلالي. (الدر المختار مع رد المحتار: ۶/۳۸۴، سعيد).

قال الطحطاوى: وفي البرازية: يندب القيام عند سماع الأذان. (حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح، ص ۱۳۵، ط: بولاق).

تکملہ فتح الہلہم میں مرقوم ہے:

وجملة القول في هذه المسئلة أن القيام على أقسام:

- (۱) أن يكون السيد جالساً، ويتمثل له الحضور قياماً طوال مجلسه، وهو ممنوع بنص الحديث لأنه دأب الأعاجم المتكبرين، ولا خلاف في عدم جوازه.
- (۲) أن يقوم الناس لقادم يحب أن يقوموا له تكبراً وتعظماً على القائمين، وهو ممنوع أيضاً باتفاق العلماء.
- (۳) أن يقوم الناس لمن، لا يتكبر ولا يتعظم على القائمين، ولكن يخشى أن يدخل نفسه بسبب ذلك ما يحذر، وهو مكروه.
- (۴) أن يقوم الرجل لقادم من سفر فرحاً بقدومه، ليسلم عليه، وهذا مندوب ولا خلاف في جوازه.

(۵) أن يقوم الرجل لمن حصلت له نعمة، فيهنئه عليها، وهو مندوب أيضاً.

(۶) أن يقوم الرجل لمن أصابته مصيبة فيسليه عليها، وهو مندوب أيضاً.

(۷) أن يقوم الرجل لمن دخل عليه على سبيل البر والإكرام لمن لا يريد منه ذلك.

وهذا القسم السابع موضع خلاف بين العلماء، فأجازه بعضهم ومنعه بعضهم.

...ومن كرهه استدل بحديثين: ۱- عن أنس رضي الله عنه قال: لم يكن شخص أحب إليهم

من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا إذا رأوه لم يقوموا له مما يعلمون من كراهته

لذلك. أخرجه الترمذی، وقال حسن صحيح غريب.

۲- عن أبي مجلز قال: خرج معاوية رضي الله عنه على ابن الزبير وابن عامر، فقام ابن عامر،

وجلس ابن الزبير فقال معاوية لابن عامر: اجلس فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من أحب أن يتمثل له الرجال قياماً فليتبوأ مقعده من النار.

وأجاب المجوزون عن الحديث الأول بأن مجرد ترك النبي صلى الله عليه وسلم بعض الأفعال لا يدل على عدم جوازها. وعن الثاني بأن المرفوع منه محمول على الصورة الأولى من القيام وأما أمر معاوية رضي الله عنه لابن عامر بالجلوس، فاحتياط منه، ليخرج عن كل شائبة من مخالفة هذا الحديث المرفوع.

واحتج المجوزون بحديث الباب، وبأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقوم لفاطمة.... الخ. (تكملة فتح الملهم: ۳/۱۲۶، ط: دارالعلوم کراتشی).

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

بڑوں کے لیے قیام کرنا درست بلکہ مستحسن ہے، مہمان کا اکرام چاہئے۔
دوسری جگہ فرمایا: اگر حضرت مہتمم صاحب اور حضرت شیخ یا کوئی بھی بزرگ تشریف لائیں تو ان کی تعظیم کے لیے کھڑا ہونا تقاضائے ادب اور مستحب ہے، لیکن اگر ان کو اس قیام سے اذیت ہو اور وہ منع کریں تو قیام نہیں کرنا چاہئے، اذیت سے بچانا واجب ہے، جیسے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے پاس حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو آپ کو دیکھ کر سب کھڑے ہو گئے، اس پر قیام سے منع فرما دیا، پھر اس کے بعد تشریف لاتے ہوئے دیکھتے تو ناگواری کا لحاظ رکھتے ہوئے قیام نہیں کیا کرتے تھے۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۱۹/۱۲۱، ۱۲۲، جامعہ فاروقیہ)۔

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجئے: (اعلاء السنن: ۱۷/۴۲۲-۴۲۴، ط: إدارة القرآن، وفتح الباری: ۱۱/۴۹)

۵۴۔ باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم قوموا الی سیدکم، وامداد الفتاوی: ۴/۲۷۳-۲۷۴، وفتاویٰ محمودیہ مع

التعلیقات: ۱۹/۱۲۲-۱۲۴۔ جامعہ فاروقیہ، وبذل المجہود: ۱۳/۶۰۰-۶۰۲، ط: دارالبشائر الاسلامیہ، وتحفة

الاحوذی: ۸/۲۵-۲۷، ط: بیروت). واللہ اعلم۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا،

وَذُرُوا الَّذِينَ يلحدون في أسماءِهِ﴾. (الأعراف).

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ”إن أحب أسمائكم

إلى الله: عبد الله وعبد الرحمن“. (رواه مسلم).

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

”تسموا بأسماء الأنبياء وأحب الأسماء إلى الله عبد الله

وعبد الرحمن وأصدقها حارث وهمام وأقبحها حرب ومرة“.

(رواه ابوداود).

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ”تدعون يوم القيامة

بأسمائكم وأسماء آبائكم فأحسنوا أسمائكم“. (رواه احمد و ابوداود).

باب..... ﴿٧﴾

ما يتعلق بأحكام الأسماء والألقاب

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أخفى الأسماء يوم

القيامة عند الله رجل يسمى ملك الأملاك“. (رواه البخاري).

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: إن النبي صلى

الله عليه وسلم كان يغير الاسم القبيح. (رواه الترمذي).

نام اور القاب سے متعلق احکام کا بیان

اسمائے حسنیٰ میں ”الرب المقسط“ کا حکم:

سوال: اسمائے حسنیٰ میں کسی جگہ ”المقسط الجامع الغنی“ سے پہلے ”الرب“ کا لفظ وارد ہوا ہے یا نہیں؟ بعض جگہ یہ لفظ سنا گیا ہے۔ کیا یہ اضافہ درست ہے یا نہیں؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: اسمائے حسنیٰ کی مشہور روایت جو ترمذی وغیرہ کتب حدیث میں مذکور ہے اس میں ”الرب“ کا لفظ مذکور نہیں ہے البتہ ابن ماجہ اور حاکم کی روایت میں یہ لفظ مع دیگر الفاظ کے موجود ہے۔ لیکن المقسط سے پہلے نہیں بلکہ دوسری جگہ مذکور ہے، اس کی ترتیب ملاحظہ کیجئے۔
سنن ابن ماجہ شریف میں ہے:

عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ”إن لله تسعة وتسعين اسماً، مائة إلا واحداً، إنه وتر يحب الوتر، من حفظها دخل الجنة، وهي الله الواحد الصمد الأول الآخر الظاهر الباطن الخالق البارئ المصور الملك الحق السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الرحمن الرحيم اللطيف الخبير السميع البصير العليم العظيم البار المتعال الجليل الجميل الحي القيوم القادر القاهر العلي الحكيم القريب المجيب الغني الوهاب الودود الشكور الماجد الوالد الوالي الراشد العفو الغفور الحلیم الكريم التواب الرب المجيد الولی الشهيد المبين البرهان الرؤوف الرحيم... الخ .

رواہ ابن ماجہ ، (رقم: ۳۸۶۱، باب أسماء الله عز وجل) ، وقال في الزوائد: لم يخرج أحد من الأئمة الستة عدد أسماء الله الحسنی من هذا الوجه ولا من غيره غير ابن ماجہ والترمذی، مع تقديم وتأخير، وطريق الترمذی أصح شيء في الباب ، قال: وإسناد طريق ابن ماجہ

ضعیف لضعف عبد الملک بن محمد .

حاکم کی روایت مستدرک میں ہے ملاحظہ ہو:

عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة: الله الرحمن الرحيم الإله الرب الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الحليم العليم السميع البصير الحي القيوم الواسع اللطيف... الخ. (أخرجه الحاكم في المستدرک: ۱/۱۷، رقم: ۴۲).

قلت: في إسناده: عبد العزيز بن الحصين؛ قال مسلم فيه: ذاهب الحديث، وقال البخاري: ليس بالقوي، وقال: متروك الحديث، وضعفه علي ويحيى، وقال مرة: لا يساوي حديثه شيئاً ليس بشيء، وقال ابن حبان: يروى المقلوبات عن الأثبات والموضوعات عن الثقات؛ فلا يجوز الاحتجاج به. (البدر المنير: ۹/۴۸۱، ط: الرياض).

وكذا أخرجه البيهقي في الاعتقاد، (رقم: ۱۶)، وأورده السيوطي في الجامع الصغير (رقم: ۲۳۶۸)، وعزاه إلى أبي الشيخ ابن حبان وابن مردويه في التفسير، وأبى نعيم في الأسماء عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ و رمز له بالضعف).

خلاصہ یہ ہے کہ اس کی سند ضعیف ہے اور اس کی ترتیب بھی مشہور روایت کے خلاف ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

یا قاضی الحاجات کے لفظ سے پکارنے کا حکم:

سوال: اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنی جو احادیث میں وارد ہیں ان ناموں کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو پکارنے میں کوئی حرج نہیں جیسے یارحمٰن، یاکریم، لیکن اگر کوئی شخص ان اسمائے حسنی کے علاوہ دیگر صفاتی نام سے اللہ تعالیٰ کو پکارے مثلاً: یا قاضی الحاجات، یا دافع البلیات تو یہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: امام رازیؒ نے شرح اسماء اللہ تعالیٰ میں لکھا ہے کہ جو صفات اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت ہوں لیکن وارد نہ ہوں ان کا استعمال بطور صفت جائز ہے بطور نام نہیں یعنی ان کو اسمائے حسنی نہیں کہنا چاہئے اور ان میں ”یا“ کا استعمال نہ کریں مثلاً: یا میسر کل عسیر نہ کہیں بلکہ یہ کہیں: اللہم سهل علي العسر فإنک میسر کل عسیر، اللہم افض حاجاتنا فإنک قاضی الحاجات، یعنی بطور خبر استعمال کرنا صحیح ہے۔

حضرت شیخ زکریاؒ نے واللہ الطیب کے ذیل میں ”التقریر الرفیع لمشکاة المصابیح“ میں لکھا ہے:

یشکل علیہ أن إطلاق الطیب علیہ تعالیٰ لا یصح لأن أسماءه توقیفیة وهذا ما قال خیالی حاشیة شرح العقائد وأجیب بأن المراد من الممانعة هو النداء بذلك الاسم مثل یا طیب وأما الاتصاف فیجوز... الخ .

اس کی تعلق میں بیہقی کی الاسماء والصفات کے حوالہ سے لکھا ہے: فأما صفة تسمية الله جل ثناؤه فهي أن يذكر ذلك في حال الاستشفاء مثل أن يقال: اللهم أنت المصح والممرض والمداوی والطیب ونحو ذلك فأما أن يقال: یا طیب كما يقال: یا رحیم أو یا حلیم أو یا کریم فإن ذلك مفارقة لأداب الدعاء . (الاسماء والصفات للبيهقي: ۱/۲۱۷، كذا في تعليق التقرير الرفیع لمشکاة المصابیح: ۳/۲۹۸).

لیکن علامہ آلوسیؒ کے نزدیک جن صفات سے اللہ تعالیٰ موصوف ہیں جیسے قضائے حاجات اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اس کو بطور اسم صفتی استعمال کر سکتے ہیں لیکن اس میں خوب احتیاط کی ضرورت ہے کہ اس صفت میں نقص کا پہلو نہ ہو اور دلیل یہ بیان فرمائی ہے کہ ہم کو اللہ تعالیٰ کی تعظیم کا حکم ہے تو جس صفت میں اللہ تعالیٰ کی تعظیم ہو اس کو بطور اسم استعمال کرنے کی اجازت ہوگی اور وہ صفاتی نام کی طرح ہوگا علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں:

واختلفوا حيث لا إذن ولا منع في جواز إطلاق ما كان سبحانه وتعالى متصفاً بمعناه ولم يكن من الأسماء الأعلام الموضوعية في سائر اللغات إذ ليس جواز إطلاقها عليه تعالیٰ محل نزاع لأحد، ولم يكن إطلاقه موهماً نقصاً بل كان مشعراً بالمدح فمنعه جمهور أهل الحق مطلقاً للحظر، وجوزه المعتزلة مطلقاً، ومال إليه القاضي أبو بكر لشيوع إطلاق نحو خدا وتكری من غير تكير فكان إجماعاً ورد بأن الإجماع كاف في الإذن الشرعي إذا ثبت... وذكر في شرح المواقف: أن القاضي أبابكر ذهب إلى أن كل لفظ دل على معنى ثابت لله تعالیٰ جاز إطلاقه عليه إذا لم يكن موهماً لما لا يليق بذاته تعالیٰ ثم قال: وقد يقال: لا بد مع نفي ذلك الإيهام من الإشعار بالتعظيم حتى يصح الإطلاق بلا توقف وجعل مذهب المعتزلة غير مذهبه والمشهور ما ذكرناه .

وفصل الغزالي قدس سره فجوز إطلاق الصفة وهو ما دل على معنى زائد على الذات

ومنع إطلاق الاسم وهو ما يدل على نفس الذات محتجاً بإباحة الصدق واستحبابه والصفة لتضمنها النسبة الخبرية راجعة إليه وهي لا تتوقف إلا على تحقق معناها بخلاف الاسم فإنه لا يتضمن النسبة الخبرية ...

هذا ومن الناس من قال: إن الألفاظ الدالة على الصفات ثلاثة أقسام: الأول ما يدل على صفات واجبة وهو أصناف: ... منها ما يصح مضافاً غير مفرد نحو يا منشي الرفات ومقيل العثرات ...

والمختار عندي عدم توقف إطلاق الأسماء المشتقة الراجعة إلى نوع من الصفات النفسية والفعلية وكذا الصفات السلبية عليه تعالى على التوقيف الخاص بل يصح الإطلاق بدونه لكن بعد التحري التام وبذل الوسع فيما هو نص في التعظيم والتحفظ إلى الغاية عما يوهم أدنى أدنى نقص معاذ الله تعالى في حقه سبحانه لأننا مأذونون بتعظيم الله تبارك وتعالى بالأقوال والأفعال ولم يحد لنا حد فيه فمتى كان في الإطلاق تعظيم له عز وجل كان مأذوناً به والتكليف منوط بالوسع ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ فبعد بذل الوسع في التعظيم يرتفع الحرج . (روح المعاني: ۹/۱۲۱-۱۲۴، ط: دار التراث، القاهرة).

قال في تفسير المنار: وفصل الغزالي فجوز إطلاق الصفة، وهي ما دل على معنى زائد على الذات، ومنع إطلاق الاسم وهو ما دل على نفس الذات . (تفسير المنار: ۹/۳۷۱، ط: الهيئة المصرية). واللهم اعلم.

اسماء میں تخفیف کرنے کا حکم:

سوال: ایک شخص کا نام عبدالرحمن ہے لیکن لوگ اس کو رحمن سے پکارتے ہیں تو کیا ان لوگوں کو منع کرنا چاہئے یا یہ جائز ہے؟ بینوا تو جروا۔

اجواب: حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نے فتاویٰ دارالعلوم دیوبند میں تحریر فرمایا ہے کہ چونکہ پکارنے والوں کی غرض اس لفظ سے عبدالرحمن اور عبدالغفور ہی ہوتی ہے صرف اختصار کے لیے ایسا کرتے ہیں اس لیے گناہ کبیرہ ہونے کی کوئی وجہ نہیں، البتہ ایسا کرنے میں ایک قسم کا سوء ادب ہے اس لیے نامناسب ہے اور اسی بنا پر

آج کل ایسے نام رکھنا خلافِ اولیٰ ہے اور نامناسب ہیں کیونکہ عموماً لوگ ایسا اختصار کرتے ہیں باقی لفظ شکور اس میں تو کوئی مضائقہ ہی نہیں کیونکہ یہ لفظ حق تعالیٰ کے ساتھ خاص نہیں، اگر خود کسی کا نام ہی فقط شکور رکھ دیا جائے تو جائز ہے، ایسے ہی رحیم اور علی اور کبیر اور رشید وغیرہ جو اسمائے الہیہ میں سے ہیں لیکن مخصوص بذاتِ حق تعالیٰ نہیں وہ بھی اگر کسی کا نام رکھ دیں تو جائز ہے۔

قال فی العالمکیرۃ فی الباب الثانی والعشرین من کتاب الکراہۃ : أحب الأسماء إلى الله تعالى عبد الله وعبد الرحمن لكن التسمية بغير هذه الأسماء في هذا الزمان أولى لأن العوام يصغرون هذا الأسماء للنداء والتسمية باسم يوجد في كتاب الله كالعلي والكبير والرشيد والبديع جائز لأنه من الأسماء المشتركة . (امداد المفتين، جلد دوم ص ۸۵۳، دارالاشاعت).

امام قرطبیؒ الجامع لاحکام القرآن میں فرماتے ہیں:

أكثر العلماء على أن "الرحمن" مختص بالله عز وجل، لا يجوز أن يسمى به غيره، ألا تراه قال: ﴿ قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ﴾ [الاسراء: ۱۱۰] فعادل الاسم الذي لا يشركه فيه غيره، وقال: ﴿ واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون ﴾ [الزخرف: ۲۵] فأخبر أن "الرحمن" هو المستحق للعبادة جل وعز، وقد تجاسر مسيلمة الكذاب - لعنه الله - فتسمى برحمان اليمامة، ولم يتسم به حتى قرع مسامعه نعت الكذاب فألزمه الله تعالى نعت الكذاب لذلك، وإن كان كل كافر كاذباً، فقد صار هذا الوصف لمسيلمة علماً يعرف به، ألزمه الله إياه، وقد قيل في اسمه الرحمن: إنه اسم الله الأعظم؛ ذكره ابن العربي. (الجامع لاحکام القرآن: ۷۵/۱).

(و کذا فی تفسیر ابن کثیر: ۲۳/۱، والموسوعة القرآنية، ص ۳۷۶۹، وتفسیر آیات الاحکام).

ملا علی قاریؒ نے ضوء المعالی میں تحریر فرمایا ہے:

قلت: المختص بالمعرف بالألف واللام دون غيره. (ضوء المعالی، ص).

ملا علی قاریؒ کی تحریر سے پتہ چلتا ہے کہ باری تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے وہ معرف بہ الف لام ہے یعنی

”الرحمن“ لیکن بغیر الف لام کے فقط ”رحمن“ یہ عام لفظ ہے۔

علامہ شامیؒ نے بھی اسی طرح فرمایا ہے:

والرحمن لفظ عربی، وقیل معرب عن رخصان بالخاء المعجمة لإنكار العرب حين سمعوه ورد بأن إنكارهم له لتوهمهم أنه غيره تعالى في قوله: ﴿قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن﴾، وذهب الأعلام إلى أنه علم كالجلالة لاختصاصه به تعالى وعدم إطلاقه على غيره تعالى معروفاً ومنكراً... قال السبكي: والحق أن المنع شرعي لا لغوي، وأن المخصوص به تعالى المعروف. (فتاویٰ الشامی: ۷/۱، سعید).

احسن الفتاویٰ میں مطلقاً کراہت کا قول مرقوم ہے۔ ملاحظہ ہو:

چونکہ ایسے اسماء میں مضاف محذوف معنوی ہوتا ہے اس لیے جائز تو ہے مگر کراہت سے خالی نہیں بالخصوص ان اسماء میں جو صرف ذات باری تعالیٰ کے ساتھ مختص ہیں جیسے غفار، رحمن وغیرہ ان میں حذف مضاف زیادہ قبیح ہے۔ (احسن الفتاویٰ: ۱۷۶/۸)۔

حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے معارف القرآن میں بھی ناجائز اور گناہ لکھا ہے۔ ملاحظہ ہو: (معارف القرآن: ۷۶/۱)۔

لیکن امداد المفتین چونکہ خاص فتاویٰ کی کتاب ہے اس میں تخفیف موجود ہے نیز ملا علی قاریؒ اور علامہ شامیؒ کی عبارات بھی جواز پر دال ہیں اور چونکہ عوام الناس بلا معنی و مطلب کی رعایت کے اس طرح ناموں میں تخفیف کرتے ہیں بنا بریں اس بارے میں زیادہ تشدد نہیں کرنا چاہئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

عبدالمطلب نام رکھنے کا حکم:

سوال: عبدالمطلب نام رکھنا شرعاً درست ہے یا نہیں؟ اور اس نام کا مطلب کیا ہے؟ بینواتو جروا۔

الجواب: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا زاد بھائی کا نام عبدالمطلب تھا اور آپ نے تبدیل نہیں فرمایا، اس لیے عبدالمطلب نام رکھنا درست ہے، اور اس کا آسان مطلب یہ ہے کہ مطلب یعنی چچا کا خادم تو تقواً لا اگر یہ نام رکھا جائے کہ اللہ تعالیٰ اس کو بڑوں کا خادم بنادے تو درست ہوگا۔

نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ حنین کے موقع پر یہ شعر پڑھا تھا۔

أنا النبي لا كذب ☆ أنا ابن عبد المطلب

اس میں آپ نے دشمنوں کو چیلنج کرتے ہوئے فرمایا کہ میں عبدالمطلب کا بیٹا ہوں، نیز صحابی کا نام بھی

عبدالمطلب تھا بنابر اس نام کے رکھنے میں کوئی قباحت نہیں ہے اس نام کا رکھنا درست اور جائز ہے۔
ابن حزمؒ نے ان تمام ناموں کو ممنوع قرار دیا ہے جس سے غیر اللہ کی عبادت کا شائبہ ہو سوائے عبدالمطلب کے لیکن ابن قیم نے منع کیا ہے۔ ملاحظہ ہو تحفۃ المودود فی احکام المولود میں مرقوم ہے:

وأما المكروه منها والمحرم فقال: أبو محمد بن حزم اتفقوا على تحريم كل اسم معبد لغير الله كبعد العزى وعبد هبل وعبد عمرو وعبد الكعبة وما أشبه ذلك حاشا عبد المطلب انتهى، فلا تحل التسمية بـ عبد علي ولا عبد الحسين ولا عبد الكعبة وقد روى ابن أبي شيبة حديث يزيد بن المقدم بن شريح عن أبيه عن جده هانئ بن يزيد قال: وفد على النبي صلى الله عليه وسلم قوم فسمعهم يسمون عبد الحجر فقال له: ما اسمك فقال: عبد الحجر، فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم: إنما أنت عبد الله فإن قيل: كيف يتفقون على تحريم الاسم المعبد لغير الله وقد صح عنه أنه قال: تعس عبد الدينار تعس عبد الدرهم تعس عبد الخميصة تعس عبد القطيفة وصح أنه قال: أنا النبي لا كذب... أنا ابن عبد المطلب. ودخل عليه رجل وهو جالس بين أصحابه فقال: أيكم ابن عبد المطلب فقال: هذا وأشاروا إليه؟

فالجواب: أما قوله: تعس عبد الدينار فلم يرد به الاسم وإنما أراد به الوصف والدعاء على من يعبد قلبه الدينار والدرهم فرضى بعبودتها عن عبودة ربه تعالى وذكر الأثمان والملابس وهما جمال الباطن والظاهر.

أما قوله: أنا ابن عبد المطلب فهذا ليس من باب إنشاء التسمية بذلك وإنما هو باب الإخبار بالاسم الذي عرف به المسمى دون غيره والأخبار بمثل ذلك على وجه تعريف المسمى لا يحرم ولا وجه لتخصيص أبي محمد بن حزم ذلك بعبد المطلب خاصة فقد كان الصحابة يسمون بني عبد الشمس وبني عبد الدار باسمائهم ولا ينكر عليهم النبي صلى الله عليه وسلم فباب الإخبار أوسع من باب الإنشاء فيجوز ما لا يجوز في الإنشاء.

(تحفة المودود بأحكام المولود، ص ۷۲).

عبدالمطلب بن ربیعہ صحابی کا نام تھا رشتہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بھتیجے تھے آپ نے ان کا نام تبدیل

نہیں فرمایا۔ ملاحظہ کیجئے:

قال الإمام البيهقي: وروينا عن عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث ، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : إن هذه الصدقة إنما هي أوساخ الناس ، ولا يحل لمحمد ولا لآل محمد . (السنن الصغرى، رقم: ۱۳۱۱، ومسلم: ۱۰۷۲).

قال الإمام المزی فی تہذیب الکمال: عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب بن ہاشم القرشی الهاشمی له صحبة وهو بن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمه أم الحكم بنت الزبير بن عبد المطلب وكان جده الحارث أكبر ولد عبد المطلب وبه كان يكنى سکن المدينة ثم انتقل إلى الشام في خلافة عمر بن الخطاب ؓ فسكن دمشق وكانت داره بزقاق الهاشميين الذي فيه الحمام المعروف بالحمام الجديد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم (م، د، س) وعن علي بن أبي طالب ؓ (عس) . (تہذیب الکمال: ۳۵۱۲/۲۷۸/۱۸).

وقال الحافظ الذهبي في سير أعلام النبلاء: قال مصعب الزبيري: أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أباسفيان بن الحارث أن يزوج بنته بعبد المطلب بن ربيعة، ففعل، وقال شباب: توفي عبد المطلب في دولة يزيد . (سير أعلام النبلاء: ۲۲/۱۱۳/۳).

اگر اس نام میں کوئی خرابی ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ضرور تبدیل فرمادیتے۔ جیسے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نام عبد الکعبہ تھا آپ نے عبد اللہ سے تبدیل فرمایا۔ ہاں جن ناموں میں شرکیہ معنی ہو مثلاً: عبد شمس، عبد العزی، عبد ہبل وغیرہ تو ایسے نام رکھنا جائز نہیں ہوگا۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

سبحان اللہ نام رکھنے کا حکم:

سوال: ایک شخص کے ہاں بچہ پیدا ہوا وہ اپنے بچہ کا نام سبحان اللہ رکھنا چاہتا ہے تو کیا یہ جائز ہے یا نہیں؟ برائے مہربانی حکم شرعی سے مطلع فرمائیں۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ سبحان اللہ تو کلمہ ہے انسان نہیں ہے۔

الجواب: سبحان اللہ یہ تقدیراً جملہ فعلیہ ہے اس کی ترکیب اس طرح ہے سَبَّحَ یا يُسَبِّحُ سبحان اللہ، یسبح فعل با فاعل اور سبحان اللہ مفعول مطلق ہے، مطلب یہ ہوگا کہ یہ شخص اللہ تعالیٰ کی پاکی بیان کرتا ہے

اچھی طرح، اور یہ بات تو عجیب ہے کہ سبحان اللہ کلمہ ہے انسان نہیں ہے کیونکہ آدمی بھی اللہ تعالیٰ کی تسبیح پڑھنے کی وجہ سے یسبح سبحان اللہ بن گیا اس کی مثال ایسی ہے کہ کوئی کہے بلال نام نہ رکھو کیونکہ بلال پانی کی تری ہے انسان نہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ انسان بھی بلال ہے جب تری پہنچائے اور سخاوت کرے۔

اوضح المسالك میں ابن ہشام لکھتے ہیں:

وينقسم (العلم) إلى مرتجل وهو: ما استعمل من أول الأمر علماً كأدب لرجل وسعاد لامرأة ومنقول وهو الغالب وهو ما استعمل قبل العلمية لغيرها ونقله اما من اسم إما لحدث كزید وفضل أو لعین كأسد وثور... واما من جملة اما فعلية كشاب قرناها أو اسمية كزید منطلق... وينقسم أيضاً إلى مفرد وإلى مركب وهو ثلاثة أنواع مركب إسنادی كبرق نحره، وشاب قرناها، وهذا حكمه حكم الحكاية. (اوضح المسالك، ص ۷۹).

المعجم المفصل فی النحو العربی میں مرقوم ہے:

العلم المركب الإسنادی وهو الذى يتكون من جملة فعلية مثل جاد الله وجاد الحق وأطلق هذا التركيب الإسنادی علماً لشخص وقد يكون المركب علماً لمدينة مثل سر من رأى. (المعجم المفصل فی النحو العربی: ۶۹۲).

دوسری وجہ یہ ہے کہ باعتبار ترکیب اضافی بھی معنی صحیح اور درست ہے مثلاً: سبحان اللہ مثل احسان اللہ یعنی اللہ تعالیٰ کی پاکی، اس طرح بہت سارے اسماء مستعمل ہیں، جیسے لطف اللہ، عتیق اللہ، شرف اللہ، لہذا اس اعتبار سے نام رکھنا جائز اور درست ہوگا۔ واللہ اعلم۔

فضل سبحان اور عبد سبحان نام رکھنے کا حکم:

سوال: فضل سبحان اور عبد سبحان نام رکھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: بصورتِ مسئلہ عبد اور فضل کی اضافت سبحان کی طرف درست نہیں ہے، کیونکہ سبحان، اللہ

تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ میں شامل نہیں ہے۔ بایں وجہ ایسے نام نہیں رکھنے چاہئے۔

ملاحظہ ہو علامہ عبدالحی لکھنویؒ سعایہ میں سبحان کے بارے میں لکھتے ہیں:

فمنهم من قاله: إنه مصدر سبّح لازماً... ومنهم من قال: إنه علم للتسبيح دائماً

وهو علم جنس كأسماء للأسد ... ومنهم من قال: إن سبحان اسم مصدر بمعنى التسبيح وليس بعلم. (السعاية: ۲/۱۶۳).

تاج العروس میں علامہ سید مرتضیٰ زبیدی فرماتے ہیں:

قال شيخنا: يريد أنه علم جنس على التسبيح كبرة علم على البر ونحوه من أعلام الأجناس الموضوعات للمعاني. (تاج العروس: ۲/۱۵۲).

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں:

سبحان مصدر كغفران ولا يكاد يستعمل إلا مضافاً منصوباً بإضمار فعله كمعاذ الله. (تفسير البيضاوي، ص ۲۵).

علامہ لکھنوی کی عبارت بطور قول فیصل ملاحظہ کیجئے:

والحق التحقيق بالقبول في هذا الباب ما أشار إليه القاضي البيضاوي في تفسير سورة الإسراء وغيره من المحققين هو أن سبحان وإن كان في الأصل مصدر سبح كغفران مصدر غفر إلا أنه صار اسماً بمعنى التسبيح كالغفران صار اسماً للتكفير وهذا عند الإضافة كما في سبحانك اللهم ونحوه وقد يستعمل علماً له فيقطع ع عن الإضافة. (السعاية: ۲/۱۶۴).

نیز علامہ لکھنوی فرماتے ہیں عبد اور فضل کی نسبت اللہ کے علاوہ کسی اور کی طرف درست نہیں۔ ملاحظہ ہو:

ومن ههنا وضح لك أن تسمية العوام أطفالهم بعبد السبحان مما لا معنى لها ويجب نهيم عنها فإن العبودية لا تضاف إلا إلى اسم من أسماء الله تعالى والسبحان ليس علماً له تعالى ولا وصفاً له بل هو مصدر فاحفظه فإنه من الفوائد النفسية. (السعاية: ۲/۱۶۴).

فتاویٰ بزازیہ میں مرقوم ہے:

التسمية باسم لم يذكره الله تعالى ورسوله في عباده ولا يستعمله المسلمون الأولى أن لا يفعل. (الفتاوى البزازية بها مش الهندية: ۶/۳۷۰). (و كذا في رد المحتار: ۶/۴۱۷، سعيد).

فقہ الامت حضرت مفتی محمود حسن گنگوہیؒ نے بھی بحوالہ سعاۃ ممنوع لکھا ہے۔ ملاحظہ ہو: (فتاویٰ محمودیہ: ۱۹/

۳۸۶، جامعہ فاروقیہ)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

نصر اللہ نام رکھنے کا حکم:

سوال: ایک شخص نے اپنے بچہ کا نام نصر اللہ رکھا، لوگ اس پر معترض ہیں، کہ اللہ کی مدد کا کیا مطلب ہے؟ اب سوال یہ ہے کہ کیا اس نام کو بدلنا چاہئے یا نہیں؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: بصورتِ مسئلہ اس نام کو بدلنے کی ضرورت نہیں، اس کا مطلب ناصر لدین اللہ ہے یعنی یہ شخص اللہ تعالیٰ کے دین کا مددگار ہے۔ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ [سورة محمد].

روح المعانی میں مذکور ہے: **إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ أَي دِينَهُ وَرَسُولَهُ... فَتَنْصُرْتَهُ سُبْحَانَهُ نَصْرَةً**

رَسُولَهُ وَدِينَهُ . (روح المعانی : ۲۶ / ۴۳).

بیان القرآن میں ہے: **تم اللہ کے دین کی مدد کرو گے۔ (بیان القرآن:)**

یعنی نصر مصدر اسم فاعل کے معنی میں ہے اور دین محذوف ہے اس کو علم بلاغت میں مجاز بالحذف کہتے ہیں۔ **البلاغة العربیہ میں مرقوم ہے:**

القسم الرابع: المجاز المرسل القائم على التوسع في اللغة دون ضابط معين، ومنه المجاز بالحذف أو بالزيادة، فالحذف يكون للإيجاز، كحذف كلمة يوجد ما يدل عليها، أو حذف جملة أو أكثر. (البلاغة العربیة، ص ۶۶۶).

اسی طرح نصر اللہ مفعول کے معنی میں بھی آ سکتا ہے یعنی منصور من اللہ جیسے عون المعبود یعنی معان و منصور من اللہ تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس بچہ کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی مدد شامل حال رہے گی۔ نیک تفاؤل ہے۔

خلاصہ یہ ہے اس نام کو بدلنے کی ضرورت نہیں ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

محمد نام کے فضائل میں احادیث کی تحقیق:

سوال: محمد نام کے فضائل جو احادیث میں وارد ہوئے ہیں، کیا یہ ثابت ہیں یا نہیں؟ یعنی احادیث پایہ ثبوت تک پہنچتی ہیں یا نہیں؟ بینوا بالتفصیل تو جروا بالا جرا الجزیل۔

الجواب: محمد نام کے فضائل کے بارے میں مختلف احادیث وارد ہوئی ہیں لیکن محدثین کے نزدیک اکثر احادیث پایہ صحت تک نہیں پہنچتیں، ہاں بعض میں ہلکا ضعف ہے، اور بعض موضوع ہیں۔ شیخ محدث ابن

بکیر نے ایک رسالہ بنام ”فضائل التسمیة بأحمد ومحمد“ تالیف فرمایا ہے۔
محمد اور احمد نام کے فضائل کے بارے میں علمائے حدیث کے اقوال ملاحظہ کیجئے:
قال ابن عراق الكنانی:

قال الأبي: لم يصح في فضل التسمية بمحمد حديث، بل قال الحافظ أبو العباس تقي الدين الحراني: كل ما ورد فيه فهو موضوع، قال شيخنا الحلبي: لكن قال بعض الحفاظ وأصحها أي أقربها إلى الصحة حديث ”من ولد له مولود وسماه محمداً حباً لي وتبركاً باسمي كان هو ومولوده في الجنة“ انتهى، رواه الرافعي عن أبي أمامة. (تنزيه الشريعة المرفوعة: ۱/۱۷۴، بيروت).

قال أبو حاتم الرازي: قد ورد في هذا الباب أحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيها ما يصح. (المغنى عن الحفاظ والكتاب، ص ۲۹، باب في التسمية بمحمد أو أحمد، ط: بيروت).
مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجئے: (الموضوعات لابن الجوزي: ۱/۱۵۴-۱۵۸، باب التسمية بمحمد، ط: دار الفکر، وتنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوع، جلد اول، ص ۱۷۲ و ۱۷۳ و ۱۷۴ و ۱۷۵ و ۱۹۶ و ۱۹۷ و ۱۹۸ و ۱۹۹ و ۲۲۶، ط: بيروت، والموضوعات الكبرى لملا علي القاري، ص ۳۰۹-۳۱۰، ط: قديمي كتب خانة، والمنار المنيف، ص ۵۷).

ملا علی قاری موضوعات صغریٰ میں لکھتے ہیں: ومنها الأحاديث التي تروى في التسمية بأحمد لا يثبت منها شيء. (المصنوع في معرفة الحديث الموضوع، ص ۲۴۸) اس کی تعلیق میں شیخ عبدالفتاح البوغده لکھتے ہیں: ومثلها في البطلان الأحاديث في فضل التسمية بمحمد كما قاله ابن الجوزي في الموضوعات (۱-۱۵۱، ۱۵۸) وابن القيم الجوزية في المنار المنيف (۵۷ و ۶۱) والمؤلف في آخر الموضوعات الكبرى في الفصل الثامن منها وقول السيوطي في الحاوي للفتاوى (۱۱۵-۲) في أواخر الدررة التاجية: وسنده عندي على شرط الحسن من تساهلاته المعروفة. (تعليق المصنوع، ص ۲۴۸).

فقہاء کی عبارات ملاحظہ کیجئے۔ علامہ شامی فرماتے ہیں:

قال ابن عابدين الشامي: وتفضيل التسمية بهما (عبد الله وعبد الرحمن) محمول

على من أراد التسمية بالعبودية لأنهم كانوا يسمون عبد شمس وعبد الدار فلا ينافي أن اسم محمد وأحمد أحب إلى الله تعالى من جميع الأسماء فإنه لم يختزلنبيه إلا ما هو أحب إليه هذا هو الصواب ولا يجوز حمله على الإطلاق، وورد من ولد له مولود... قال السيوطي:

هذا أمثل حديث ورد في هذا الباب وإسناده حسن . (فتاوى الشامى: ٤١٧/٦، سعيد).

لیکن اس کی سند میں حامد بن حماد عسکری پر کلام ہے۔ میزان الاعتدال میں حافظ ذہبیؒ نے اس کو اس موضوع خبر کاراوی قرار دیا ہے۔ (میزان الاعتدال: ٤٤٧/١)۔

إعانة الطالبین میں ہے:

قوله بل جاء في التسمية بمحمد فضائل عليه منها... فينبغي أن لا يخلى الشخص أولاده من اسم محمد ويلاحظ في ذلك عود بركة اسمه صلى الله عليه وسلم قال الشافعيؒ لما ولد له ولد وسماه بمحمد: سميته بأحب الأسماء إلي . (إعانة الطالبين: ٣٣٧/٢، ط:

بيروت). (و كذا في حواشي الشرواني: ٣٧٣/٩، ونهاية المحتاج: ١٤٨/٨، ط: دار الفكر، وتحفة المحتاج: ١٩٠/٤١).

خلاصہ یہ ہے کہ بعض محدثین کا علی الاطلاق یہ کہنا کہ اس باب کی تمام احادیث موضوع ہیں یہ محل نظر ہے ہاں بعض احادیث موضوع ہیں بعض میں شدید ضعف ہے اور بعض میں کم۔ نیز فضائل کا باب اوسع ہے اس میں ضعیف احادیث پر عمل کر سکتے ہیں لہذا بطور تبرک محمد نام رکھنا درست ہے لیکن صرف نام کو جنت کا سرٹیفکٹ سمجھ لینا درست نہیں ہے جزا اور سزا اعمال پر مرتب ہوتی ہے۔ ملاحظہ ہو سبل السلام کے حاشیہ میں مرقوم ہے:

مجرد التسمي باسم الرسول صلى الله عليه وسلم [بأبي هو وأمي] لا يكفي في دخول الجنة، وإنما الاقتداء به في آدابه وأخلاقه وأعماله هو السبب الصحيح لدخول الجنة، وفي القرآن مئات الآيات المنادية بأن الجنة إنما هي لمن آمن وعمل صالحاً... (حاشية سبل السلام: ١٩٤/٤، ط: دار الكتاب العربي). واللهم صل على محمد وآل محمد

انبیائے کرام کے نام پر نام رکھنے کا حکم:

سوال: ایک شخص اپنے بیٹے کا نام دانیال رکھنا چاہتا ہے تو دانیال کون تھے؟ اور اس نام کا معنی کیا ہے؟ اور کیا ایسا نام رکھنا جائز ہے یا نہیں؟ نیز دیگر انبیائے کرام علیہم السلام کے نام رکھنا کیسا ہے؟ اور ان کے معانی کیا

ہیں؟ مشہور اسماء، معانی کے ساتھ بتلا کر اجر عظیم کے مستحق ہوں۔ بینواتو جروا۔

الجواب: حضرت دانیال علیہ السلام بنی اسرائیل کے نبیوں میں سے ایک مشہور نبی گزرے ہیں، بخت

نصر کے زمانہ میں موجود تھے، بنا بریں دانیال نام رکھنا درست ہے اسی طرح انبیاء کے نام پر نام رکھنے کو علماء نے جائز بلکہ مستحب قرار دیا ہے۔ ہاں اس کے ساتھ بطور لاحقہ اور تمیز کوئی اور صفت ملا سکتے ہیں جیسے: محمد صالح محمد نافع وغیرہ تو عام بول چال میں صالح اور نافع بولا جائیگا اور اصل نام محمد ہوگا۔

انبیاء کے نام پر نام رکھنے کے بارے میں حدیث شریف وارد ہوئی ہے۔

امام بخاریؒ نے باب قائم کیا ہے: باب من سمي بأسماء الأنبياء وقال أنس رضي الله عنه قبل النبي صلى الله عليه وسلم إبراهيم يعني ابنه . اور اس باب میں بتلایا ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صاحبزادے کا نام ابراہیم رکھا یعنی نبی کے نام پر نام رکھا، لہذا درست اور جائز بلکہ مستحب ہے۔ اور اس باب کے تحت ”سموا باسمی“ والی روایات بھی نقل فرمائی ہے۔

أخرج البخاري عن جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: سموا باسمي ولا تكتنوا بكنيتي فإنما أنا قاسم أقسم بينكم . (رقم: ۶۱۹۶)۔

وعن عدي بن ثابت قال: سمعت البراء رضي الله عنه قال: لما مات إبراهيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن له مرضعاً في الجنة . (رواه البخاری، ۶۱۹۵)۔

عن أبي وهب الجشمي وكانت له صحبة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تسموا بأسماء الأنبياء، وأحب الأسماء إلى الله عبد الله وعبد الرحمن وأصدقها حارث وهمام وأقبحها حرب ومرة . (رواه ابوداود، رقم: ۴۹۵۲)۔

وأيضاً أخرجه النسائي، (رقم: ۳۵۶۵)، وأبو يعلى في مسنده وقال: حسين سليم أسد: رجاله ثقات، (رقم: ۷۱۶۹)، وأحمد في مسنده، (رقم: ۱۹۰۳۲)، وقال شعيب الأرناؤوط: إسناده ضعيف لجهالة عقيل بن شبيب فقد تفرد بالرواية عنه ابن مهاجر وهو الأنصاري ولم يؤثر توثيقه عن غير ابن حبان .

قال الإمام البغوي: قال حميد بن زنجويه: لا بأس بأسماء الأنبياء، ويستحب أن

يسمى بها . (شرح السنة: ۳۳۵/۱۲)۔

قال الإمام النووي: (إنهم كانوا يسمون بانبيائهم والصالحين قبلهم) استدل به جماعة على جواز التسمية بأسمائهم الأنبياء عليهم السلام وأجمع عليه العلماء إلا ما قدمناه عن عمر رضي الله عنه وسبق تأويله وقد سمي النبي صلى الله عليه وسلم ابنه إبراهيم وكان في أصحابه خلائق مسمون بأسماء الأنبياء . (شرح مسلم: ۱۴/۱۱۷).

وقال سعيد بن المسيب: أحب الأسماء إلى الله أسماء الأنبياء . (شرح صحيح البخاري لابن بطال: ۹/۳۴۹).

التيسير بشرح الجامع الصغير میں ہے:

قوله: "تسموا بأسماء الأنبياء" لفظ أمر ومعناه: الإباحة لأنهم أشرف الناس وأسمائهم أشرف الأسماء ، فالتسمي بها شرف للمسمى . (التيسير للناوي: ۱/۹۱۰).

فقہاء کی عبارات ملاحظہ کیجئے: الموسوعة الفقهية میں ہے:

وأما التسمية بأسماء الأنبياء فقد اختلف الفقهاء في حكمها، فذهب الأكثرون إلى عدم الكراهة ، وهو الصواب قال صاحب تحفة المحتاج : ولا تكره التسمية باسم نبي أو ملك ، بل جاء في التسمية باسم نبينا عليه الصلاة والسلام فضائل ومن ذلك ما رواه العتبي أن أهل مكة يتحدثون: ما من بيت فيه اسم محمد إلا رأوا خيراً ورزقوا ، وذكر صاحب كشف القناع من الحنابلة : أنه يحسن التسمية بالأنبياء... وقال سعيد بن المسيب: أحب الأسماء إلى الله أسماء الأنبياء وفي تاريخ ابن خيثمة : أن طلحة كان له عشرة من الولد ، كل منهم اسمه اسم نبي . (الموسوعة الفقهية: ۱۱/۳۳۳، وزارة الاوقاف).

وقال في مقام آخر: التسمي بأسماء الأنبياء ، لا بأس بالتسمي بأسماء الأنبياء ، واستحبه بعض الفقهاء ، وقد ورد في ذلك حديث أبي وهب الجشمي... (الموسوعة الفقهية: ۴۰/۵۱، ط: وزارة الاوقاف). وللمزيد راجع : (المجموع شرح المذهب: ۸/۴۳۶، والمبدع شرح المقنع لابن مفلح الحنبلي: ۳/۲۲۲، ط: دار عالم الكتب).

دانیال کا معنی:

(۱) دانیال دان اور ایل سے مرکب ہے دان یعنی دنیا اور ایل اللہ تعالیٰ کے لیے آتا ہے مطلب یہ ہوگا کہ

کائنات اللہ تعالیٰ کے لیے ہے ”الملک لله“۔

(۲) یادانی بمعنی قریب اور آل ایل کی طرح ایک لغت ہو، اللہ تعالیٰ یعنی اللہ تعالیٰ سے زیادہ قریب۔

(۳) الحکم لله۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے دین کے مطابق فیصلہ کرنے والے۔ (تاج العروس: ۷/۳۲۶)۔

نیز مزید کلام انبیائے کرام کے اسماء کی فہرست میں آ رہا ہے۔ وہاں ملاحظہ کیجئے۔

انبیائے کرام کے اسماء و معانی:

درج ذیل چند مشہور انبیاء علیہم السلام کے اسماء اور ان کے معانی بیان کیے جاتے ہیں۔

انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے اسماء اور ان کے معانی:

(۱) حضرت آدم علیہ السلام: اس کے معنی گندم گوں ہے نیز اديم الارض سے ماخوذ ہے جس کے

معنی روئے زمین سے پیدا ہونے والا۔ یہ مطلب اچھا ہے یعنی تواضع میں زمین کی طرح ہے۔

أول الخلق أبو البشر. بالانجليزية: [Adam] ومعناه: الأرض، وبالعبدية والعربية هو

اسم عام للذكور، وهو أبو البشر، من أديم الأرض ومعنى الأدمة: الحمرة، وقد ورد اسمه

في القرآن، ووردت قصته في سفر التكوين بالكتاب المقدس.

(۲) حضرت نوح علیہ السلام: مصالح، طویل العمر اور تسلی دینے والے، نیز نوح کے معنی رونے

کے بھی آتے ہیں۔ بالانجليزية: [Noah]

العبرية... ومعناه مسالم أو طويل العمر أو معزي ومسري، وهو نوح بن لامك بن

متوشالخ بن إدريس بن يرد بن مهلابيل بن قينان بن أنوش بن شيث بن آدم و كان بين نوح

وبين آدم ألف عام، فقد سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم عن الزمن الذي كان بينه وبين

نوح فقال نبينا صلى الله عليه وسلم: عشرة قرون، وهو متشابه مع ناحوم ونحميا في الأصل

والمعنى. وربما من النواح بالعربية أي كثرة البكاء، وقد ورد اسمه في القرآن وسميت

باسمه سورة كاملة، ووردت قصته في سفر التكوين بالكتاب المقدس.

(۳) حضرت إدريس علیہ السلام: بہت پڑھانے والے اور تجربہ کار۔

إدريس على وزن إفعيل من الدراسة أي كثير الدرس... مثل وزن إبليس لعنه الله،

وهو جد أبي نوح أو أبو جد نوح.

بالانجليزية : Enoch

عبرية... أخنوخ في التوراة ومعناه (المكرس) والمدرّب والمنذور والمحنك (حانوك) وهو أول من خط بالقلم وقد رفعه الله مكاناً علياً في السماء الرابعة ، ويقال : إنه أوزيريس ، وقد ورد اسمه في القرآن .

(۴) حضرت ہود علیہ السلام : ساتھی اور شریک اور رجوع کرنے والے۔

بالانجليزية : [Eber] أو عابر . بالعبرية... تقسيم الاسم : هي - بير

ومعناه رفيق أو شريك أو الرفقة وهو هود بن شالخ بن أرفكشاد بن سام بن نوح ، وهو عند أهل الكتاب هو (عابر) وهو من الأنبياء العرب الذين قال عنهم نبينا صلى الله عليه وسلم : أربعة أنبياء من العرب : هود صالح وشعيب ونيك يا أباذر ، وهو من العرب العاربة التي سبقت إسماعيل جد العرب المستعربة ، وقد ورد اسمه في القرآن وسميت باسمه سورة كاملة ، ولعل اسم هود عربي فصيح معناه التائب وراجع إلى الحق أو التوبة و الرجوع للحق .

(۵) حضرت صالح علیہ السلام :-

بالانجليزية : Shelah

ومعناه من الصلاح... اسم فاعل أو نعت صفة وهو عكس الفساد أو الطلاح ، و عكسه فاسد أو طالح ، وهو في التوراة صالح بن أرفكشاد بن سام بن نوح ، ومعناه بالعبرية : مبعوث أو مرسل أو سلاح ، ورد اسمه وقصته في القرآن .

(۶) حضرت لوط علیہ السلام : چھپنے والے، اور اصلاح کرنے والے۔

بالانجليزية : Lot

يعنى (مستتر أو مختفى أو مغطى) وكان لوط ابن أخى إبراهيم ، وورد اسمه وقصته في القرآن ، ووردت قصته في سفر التكوين بالكتاب المقدس .

(۷) حضرت ابراهيم علیہ السلام : عالی مرتبہ، اور رحم دل باپ۔

بالانجليزية : Abraham تقسيم الاسم : آب - راہام .

ومعناه : (أب رحيم) وكان اسمه من قبل (آبرام) أي أبي عالي ومرتفع ولأنه سيد أمما عظيمة سماه الله (إبراهيم) ومعناه أبو الأمم وهو أبو الأنبياء و خليل الله ، ولأنه أواه كثير الجزع ، وهو إبراهيم بن تارح بن ناحور بن سروج بن رعو بن فالج بن عابر بن شالح بن أرفكشاد بن سام بن نوح ، ورد اسمه في القرآن وله سورة كاملة باسمه ، وورد اسمه وقصته في سفر التكوين بالكتاب المقدس .

(۸) حضرت اسرائیل علیہ السلام: دین کی خاطر جہاد کرنے والے اور باطل کا مقابلہ کرنے والے۔ اور مفسرین نے ﴿یا بنی اسرائیل اذکروا نعمتی الی انعمت علیکم﴾ کے ذیل میں اس کے معنی عبد اللہ یا صفوة اللہ یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے چنے ہوئے، لکھا ہے۔

هو اسم نبی اللہ یعقوب (Jacob) وهو النبی والبشر والوحيد الذی منح اسماً أو لقباً مضافاً لإیل مثل الملائكة ، (إسماعیل اسمه من الأصل مثل الملائكة وليس له لقب) وقد ورد اسمه الملائكي والعادي فی القرآن ، وهو ابن اسحاق بن إبراهيم ، ووردت قصته فی سفر التكوين بالكتاب المقدس .

بالإنجليزية : Israel تقسیم الاسم : إسرا - ئیل .

وئیل تعنی: اللہ وإسرا تعنی (مکافح . مجاهد . مصارع . مقاتل . محافظ) والأصوب هو مجاهد اللہ أي أنه الذی يجاهد لأجل اللہ واسمه العبری هو (يعقوب Jacob) أو (يعقوب) ومعناه يعقب أو يخلف أي يحل محل أو العاقب لأنه ولد ممسكا بعقب أخيه العيص (عیسو) .

حضرت یعقوب علیہ السلام: پیچھے آنے والے، کیونکہ بشارت میں کہا گیا کہ اسحاق علیہ السلام پیدا ہونے والے ہیں اور ان کی نسل چلے گی یعنی ان کے بعد یعقوب علیہ السلام پیدا ہوں گے یا اپنے بڑے بھائی عیص کے بعد پیدا ہوئے اس نام میں صالح نسل کے چلنے کی طرف اشارہ ہے۔

(۹) حضرت اسحاق علیہ السلام: ان کی بشارت کے وقت حضرت سارہ ہنسی تھی، تو ان کا نام اسحاق جو ضحاک اور ضحک کے معنی میں ہے رکھا گیا، اس نام میں بشارت اور خوشخبری کی طرف اشارہ ہے۔

بالإنجليزية : Isaac العبرية ایتسحاق Yitzchak.....

وہو اسم عبرانی من جزء واحد وينطق بالعبرية (يتسحاق) ويعني (يضحك) او (ضاحك) وسمي كذلك لأن سارة أمه لما بشرتها الملائكة بأنها ستلد فصكت وجهها وضحكت لأنها استغربت الموقف ، فلما جاءها الولد تذكرت الموقف وقالت : هو ولدي جاء تني بشارته وأنا أضحك فاسميه ضاحك أي (إسحق) وهو الأخ غير الشقيق للنبي إسماعيل عليهما السلام ، ووالد يعقوب وابن إبراهيم أو لأنه ولد ضاحكاً ، وقد ورد اسمه في القرآن ، ووردت قصته في سفر التكوين بالكتاب المقدس .

(۱۰) حضرت اسماعیل علیہ السلام: حضرت ابراہیم علیہ السلام نے دعا فرمائی اے اللہ میری دعا سن لے، اور مجھے بیٹا عطا کر دے، تو لڑکے کی پیدائش کے بعد ان کا نام اسماعیل رکھا گیا۔ یا حضرت ہاجرہ نے مکہ مکرمہ کے لقم ووق صحرائیں صفا مروہ کے درمیان یسمع اللہ دعائی کہا تھا لیکن اس پر اشکال ہے کہ نام تو اس واقعہ سے پہلے رکھا گیا تھا۔

بالانجليزية: Ishmael تقسیم الاسم: يشمع - ئیل .

وہو يعني (يسمع الله) وسمي بإسماعيل لأن هاجر عليها السلام لما طافت بين الصفا والمروة طلباً لماء يسد ظمأ ابنها لم تجد ماء في أول ست أشواط ، وفي الشوط السابع استجاب الله لها دعاءها فقالت: يسمع الله دعائي فمبالغة شكرها ربها سمت ابنها (يسمع الله) لتذكر كيف سمع الله صراخها وهي تدعوه، وقد ورد اسمه في القرآن ، وهو ابن إبراهيم .

(۱۱) حضرت یوسف علیہ السلام: عبری زبان میں یوہ اصل میں یہوہ یعنی اللہ اور سف کے معنی یزید ہے، یعنی اللہ یزید اس کا مطلب ہوگا اللہ تعالیٰ ترقی دے، اور عربی میں وسف کے معنی چھلنا یعنی وہ بچہ جس پر محنت کر کے اس کو سنوارا اور تراشا جائے۔ اور جو سنوارا اور تراشا جائے وہ خوبصورت ہو جاتا ہے تو ظاہری اور باطنی خوبصورتی کے معنی میں ہوگا۔

بالانجليزية: Joseph

تقسیم الاسم ہوہ - سف . یعنی یہوہ یزید، و یہوہ هو اسم من أسماء الله عند اليهود وبالتالي يكون معناه (الله يزید) أي أن الله يزید كل خير من عنده ، وهو يوسف بن إسرائيل

(يعقوب) من زوجته راحيل أو ريتشل أو راشيل وهو الذي سماه نبينا صلى الله عليه وسلم الكريم بن الكريم بن الكريم بن يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام أجمعين، ولكل مسمى من اسمه نصيب فلقد زاد الله جمال يوسف عليه السلام حتى قال نبينا صلى الله عليه وسلم: إنه أعطي شطر الجمال وقد ورد اسمه في القرآن وسميت باسمه سورة كاملة، مثل اسم يزيد بالعربية، ووردت قصته في القرآن وفي سفر التكوين بالكتاب المقدس.

(۱۲) حضرت یونس علیہ السلام: عبری زبان میں یمامہ یعنی کبوتر کے معنی میں ہے، خوبصورت اور پیارا پرندہ ہے اور پیغام رسانی کے لیے مشہور ہے پیغمبر کے ساتھ پیغام رسانی کے معنی بہت موزون ہے اور اگر انس سے ہو تو اس کے معنی انس اور محبت کے ہو گے۔

بالإنجليزية: Yomam, Jomam, Jonan, Jonas, Jonah

یوناہ أو یوناس أو یومام، ومعناه (یمامہ) وهو یونان عند أهل الكتاب؛ وهو النبی الذي بعثه الله تعالى لأهل نينوى بالعراق ولبث في بطن الحوت ثلاثة أيام بلياليهن، وقد ورد اسمه في القرآن وسميت باسمه سورة كاملة، وله سفر باسمه في الكتاب المقدس يحوى قصته، ويسمى في القرآن أيضاً باسم ذوالنون، وهو یونس بن متی (أو امتای) ويتصل نسبه لبنیامین بن یعقوب، ويونس هو الاسم اليوناني.

(۱۳) حضرت ایوب علیہ السلام: اللہ تعالیٰ کی دائمی اطاعت کرنے والے، اور رجوع کرنے والے کے معنی میں ہے۔

بالإنجليزية: Job

تقسيم الاسم يو — هوب. ومعناه (مستقيم) أى الرجل المستقيم الذى يطيع الله على الدوام أو معناه المضطهد بفتح الهاء، وهو أيوب بن عوص بن رازح بن العيص بن إسحاق بن إبراهيم وتجلت معنى الاستقامة التي هي من اسمه في صبر أيوب على البلاء الذى ابتلاه الله به، ورد اسمه وجانب من قصته في القرآن، وله سفر باسمه في الكتاب المقدس وردت به قصته.

(۱۴) حضرت شعیب علیہ السلام: درست کرنے والے اور اصلاح کرنے والے، اور خراب

لوگوں سے الگ ہونے والے۔

ولعله اسمہ عربی فصیح تصغیر شاعِب أو شعب مثلاً ، لعل قومه قد سموه كذلك لأنه شاعِبهم أو انشعب وأشعب عنهم ، فقد يكون اسم شعیب بمعنى الذی فارق دین قومه وزایله ، واعتزله ، والذی انقطع وابتعد وبان وانشق وانصدع عن ملتهم ﴿ لتعودن فی ملتنا ﴾ [الاعراف: ۸۸] والذی انصرف وعدل عن سبیلهم ﴿ إن عدنا فی ملتکم بعد إذ نجانا اللہ منها وما یكون لنا أن نعود فیها ﴾ [الاعراف: ۸۹] وبالأیة ﴿ انطلقوا إلی ظل ذی ثلاث شعب ﴾ [المرسلات: ۳۰] أى: فرق، وربما جاز إضافة احتمال أن شعباً شعب قومه إلی شعبتین (طائفتین) ﴿ وإن كان طائفة منکم آمنوا بالذی أرسلت به وطائفة لم یؤمنوا فاصبروا حتی یحکم اللہ بیننا وهو خیر الحاکمین ﴾ [الاعراف: ۸۷]۔

وعند المقارنة بین هذا الجذر الكنعانی سعف ولهجة النادرة شعف، و بین الجذر العربی شعب ولهجاته مثل سعف وشعف، نلاحظ أوجه التشابه الشدید بین الجذرتین الكنعانی والعربی، حتی كأنهما جذر واحد لفظ بطرق متنوعة حسب اللهجات واللغات (شعب، شعف، سب شعف) فقد یأتی جذر سعف الكنعانی العبری بمعنى غصن كالجذر العربی سعف، شعب أو بمعنى قطع وقلم وشذب (شعب، سعف) أو بمعنى الانقسام والتقلب والاختلاف (شعب، شعف) أو بمعنى التفرق (شعب) أو بمعنى شق وصدع جبل (شعف، شعب)۔ بالإنجليزية: Jethro یثرون .

ومعناه متفوق أو مشهور أو عظیم أو بارز أو مرموق وهو حمو النبی موسی الذی زوجه إحدى بناته وسمى متفوق لأنه كان بارعاً فی رعاية الغنم منذ صغره ؛ ورد اسمه وقصته مع قومه ومع موسی لكن دون تصریح موسی بالقرآن ، وورد اسمه وقصته مع موسی فی سفر الخروج بالكتاب المقدس ، وهو شعیب علیہ السلام هو ابن میکیل بن یشجر بن مدین بن إبراهیم الخلیل ، وأم میکیل هی بنت لوط علیہ السلام .

(۱۵) حضرت موسیٰ علیہ السلام: چھڑانے والے، اور پانی اور درختوں میں ملنے والے بچہ کے معنی

میں بھی ہے۔ بالانجلیزیة : Moses تقسیم الاسم : موہ - زیز۔

وينطق بالعبرية (موشیہ) ومعناه منقذ وبعد التدقيق والتمحيض في أصل اللغة العبرية القديمة وجدت أن منقذ أقرب إلى مخلص، أو بمعنى الذي انتشل من الماء، بفتح الشين، وهو اسم عبري أو مصري قديم، وهو موسى بن عمران (أو عمران) بن قاهات بن لاوى بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، ورد اسمه وقصته بالقرآن الكريم وورد اسمه وقصته بالكتاب المقدس في أسفار الخروج والعدد والتثنية واللاوين.

قال في لسان العرب : موسى اسم النبي صلوات الله على محمد نبينا وعليه وسلم، عربي معرب وهو مؤ أى ماء وسأ أى شجر كان التابوت الذى كان فيه وجد بين الماء والشجر فسمى به وقيل : هو بالعبرانية موسى ومعناه الجذب لأنه جذب من الماء قال الليث : واشتقاقه من الماء والساج فالمو ماء و سا شجر . (لسان العرب: ۶/۲۲۴، دارالفكر).

(۱۶) حضرت ہارون علیہ السلام :- عبری میں طاقت کے پہاڑ اور عربی میں ہیرون عمدہ قسم کی کھجور ہے، تو اس کے معنی ہوں گے پیارے لذت والے اور فصیح اللسان۔

بالانجلیزیة : Aaron تقسیم الاسم : ہار - اون .

ومعناه (جبل القوة) وقال أهل اللغة العبرية: إن أصل الاسم يحتمل أن يكون هير و غليفيًا و ذلك لتأثر أم موسى وهارون عليها السلام بالبيئة المصرية التي سكنت فيها بنو إسرائيل، وهو شقيق موسى عليه السلام، ولهما شقيقة تدعى مريم، لذلك كانت بنو إسرائيل أم المسيح كما ورد في القرآن الكريم بكنيته ﴿أخت هارون﴾ ورد اسمه في القرآن الكريم، واسمه وجانب من حياته في نفس الأسفار التي ذكر بها موسى .

(۱۷) حضرت خضر علیہ السلام :- سرسبز اور شاداب کے معنی میں ہے۔

بالانجلیزیة : Al-Khidr

نعت بمعنی الأخضر، لم یرد اسمه فی القرآن صراحةً لكنه ورد وصفه بأنه عبداً من عبادنا آتیناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً، ووردت قصته مع موسى عليهما السلام في سورة الكهف، وهو نبي جوال خفي عن العيون، مخلد، ويوصف بأنه معلم الأنبياء وأنه

صاحب علم لدنی .

من أين جاء اسم الخضر؟ ذكر القرطبي في تفسيره "الجامع لأحكام القرآن" في سبب تسمية الخضر بقوله وقال مجاهد: سمي الخضر لأنه كان إذا صلى أخضر ما حوله وروى الترمذی عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنما سمي الخضر لأنه جلس على فروة بيضاء فإذا هي تهتز خضراء... كما ذكر نقلاً عن البخاري أن النبي موسى عليه السلام وفتاه يوشع وجدا الخضر وهو نائم على طنفسة خضراء على وجه الماء وهو متشح بثوب أخضر وذكر ابن كثير في البداية والنهاية وقال الخطابي: ... إنما سمي الخضر لحسنه وإشراق وجهه .

(۱۸) حضرت یوشع بن نون اویثوع بن نون علیہ السلام:-

عبری زبان میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے غموم و ہوموم سے نجات پانے والا اور یوشع کے معنی عربی میں ملانے اور بلند ہونے، اور پھولدار ہونے کے ہے۔

بالإنجليزية: Joshua, Joshua son of Nun

العبرية... تقسيم الاسم: يهوه - يشوع.

ومعناه الله ينقذ أو يخلص أو يحرر... تحرير أو خلاص الله، وهو ابن نون من سبط أفرام بن يوسف بن يعقوب هو ابن نون بن أليشمعة بن عميهود بن لعادان بنتخان بن باريعه بن أفرام بن يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم . وله سفر باسمه في الكتاب المقدس وهو فتى وخادم موسى ووريثه في النبوة وقيادة بني إسرائيل من التيه إلى الأرض المقدسة بعد وفاة موسى عليه السلام . ولم يرد اسمه بالقرآن صراحةً ولا وردت قصته . إنما ورد في آية قال رجالان من الذين يخافون أنعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب فإذا دخلتموه فإنكم غالبون وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين ﴿

فالرجلان هما يوشع وكالب ، وفي آية ﴿ وإذ قال موسى لفتاه لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقبا ﴾ الفتى هو يوشع .

(۱۹) حضرت داؤد علیہ السلام:- داؤد کے معنی محبوب کے ہیں اور بعض کتابوں میں کان یداوی

امراض القلب لکھا ہے یعنی بیمار قلوب کے معالج اور اگر دُندے سے ہو تو تیز دوڑنے والے کے معنی میں ہے، حضرت داؤد علیہ السلام میں یہ تمام صفات تھیں۔

بالإنجليزية : David. ومعناه مودود أو محبوب ، وهو كاتب المزمير المعروفة بمزامير داود وهي سفر من أسفار الكتاب المقدس وهي في تسبيح الله وهو نبي وملك لبني إسرائيل ، وصلت مملكة إسرائيل في عهد وعهد ابنه سليمان أوج عظمتها وعصرها الذهبي ثم بدأ انهيارها بعد ذلك ، وهو محارب ... وراعى غنم وملك ونبي ، وألان له الله الحديد ، وكان يصنع الدروع ، ورد اسمه في القرآن الكريم ، ويرى اليهود أن شعاره كان نجمة داود ، ووردت قصته في سفر الملوك بالكتاب المقدس .

وهو داود بن يسي "إيشا" بن عوبيد بن بوغر "افسان" بن سلمون بن نحشون بن عميناداب بن إرام بن حصرون بن فارص بن يهوذا بن يعقوب "اسرائيل" بن إسحاق بن إبراهيم . أو هو داؤد بن إيشا بن عويد بن عابر بن سلمون بن نحشون بن عميناذب بن أرم بن حصرون بن فارص بن يهوذا بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم .

(۲۰) حضرت سلیمان علیہ السلام :-

اس کے معنی محفوظ ہونا ہے حضرت سلیمان علیہ السلام جنات اور انسانوں کے شر سے محفوظ تھے۔

بالإنجليزية : Solomon: العبرية ... بالعربية هو تصغير سلمان ... من السلامة والسلام والأمان ، ومعناه كذلك بالعبرية وينطق بالعبرية شلومو ، هو ابن داود ، وهو نبي وملك بني إسرائيل ... ووهبه الله قدرات لم يهبه لنبي ولا ملك سواه مثل معرفته لغة الحيوانات وتسخيره الجان والشياطين ... وقصته مع بلقيس ملكة اليمن معروفة ، ورد اسمه في القرآن ووردت قصته في سفر الملوك بالكتاب المقدس .

(۲۱) حضرت عزیر علیہ السلام :- عزیرا وعزراً۔ اس کا معنی ہے معین اور مددگار۔

بالإنجليزية : Ezra... ومعناه مساعد أو معین أو ناصر أو مؤازر أو مؤيد بكسر الياء في مؤيد وفتح الزاي في مؤازر... وبالعربية التعزير هو المؤازرة والنصر... ﴿عزروه ونصروه﴾ وردت كذلك بالقرآن على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وورد اسمه في

القرآن الکریم صراحۃً فی آیۃ ﴿وقالت الیہود عزیر ابن اللہ﴾ فی سورۃ التوبۃ: ۳۰، ولكن ورد جانب من قصته فی سورۃ البقرۃ ﴿أو كَالَّذِينَ مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا ، قَالَ: أُنَّىٰ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ ثَمَانِينَ سَنًا ثُمَّ نَبَّأَهُ قَالَ: كَمْ لَبِثْتَ ، قَالَ: لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ، قَالَ: بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ، فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ: أَعْلِمَ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرۃ: ۲۵۹] وقد اختلف فی صاحب القصة فقیل: إنه ارمیاء Jeremiah او حزقیال Ezekiel والثلاثۃ انبیاء لبنی اسرائیل ولكل منهم سفر فی الكتاب المقدس والثلاثۃ لم یصرح القرآن بأسمائهم .

وهو عزیر بن شریہ بن خلقیہ بن عزریہ بن شالوم بن صدوق بن أخطب بن أمریہ بنعزریہ بن یوحنا بن عزریہ بن أخیمعص بن صدوق بن أخطب بن أمریہ ماریوت بن زرحیہ بن عازی بن بقی بن ایشوع بن فنحاس بن العزار بن نبی اللہ ہارون بن عمران بن قاہات بن لاوی بن یعقوب بن إسحاق بن إبراهیم .

(۲۲) حضرت شمویل علیہ السلام۔ سمویل یعنی اللہ تعالیٰ ان کی بات سنتے ہیں۔

بالإنجليزية: Samuel.... تقسیم الاسم : سمو - ئیل وینطق بالعبریۃ شمویل . معناه: اللہ قد سمع أو اللہ یسمع مثل اسم إسماعیل .

ولم یرد اسمه فی القرآن صراحۃً ولكن ورد وصفه بالنبی فی الآیات ۲۴۶ إلى ۲۵۱ من سورۃ البقرۃ ﴿ألم تر إلی المملأ من بنی اسرائیل من بعد موسیٰ إذ قالوا لنبی لهم ابعث لنا ملکاً نقاتل فی سبیل اللہ﴾ ... وله سفران متتالیان باسمه وقصته فی الكتاب المقدس .

چوتھی صدی موسوی کے آخر میں عیسیٰ کا ہن نے بنی اسرائیل پر زبردست حملہ کیا تھا اور ان کے تابوتِ سیکنہ کو ان سے چھین لیا تھا، اور یہ دور ظالم و جابر حکمران جالوت کا تھا جس نے بنی اسرائیل کو مقہور و مغلوب کر رکھا تھا۔ عیسیٰ کا ہن کے بعد حضرت شمویل علیہ السلام کو جو تقویٰ و طہارت میں ممتاز تھے منجانب اللہ منصبِ نبوت سے سرفراز کیا گیا۔ اور وہ بنی اسرائیل کی رشد و ہدایت کے لیے مامور ہوئے۔ اور انہیں کی دعا اور درخواست پر اللہ تعالیٰ نے اولادِ یعقوب علیہ السلام میں سے ایک طالوت نامی شخص کو بادشاہ مقرر فرمایا، جنہوں نے جالوت کو شکست دی

اور حضرت داود علیہ السلام نے قبل از نبوت اس کو قتل کیا، پھر یہاں سے بنی اسرائیل کے عروج و اقبال کا آغاز ہوا۔
(۲۳) حضرت یسوع علیہ السلام۔ إلیسع أو ألیسع، اس کا مطلب ہے: یا الہی نجات

عطا کر دے۔ بالانجليزية: Elisha

تقسیم الاسم: ایلے - شوع. ومعناه الہی خلاص و انقاذ.

ورد اسمه فقط دون قصته في القرآن الكريم ووردت قصته في سفر الملوك
بالكتاب المقدس، وهو خليفة إلیاس في النبوة، وهو الیسع بن عدی بن شوتم بن أفرائیم بن
یوسف بن یعقوب بن إسحاق بن إبراهيم الخلیل.

حضرت الیسع علیہ السلام حضرت الیاس علیہ السلام کے نائب اور خلیفہ ہیں، بچپن ہی سے آپ کی رفاقت
میں رہتے تھے، تعلیم و تربیت بھی حضرت الیاس علیہ السلام سے پائی، اور جب حضرت الیاس علیہ السلام کا انتقال
ہوا تو اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کی رہنمائی کے لیے حضرت الیسع علیہ السلام کو نبوت سے سرفراز کیا، آپ نے
حضرت الیاس علیہ السلام ہی کے طریقہ پر بنی اسرائیل کی قیادت فرمائی اور آخر عمر تک یہی خدمت انجام دیتے
رہے۔ ان کی زندگی کا یہ اہم نکتہ قابل ذکر ہے کہ حضرت الیاس علیہ السلام کی صحبت نے انھیں خلافت اور پھر نبوت
سے سرفراز کیا، نیکوں کی صحبت حصول خیر کے لیے نہایت مؤثر ثابت ہوتی ہے، نیکوں کی صحبت کے چند لمحات بسا
اوقات انقلاب زندگی کا ذریعہ بن جاتے ہیں۔

(۲۴) حضرت الیاس علیہ السلام۔ الیاس، اوایلیا، ایلیا یعنی میرا معبود اللہ تعالیٰ ہے، الیاس
کے معنی شجاع اور بہادر کے ہیں۔ بخاری شریف کے حاشیہ پر توشیح اور کرمانی کے حوالہ سے لکھا ہے: إلیاس:

الشجاع الذی لا یفر. (بخاری شریف: ۵۴۳/۱، رقم الحاشیة ۷).

بالانجليزية: Elijah تقسیم الاسم: ایلے - یاہو. ومعناه الہی ہو یہوہ، وورد اسمه
وجانب من قصته بالقرآن الكريم، ووردت قصته في سفر الملوك الثاني بالكتاب
المقدس، وإلیاس هو الاسم اليوناني أو الاغريقي لايليا، وقد ذكر الطبری له النسب التالي:
هو إلیاس بن یاسین بن فنحاص بن العیزار بن ہارون، فهو علی هذا من ذریة ہارون علیہ
السلام، وھکذا یدھب نسبہ صاعداً إلی إبراهيم علیہ السلام، نسب الیسع: جاء فی تاریخ
الطبری أنه: الیسع بن أخطوب وجاء فی تاریخ ابن خلدون أنه: الیسع بن أخطوب من سبط

أفرايم ، وقيل : هو ابن عم إلياس . وقال ابن عساكر : اسمه أسباط بن عدی بن شولیم بن أفرائيم . والله أعلم ، ومن المقطوع به : أن كلا من إلياس واليسع من بني إسرائيل ، ومن ذرية إبراهيم عليه السلام .

وهو إلياس بن العازر بن العيزار بن هارون بن عمران بن قاهث بن عازر بن لاوی بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم الخليل .

حضرت الیاس علیہ السلام حضرت حزقیل علیہ السلام کے جانشین اور بنی اسرائیل میں ایلیا نبی کے نام سے مشہور ہیں، اردن کے علاقہ جلعاد میں پیدا ہوئے اس وقت ملک کا جو بادشاہ تھا بائیل میں اس کا نام انخی آب مذکور ہے، اس کی بیوی بعل نامی بت کی پرستار تھی، حضرت الیاس علیہ السلام نے اللہ کی طرف دعوت دی اور بت کی پرستش سے منع کیا قوم مخالف ہو گئی اور ان کے قتل کے منصوبے بنائیں، حضرت الیاس علیہ السلام روپوش ہو گئے، اور پورے ملک میں قحط سالی پھیل گئی، اللہ تعالیٰ کے حکم سے باہر تشریف لائے اور قوم کو دعوت دی اور سچائی کے اثبات کے لیے سب نے قربانیاں کیں، حضرت الیاس علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کے نام پر قربانی کی آگ آئی اور لے گئی اور قوم اور بادشاہ نے بت کے نام پر کیں، بت کی طرف سے کوئی جواب نہیں آیا، تو لوگ ایمان لے آئے لیکن بادشاہ اور اس کی بیوی ایمان نہیں لائے اور پھر قتل کا منصوبہ بنایا تو آپ ہجرت کر کے چل دئے۔

(۲۵) حضرت ذوالکفل علیہ السلام: ذوالکفل او عوبدیا، ذوالکفل کا مطلب بوجھ اٹھانے والے

اور ذمہ داری لینے والے۔ وہنا قصۃ مذکورۃ فیما یلی :

الراجح أنه عوبدیا: Obadiah كما نرى من إنجيل برنابا، وقيل إنه حزقيال ، وقيل إنه بشر بن أيوب عليه السلام، وهو من الأنبياء الصالحين، وكان يصلي كل يوم مائة صلاة ، قيل إنه تكفل لبني قومه أن يقضى بينهم بالعدل، ويكفيهم أمرهم، ففعل فسمى بذی الكفل، وروى أنه كان في عهد نبي الله اليسع عليه السلام ، وقد روى أنه لما كبر اليسع قال : لو أني استخلفت رجلاً على الناس يعمل عليهم في حياتي حتى أنظر كيف يعمل ؟ فجمع الناس فقال : من يتقبل لي بثلاث استخلفه : يصوم النهار، ويقول الليل، ولا يغضب، فقام رجل تزدريه العين فقال : أنا، فقال : أنت تصوم النهار، وتقوم الليل، ولا تغضب ؟ قال : نعم ، لكن اليسع عليه السلام رد الناس ذلك اليوم دون أن يستخلف أحداً ، وفي اليوم التالي خرج

الیسع علیہ السلام علی قومہ وقال: مثل ما قال الیوم الأول، فسکت الناس وقام ذلک الرجل فقال: أنا، فاستخلف الیسع ذلک الرجل، فجعل إبلیس یقول للشیاطین، علیکم بفلان، فأعیاهم ذلک، فقال: دعونی وإیاه فأتاه فی صورة شیخ کبیر فقیر، وأتاه حین أخذ مضجعه للقائلة، وكان لا ینام اللیل والنهار، إلا تلك النومة فدق الباب، فقال ذو الکفل: من هذا؟ قال: شیخ کبیر مظلوم، فقام ذو الکفل ففتح الباب، فبدأ شیخ یحدثه عن خصومة بینہ و بین قومہ، وما فعلوه به، وكيف ظلموه، وأخذ بطول فی الحدیث حتی حضر موعد مجلس ذو الکفل بین الناس، وذهبت القائلة، فقال ذو الکفل، إذا رحت للمجلس فأتني آخذ لك بحقک.

فخرج الشیخ وخرج ذو الکفل لمجلسه دون أن ینام لكن الشیخ لم یحضر للمجلس، وانفض المجلس دون أن یحضر الشیخ وعقد المجلس فی الیوم التالی، لكن الشیخ لم یحضر أيضاً، لما رجع ذو الکفل لمنزله عند القائلة لیضطجع أتاه الشیخ فدق الباب، فقال: من هذا؟ فقال الشیخ الکبیر المظلوم، ففتح له فقال: ألم أقل لك إذا قعدت فأتني؟ فقال الشیخ: إنهم أخبث قوم إذا عرفوا إنک قاعد قالوا لی نحن نعطیک حقک، وإذا قمت جحدونی، فقال ذو الکفل: انطلق الآن فإذا رحت مجلسی فأتني.

ففاتته القائلة، فراح مجلسه وانتظر الشیخ فلا یره وشق علیہ النعاس، فقال لبعض أهله: لاتدعن أحداً یقرب هذا الباب حتی أنام، فإني قد شق علی النوم، فقدم الشیخ، فممنوعه من الدخول، فقال: قد أتیتہ أمس، فذكرت لذي الکفل أمری، فقالوا: لا والله لقد أمرنا أن لاندع أحداً یقر به، فقام الشیخ وتسور الحائط ودخل البیت ودق الباب من الداخل فاستيقظ ذو الکفل، وقال لأهله: ألم آمرکم ألا یدخل علی أحد؟ فقالوا: لم ندع أحداً یقترب، فانظر من أين دخل، فقام ذو الکفل إلى الباب فإذا هو مغلق کما أغلقه؟ وإذا الرجل معه فی البیت، فعرفه فقال: أعدو الله؟ قال: نعم، اعیتنی فی کل شیء ففعلت کل ما ترى لأغضبك. فسماه الله ذا الکفل لأنه تکفل بأمر فوفی به.

وورد اسم ذو الکفل فی القرآن الکریم ولم ترد قصته، ولعوبدیا سفر باسمه فی

الكتاب المقدس .

(۲۶) حضرت عیسیٰ علیہ السلام: عیسیٰ أو يسوع ، مفسرین نے ﴿اسمہ المسیح عیسیٰ بن مریم﴾ [آل عمران: ۴۵] کے ذیل میں لکھا ہے کہ مسیح اصل میں ماشیحا بمعنی مبارک اور عیسیٰ اصل میں یسوع بمعنی السید ہے، یا اس کے معنی ہیں یا اللہ خلاصی اور نجات دیدے۔

بالإنجليزية: Jesus تقسیم الاسم : یا - سوع . بالعبرية ... ومعناه الرب هو الخلاص والانقاذ ... و هو صورة مختصرة من يوشع أو يشوع ، و لعل عیسی تعریب لیسوع ، و ورد اسمه وقصته فی الأناجیل الأربعة بالعهد الجديد من الكتاب المقدس وفي إنجيل برنابا، ووردت قصته فی القرآن الكريم .

و هو عیسی بن مریم بنت عمران بن ماثان بن العازر بن الیود بن أخنوخ بن صادق بن عیازوز بن الیاقیم بن ایود بن زربیل بن شالتال بن یوحینا بن برشا بن امون بن میشابن حزقا ایشا بن ایبا بن رحبعام بن سلمان بن داود .

أو هو المسيح عیسی بن مریم بنت عمران بن باشم بن امون بن میشا بن حزقیا بن احریق بن موثم بن عزازیا بن امصیا بن یاوش بن احریهو بن یازم بن یهفاشاط بن ایشا بن این بن رحبعام بن سلیمان بن داود بن ایشار بن عوید بن عابر بن سلمون بن نحشون بن عمیناذب بن ارم بن حصرون بن فارص بن یهوذا بن یعقوب بن إسحاق بن إبراهیم الخلیل .

(۲۷) حضرت یحییٰ علیہ السلام: یحییٰ أو یوحنا المعمدان . یحییٰ یعنی زندہ رہے اور اللہ

تعالیٰ ان کی زندگی میں برکت عطا فرمائے۔ یوحنا یهوہ حنان ، اللہ تعالیٰ ان پر مہربان ہیں۔

بالإنجليزية: John the Baptist تقسیم الاسم : یو - حنان ، بالعبرية یوحنا نانا

ما تبیل ، ومعنی یوحنا نانا أو یوحنا یهوہ حنان ، و کریم و فضیل ، لعل یحیی تعریب للاسم فی القرآن الكريم أو لعله فعل مضارع من الحياة ، وورد اسمه وجانب من قصته فی القرآن الكريم ، و هو ابن زکریا علیہ السلام وألیصابات Elisabeth وأمه تربطها صلة قرابة بحنة Anne أم مریم Mary والتي هي أم المسيح ، و زوج حنة وأبو مریم هو یواکیم او یواقیم (عمران فی الاسلام Joachim) والذي معنی اسمہ یهوہ یقیم أو یبنی أو یشید أى بمعنی

العمران أيضاً، ووردت قصته في الأناجيل الأربعة بالعهد الجديد من الكتاب المقدس، وقد وردت قصة نذر أليصابات لجنينها للمبعد في سورة آل عمران بالقرآن الكريم، ولكن دون تصريح باسمها قط، ولم يرد اسم حنة أيضاً في القرآن الكريم فقط ورد اسم عمران و زكريا ويحيى وعيسى (المسيح).

(۲۸) حضرت دانیال علیہ السلام: اس کا مطلب ہے: الملك لله يا الحكم لله يا القريب من الله.

بالإنجليزية: Daniel تقسيم الاسم : داني – ئيل، معناه (قضا الله) أي حكم؛ وئيل كما ذكرت تعني الله كبيت ئيل التي تعني بيت الله ودان تعني قضى وهو من القضاء أي الحكم وليس القضاء أي الحكم وليس القضاء ملازم القدر.

(۱) دانیال دان اور ایل سے مرکب ہے دان یعنی دنیا اور ایل اللہ تعالیٰ کے لیے آتا ہے مطلب یہ ہوگا کہ کائنات اللہ تعالیٰ کے لیے ہے ”الملك لله“۔

(۲) یادانی بمعنی قریب اور آل ایل کی طرح ایک لغت ہو، اللہ تعالیٰ یعنی اللہ تعالیٰ سے زیادہ قریب۔

(۳) الحكم لله۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے دین کے مطابق فیصلہ کرنے والے۔ (تاج العروس: ۴/۳۲۶)۔

تاج العروس میں ہے:

دانیال أمله الجوهري والصاغانى، وفي المحكم : اسم أعجمي وقد أجمف به المصنف، كابن سيده، وقصر في بيانه لغاته، وقال جماعة فيه: دانيال أيضاً، وهو المعروف المشهور على الأسنه، وهو اسم نبى غير مرسل، كان في زمن بختنصر، وكان من أعز الناس عنده وأحبهم إليه، فوشوا به، فألقاه وأصحابه في الأخدود، كما هو المشهور، وقيل معناه : الحكم لله. (تاج العروس: ۲۸/۵۰۵).

كتاب العين میں مرقوم ہے:

ودانیت بین الشیئین: قاربت بینهما... ودانیا لغة فی دانیال اسم نبی من بنی

إسرائيل. (كتاب العين: ۷۵).

جمہرۃ اللغہ میں ہے:

وقال الليث: الدنو غير ممهوز مصدر دنا يدنو فهو دانٍ وسميت الدنيا لأنها دنت وتأخرت الآخرة، وكذلك السماء الدنيا هي القربى إلينا، والنسبة إلى الدنيا دنيوى... قال ودانیا نبی من بنی اسرائیل یقاله له: دانیال... ثعلب عن ابن الاعرابی: الدنی ما قرب من خیر أو شر. (جمهرة اللغة: ۱۴/۱۳۳).

(۲۹) حضرت زکریا علیہ السلام: یہوہ یتذکر، یعنی اللہ تعالیٰ ان کو اپنی رحمت کے ساتھ یاد کرتا رہتا ہے، یا یہ بندہ اللہ تعالیٰ کا ذکر کریگا۔ اس میں عربی میں ذال کی جگہ زاء آگئی۔

بالإنجليزية Zachariah تقسیم الاسم: ذکر۔ یاہو۔ ومعناه یہوہ یتذکر أو اللہ یتذکر، وقد قال اللہ فی مطلع سورة مریم: ذکر رحمة ربک عبده زکریا، كأنه يفهمنا معنى الاسم وهو زوج الیصابات وقريب عيسى أو يسوع بالمصاهرة، ووالد يحيى أو یوحنا المعمدان، وورد اسمه وجانب من قصته فی القرآن الکریم وورد اسمه وقصته فی الأناجيل الأربعة من العهد الجديد بالكتاب المقدس.

وهو زکریا بن لدن بن مسلم بن صدوق بن حشبان بن داود بن سليمان بن مسلم بن صدیقة بن برخیا بن بلعاطة بن ناحور بن شلوم بن بهناشاط بن غینامن بن رحبعام بن سليمان بن داود بن ایشار بن عوید بن عابر بن سلمون بن نحشون بن عمیناذب بن ارم بن حصرون بن فارص بن یهوذا بن یعقوب بن إسحاق بن إبراهيم الخلیل.

(۳۰) آخر الانبیاء وخاتم الانبیاء محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔ بہت کثرت سے تعریف کئے گئے اور احمد کے معنی سب سے زیادہ تعریف کرنے والے یا سب سے زیادہ تعریف کئے ہوئے۔

بالإنجليزية Muhammad خاتم الأنبياء والمرسلين، سيد الكونين، سيد ولد آدم، نعت على وزن مفعّل ومركب. وهو من الفعل المبني للمجهول حمّد والتشديد ای المشكور والمثنى عليه بفتح النون، والمحمود حمداً متكرراً وكثيراً، وللنبي عدة اسماء من الفعل حمّد، محمد، أحمد، محمود، حامد، حميد.

حين ولد الرسول صلى الله عليه وسلم أقام جده عبد المطلب مأدبة دعا إليها جميع أفراد قبيلة قريش الذين أكلوا من عقيقة النبي صلى الله عليه وسلم وسألوا عبد المطلب:

ماذا سميته ؟ فقال : سميته محمداً ، فنظر القوم إلى بعضهم البعض بدهشة لأن الاسم غريب على آذانهم لم تعرفه العرب قبل ذلك .

وكان الله تبارك وتعالى اذخر هذا الاسم وألهم عبد المطلب به ويقع أمراً مكتوباً في اللوح المحفوظ منذ خلق آدم عليه السلام وان نبي آخر الزمان اسمه محمد .

وسألته قريش لم رغبت عن اسماء أجدادك وآبائك ؟

فقال : أردت أن يحمدہ اللہ وأهل السماء في السماء ... ويحمده أهل الأرض في

الأرض ...

ہناک ملائین المسلمین اسمہم محمد لکن احد منهم لم يفكر في معنى اسمه ولم يحس بمعناه ! النبی یعلق علی اسمہ فی حدیث البخاری ویقول : أنا محمد وأنا أحمد وأنا الماحی وأنا الحاشر وأنا العاقب . رواہ البخاری ومسلم . وللنبي اسماء كثيرة جداً وردت مجموعة في كتاب دلائل الخيرات للجزولي .

فما معنى كلمة محمد ؟ محمد من صفة الحمد فهو الذي يحمد ويحمد ويحمد فلا يحمد مرة واحدة فقط بل مراراً ومرات وذلك من عظیم أفعاله فيحمد كثيراً فصار محمداً .

وماذا يعنى أحمد ؟ صيغة أفعال تفضيل ، أى هو أحمد الحامدين على الإطلاق فلا أحد يحمد الله مثله .

وبهذا فإن محمداً يحمدہ الناس كثيراً على أفعاله ، وكذلك محمد اسم مفعول ، وأحمد هو أعظم من حمد الله سبحانه وتعالى ، أفلا يجدر بنا أن نفتخر بأنه محمد وأحمد ؟ هو محمد [صلى الله عليه وسلم] بن عبد الله بن عبد المطلب ، واسم عبد المطلب : شيبه بن هاشم واسم هاشم : عمرو بن عبد مناف ، واسم عبد مناف : المغيرة بن قصي واسم قصي : زيد بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة ، واسم مدركة : عامر بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان بن (اد ، ويقال) اد بن مقوم بن ناحور بن تيرح بن يعرب بن يشجب بن نابت بن

إسماعیل بن إبراهیم - خلیل الرحمن - بن تارح وهو آزر بن ناحور بن ساروغ بن راعوب بن فالخ بن عیبر بن شالخ بن أرفخشذ بن سام بن نوح بن لمک بن متوشلخ بن اخنوخ ، وهو إدريس النبی فیما یزعمون واللہ أعلم، وكان أول بنی آدم أعطى النبوة ، وخط بالقلم ، ابن یرد بن مهلیل بن قینن بن یانش بن شیث بن آدم علیه السلام .

چند اور انبیاء ہیں جن کا نام یا قصہ قرآن کریم میں مذکور نہیں ہے لیکن تورات میں ان ذکر آیا ہے، ان کے اسماء درج ذیل ملاحظہ کیجئے:

(۳۱) حضرت ارمیاء علیہ السلام: ارمیاء: اللہ تعالیٰ کا مرتبہ بلند ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے علو شان کو بیان کرنے والا۔ Jeremiah یا ارم سے ہے جس کے معنی رہنمائی کے لیے لگایا ہوا نشان، نبی ہدایت کی نشانی ہے۔

معناه: الرب یسمو أو یتعالی أو یعلو. أو معناه (الرب یؤسس أو یثبت) یعنی اللہ تعالیٰ ثابت قدم رکھے۔

وهو ابن حلقیا الكاهن ، وهو فی العهد القديم أحد الأنبياء الکبار مثل: أشعیا وحزقیال ودانیال وقد ظهر فی زمن الملك یوشیا إلی سقوط أورشلیم، ولا یعرف شیء عن تاریخ ومكان موته ، وینسب إلیه سفر ارمیاء الذی کتبه صدیقہ باروخ بن نیریا .

(۳۲) حضرت حزقیال علیہ السلام: Ezekiel اللہ تعالیٰ کی قوت ان کے ساتھ ہے۔ عربی میں حزق کے معنی لوگوں کی جماعت یعنی جو شخص پوری جماعت کے برابر ہو، اور اس لفظ میں منع کرنے کے معنی بھی ہے۔ ومعناه قوة الله . أو معناه : الله یقوی، یعنی اللہ قوی بنادے۔

تقسیم الاسم: حزقی - إیل . وهو ابن بوزی من عشیره کهنونیه ، و یعتبرون أحد الأنبياء الکبار، وقد نشأ فی فلسطین زمن النبی ارمیاء ، ثم حمل مسبیاً مع ملک یهوذا (یہو باکین) إلی أرض بابل أثناء الغزو البابلی ، ولا یعرف وقت ومكان موته ، وینسب إلیه سفر حزقیال .

حزقیل یہ عبرانی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی اللہ تعالیٰ کی قدرت کے ہیں، حضرت حزقیل علیہ السلام کے والد کا انتقال بچپن ہی میں ہو گیا تھا، ماں کی زیر پرورش رہے، اور جس وقت نبوت سے سرفراز ہوئے، ماں نہایت

معمر وضعیف ہو چکی تھی اسی وجہ سے ان کو تورات میں ابن العجوز (بڑھیا کا بیٹا) کے نام سے یاد کیا گیا ہے۔
حضرت حزقیل علیہ السلام نے عرصہ دراز تک بنی اسرائیل کی رہنمائی و قیادت کی ہے تاہم ان کا اسم مبارک قرآن کریم میں موجود نہیں البتہ سورہ بقرہ میں ایک بیان کردہ واقعہ کے متعلق عام مفسرین کا خیال ہے کہ وہ واقعہ انہی سے منسوب ہے۔

واقعہ مختصر یہ ہے کہ حضرت حزقیل علیہ السلام کو جہاد کا حکم ہوا تو قوم نے انکار کر دیا اور بھاگ گئی تو اللہ تعالیٰ کا غضب نازل ہوا اور سب موت کی آغوش میں چلے گئے، حضرت حزقیل علیہ السلام کا اس طرف گزر ہوا تو ان کی حالت پر نہایت افسوس ہوا اور اللہ تعالیٰ سے دعا کی اور معذرت پیش کی تو اللہ تعالیٰ نے موت کے عذاب سے نجات دی، پھر انہوں نے حضرت حزقیل علیہ السلام کی رہنمائی میں زندگی بسر کی۔ (بقرہ: ۲۴۳)۔

ملاحظہ: انبیائے کرام علیہم السلام سے متعلق مذکورہ بالا تحقیقات درج ذیل چند کتب سے ماخوذ ہیں:
(معانی اسماء الانبیاء۔ لابن الشریف، وموسوعة الكتاب المقدس لسحادة بشير، وموسوعة اليهود واليهودية، لعبد الوهاب المسيري، وسيرة الانبياء)۔ نیز لغات کی کتابوں سے استفادہ کے ساتھ ساتھ ہم نے اپنی آراء بھی شامل کی ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضور کی ناقہ کا نام:

سوال: جس ناقہ پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت کے وقت سوار تھے اس کا نام کیا تھا؟
الجواب: اس بارے میں روایات مختلف ہیں بعض روایات سے پتہ چلتا ہے کہ اس کا نام جدعاء، عضباء، یا قصواء تھا، اور ایک قول کے مطابق یہ سب ایک ہی اوٹنی کے القاب تھے۔
ملاحظہ ہو تاریخ الاسلام میں امام ذہبیؒ فرماتے ہیں:

وكانت له الناقة التي هاجر عليها من مكة تسمى القصواء والعضباء والجدعاء
وكانت شهباء، وفي حاشيته: قال ابن الأثير في جامع الأصول (۸/۶۶۱): القصواء لقب ناقه
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم تكن قصواء فإن قصواء هي المشقوقة الأذن. (تاريخ
الاسلام ۵۲۰/۱)۔

علامہ سیوطیؒ الشمائل الشریفہ میں تحریر فرماتے ہیں:

وكانت له ناقه تسمى القصواء... قيل وهي التي هاجر عليها... وجاء في خبر أن له

ناقة تسمى العضباء وناقة تسمى الجدعاء فيحتمل أن كل واحدة صفة ناقة مفردة ويحتمل كون الكل صفة ناقة واحدة فيسمى كل واحد منهم بما يخيل فيها. (الشماثل، ص ۲۲۷).
وفى المقتفى من سيرة المصطفى: وكانت له ناقة تسمى العضباء هاجر عليها إلى المدينة. (ص ۳۷).

وقال في سبل الهدى والرشاد: روى ابن سعد عن موسى بن محمد بن إبراهيم التيمي عن أبيه قال: كان القصواء من نعم بني الحريش ابتاعها أبوبكر بأربعمائة، وكانت عنده حتى نفقت، وهي التي هاجر عليها، وكانت حين قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة رباعية، وكان اسمها القصواء والجدعاء والعضباء. (سبل الهدى: ۷/۴۰۸).
وكذا في عيون الأثر: (۲/۴۱۱). والسيرة الحلبية: (۲/۵۷). والله أعلم.

ملائکہ کے نام پر نام رکھنے کا حکم:

سوال: کیا اپنے بچوں کے نام ملائکہ کے نام پر رکھنا جائز اور درست ہے یا نہیں؟ بعض حضرات کہتے ہیں کہ ایسے نام نہیں رکھنا چاہئے۔ بیوا تو جروا۔

الجواب: بعض احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ اس قسم کے نام نہیں رکھنے چاہئے اگرچہ روایت ضعیف ہے تاہم فقہاء نے لکھا ہے کہ وہ اسماء جن کا رواج سلف صالحین کے زمانہ میں نہ ہوا اور وہ معروف و مشہور نہ ہو ایسے ناموں کا نہ رکھنا بہتر ہے۔ ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

عن عبد الله بن جراد قال: صحبتني رجل من مؤتة فأتني النبي صلى الله عليه وسلم وأنا معه فقال: يا رسول الله ولد لي مولود فما أخير الأسماء قال: إن أخير أسمائكم الحارث وهمام ونعم الاسم عبد الله وعبد الرحمن وسموا بأسماء الأنبياء ولا تسموا بأسماء الملائكة، قال: وباسمك قال: وباسمي ولا تكتنوا بكنتي. قال الإمام البخاري في غير هذه الرواية: في إسناده نظر. (رواه البيهقي في شعب الإيمان، رقم: ۸۲۶۸).

قلت: إسناده ضعيف، فيه: وأورده الإمام السيوطي في الجامع الصغير (۷۱۷) ورمز له بالضعف. وأخرجه الإمام البخاري في تاريخه (رقم: ۶۳) عن عبد الله بن جراد وقال: في

إسناده نظر. وابن عساكر في تاريخ دمشق: (۲۴۲/۲۷).

قال الإمام البغوي في شرح السنة: ويكره التسمي بأسماء الملائكة مثل جبريل وميكائيل، لأن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قد ذكره ذلك، ولم يأتنا عن أحد من الصحابة ولا التابعين أنه سمى ولداً له باسم أحد منهم، هذا قول حميد بن زنجويه. (شرح السنة للإمام البغوي: ۳۳۶/۱۲، ط: المكتب الاسلامي).

قال الإمام النووي: وقد كره بعض العلماء التسمي بأسماء الملائكة وهو قول الحارث بن مسكين قال: وكره مالك التسمي بجبريل وياسين. (شرح مسلم: ۱۱۷/۱۴، ط: بيروت).

وزاد العلامة العيني بقوله: وكره مالك التسمي بجبريل وإسرافيل وميكائيل ونحوها من أسماء الملائكة وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: ما قنعتم بأسماء بني آدم حتى سمعتم بأسماء الملائكة. (عمدة القاري: ۲۲/۲۵۵).

فقہائے کرام کی عبارات ملاحظہ کیجئے:

قال العلامة ابن عابدين الشامي: تتمة: التسمية باسم لم يذكره الله تعالى في عباده ولا ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يستعمله المسلمون تكلموا فيه الأولى أن لا يفعل. (فتاوى الشامی: ۶/۴۱۷، سعید).

(و كذا في الفتاوى الهندية: ۳۶۲/۵، والمحيط البرهاني: ۵/۲۵۵، ط: دار احیاء التراث العربی، ونصاب الاحتساب، ص ۳۰۲، الباب الخامس والاربعون في الاحتساب على من يفعل في جسده او شعره او في اسمه بدعة).

الفواكه الدوانی میں ہے:

وكره مالك التسمية بجبريل، وكرهها الحارث بأسماء الملائكة. (الفواكه الدوانی: ۲/۸۷۶).

امام نووی فرماتے ہیں:

مذهبنا ومذهب الجمهور جواز التسمية بأسماء الأنبياء والملائكة صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ولم ينقل فيه خلاف إلا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه نهى عن التسمية بأسماء الأنبياء وعن الحارث بن مسكين أنه كره التسمية بأسماء الملائكة، وعن

مالک کراہۃ التسمیۃ بجبریل و یاسین . (المجموع شرح المہذب : ۴۳۶/۸) .

(و کذا فی حاشیۃ البجیرمی علی الخطیب : ۲۵۶/۱۳، و مغنی المحتاج : ۴/۲۹۵، ط: دار الفکر) .

دلیل الطالب میں مرعی بن یوسف الحسنی لکھتے ہیں:

ولا بأس بأسماء الملائکۃ والأنبیاء . (دلیل الطالب لنیل الطالب: ۱/۱۱۵) .

الموسوعة الفقهية میں ہے:

التسمیۃ بأسماء الملائکۃ: ذهب أكثر العلماء إلى أن التسمیۃ بأسماء الملائکۃ

کجبریل ومیکائیل لا تکره . و ذهب مالک إلى کراہۃ التسمیۃ بذلك ... (الموسوعة الفقهية

الکویتية: ۱۱/۳۳۵) . (و کذا فی مطالب اولی النهی : ۲/۴۹۵، المكتب الاسلامی) . واللہ تعالیٰ اعلم۔

میکائیل نام رکھنے کا حکم:

سوال: ایک شخص اپنے بیٹے کا نام میکائیل رکھنا چاہتا ہے تو کیا ایسا نام رکھنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: بعض علماء مثلاً امام مالکؒ وغیرہ مکروہ فرماتے ہیں ہاں اکثر علماء کے نزدیک جائز ہے لیکن

بہتر نہیں ہے ایک ضعیف حدیث سے بھی ممانعت معلوم ہوتی ہے۔ ملاحظہ ہو فتاویٰ شامی میں ہے:

قال العلامة ابن عابدين الشامي: تنمة: التسمیۃ باسم لم يذكره الله تعالى في عباده

ولا ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يستعمله المسلمون تكلموا فيه الأولی أن

لا يفعل . (فتاویٰ الشامی: ۶/۱۷، سعید) . (و کذا فی الفتاویٰ الهندية: ۵/۳۶۲، والمحیط البرهانی: ۵/۲۵۵، ط: دار احیاء

التراث العربی، ونصاب الاحتساب، ص ۳۰۲، الباب الخامس والاربعون فی الاحتساب علی من یفعل فی جسده او شعره او فی

اسمه بدعة) .

مزید تفصیل ماقبل میں گزر چکی ہے وہاں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مشہور چار فرشتوں کے نام کے معانی:

سوال: جبریل، میکائیل، اسرافیل اور عزرائیل ان ناموں کے معانی کیا ہیں، برائے مہربانی مطلع

فرما کر اجر عظیم کے مستحق ہوں؟

الجواب: سوال میں مذکورہ فرشتوں کے ناموں کے معنی امام سیوطیؒ نے ”الدر المنثور“ (۱/۲۲۵، ط: دار الفکر) میں عبد اللہ لکھے ہیں، لیکن اگر ان کو عربی کی طرف سے کھینچ لینے کی کوشش کریں تو جبر کے معنی ٹوٹے ہوئے کو درست کرنا اور ایل اللہ کے معنی میں ہے یعنی جو ٹوٹنے والوں کو اللہ سے وحی لانے کے ذریعہ ملا تے ہوں، میکائیل ممکن ہے کہ اصل میں مہک اور ایل ہو مہک بمعنی نرم یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے نرمی اور رحمت والے کاموں پر مقرر، جیسے بادل، بارش اور اسرافیل اسراف اور ایل ہو کیونکہ جب وہ صور پھونکیں گے تو بہت اسراف اور زور کے ساتھ صور کی آواز نکلے گی جو دنیا کے نظام کو درہم برہم کر دے گی اور عزرائیل میں عزر کے معنی منع کرنا وہ موت کا پیغام لا کر آدمی کو دنیوی حرکت اور چلت پھرت سے منع کرتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ہر نام کے شروع میں محمد لگانے کا حکم:

سوال: میرا نام محمد یعقوب ہے اور میرے بیٹے کا نام سلطان محمد ہے بعض عرب اس پر معترض ہیں کہ نام ایک ہونا چاہئے یہ تو دو نام ہو گئے، اس کا کیا جواب ہے؟ اور اس طرح مرکب دو نام رکھنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: عجم میں مرکب نام رکھنے کا رواج ہے جس میں ایک اسم محض اور دوسرا تمیز پیدا کرنے کے لیے بطور لقب نیک فالی کے لیے ہوتا ہے، مثلاً محمد اسم محض ہوگا اور یعقوب تمیز کے لیے بطور تقاول: اللہ تعالیٰ کرے کہ ان کی صالح نسل چلے، اسی طرح سلطان محمد میں محمد نام اور سلطان بطور تقاول لقب ہوگا کہ اللہ کرے کہ اس کو غلبہ مل جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

کنیت والے اسماء کا حکم:

سوال: ہمارے محلہ میں ایک لڑکے کا نام ابو ذر اور ایک کا نام ابو ہریرہ ہے یہ دونوں صحابہ کرام کے نام ہیں، لیکن ان ناموں کا کیا مطلب ہوگا؟

الجواب: اس قسم کے نام نیک فالی اور برکت کے لیے رکھے جاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان بچوں کو صحابہ کرام کی طرح بنادیں، نیز ان کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ذر کے معنی فصل ہونا اور زراعت کرنا ہے تو ابو ذر کا مطلب فصل ہونے والا یعنی لوگوں کو خیر پہنچانے والا اور ابو ہریرہ کا مطلب بلی پالنے والا یعنی کمزوروں کی مدد کرنے والا حتیٰ کہ کمزور جانوروں کی خدمت کرنے والا، اسی طرح ابو بکر کا مطلب جوان اونٹ والا، یعنی جوان

اونٹ کو پالتا ہے تاکہ اس کو دین کی خدمت میں استعمال کرے اور اس سے اپنا گزارہ بھی کرے پہلے زمانہ میں اونٹوں کو گھوڑوں کی طرح جہاد اور دینی کاموں میں استعمال کرتے تھے، یاد رہے کہ اب اور ابن لگانے کا ایک مطلب صاحب ہوتا ہے، جیسے ابو لہب، لہب والا، ابن السبیل، صاحب السبیل راستہ والا۔

نیز اب کے معنی: مالک، صاحب، موجد، شوہر وغیرہ بھی آتے ہیں۔ ملاحظہ کیجئے: (القماموس الوحید:

۱۰۶/۱، ولسان العرب: ۱۳/۱۴، ط: دار الفکر، وفتح الباری: ۵۹۹/۱، وارشاد الساری: ۱۱۶/۹، والمعجم الوسیط، ص ۴، وشرح الابی: ۲۹۴/۱۴). واللہ تعالیٰ اعلم۔

رضا نام کا صحیح تلفظ:

سوال: میرا نام رضا ہے یہ راء کے زبر کے ساتھ ہے یا زیر کے ساتھ، جب کہ عام طور پر لوگ زبر کے ساتھ رضا کہتے ہیں تو یہ درست ہے یا نہیں؟

الجواب: رضایہ عربی لفظ ہے اور عربی میں راء کے زیر کے ساتھ آتا ہے راء کا فتح صحیح نہیں۔ یہ اسم مصدر ہے اس کے معنی خوشنودی اور خوشی اور راضی ہونا ہے۔

ہاں عرف میں لوگ اردو میں بولتے وقت اعراب کا زیادہ لحاظ نہیں کرتے اس وجہ سے بولتے وقت رضا زبر کے ساتھ ٹھیک ہے اس کو غلط نہیں کہیں گے، عربی کے بے شمار الفاظ ایسے ہیں جو اردو زبان میں مستعمل ہیں لیکن اعراب میں تلفظ درست نہیں ہے، اگرچہ اردو میں صحیح اور ٹھیک ہیں۔ مثلاً فلاں کا یہ موقف ہے، فلاں کو یہ منصب حاصل ہوا، فلاں اپنے مقصد میں کامیاب ہوا، فلاں کو بہت خزانہ حاصل ہوا، یہ الفاظ عربی میں کسرہ کے ساتھ صحیح ہیں، لیکن اردو میں زبر کے ساتھ مستعمل ہیں، اور مستقبل اردو میں کسرہ کے ساتھ مستعمل ہے اور عربی میں فتح کے ساتھ بھی آتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ناموں میں تصغیر کا حکم:

سوال: میں نے اپنے بیٹے کا نام عبید الرحمن رکھا کسی نے بتایا کہ عبید عبد کی تصغیر ہے اور تصغیر حقارت کے لیے ہوتی ہے لہذا عبید الرحمن کر دو، اب سوال یہ ہے کہ کیا میں اپنے بیٹے کا نام تبدیل کر دوں، یا اس کے اچھے معنی بھی ہو سکتے ہیں؟ بینواتو جروا۔

الجواب: تصغیر کئی معانی کے لیے آتی ہے ان میں ایک معنی شفقت و مہربانی ہے، بنا بریں عبید الرحمن کا مطلب یہ ہوگا کہ رحمٰن کا پیارا بندہ۔ اور یہ معنی بہت اچھے ہیں جیسے عبید اللہ یعنی اللہ کا پیارا بندہ، اس لیے نام تبدیل کرنے کی ضرورت نہیں بہت اچھا نام ہے۔ ملاحظہ ہو علامہ آلوسی قاضی بغداد فرماتے ہیں:

یا بنی : تصغیر إشفاق ومحبة لا تصغیر تحقیر . (روح المعانی: ۲۱/۸۴).
حاشیہ الجمل علی الجلالین میں مرقوم ہے:

قوله: تصغیر إشفاق أي محبة . (حاشیة الجمل علی الجلالین: ۳/۴۰۳، دار احیاء التراث العربی).

(و کذا فی تفسیر البیضاوی، ص ۳۴۷، و تفسیر السراج المنیر: ۳/۱۶۴، و تفسیر ابی السعود: ۷/۷۱، و التفسیر

المظہری: ۱/۳۰۲۶).

ملاحظہ ہو شرح شافیہ ابن حاجب میں مرقوم ہے:

أقول: یعنی المصغر ما زید فیہ شيء حتی یدل علی تقلیل، فی شمل المهمات کذیاک والذیاء وغیرہما، والتقلیل یشمل تقلیل العدد کقولک: عندی درہمات، أي أعدادها قليلة وتقلیل ذات المصغر بالتحقیر حتی لا یتوهم عظیماً نحو کلب ورجیل، ومن مجاز تقلیل الذات التصغیر المفید للشفقة والتلطف وکقولک یا بنی ویا أخي وأنت صدیقی، وذلك لأن الصغار یشفق علیہم ویتلطف بہم، فکفی بالتصغیر عن عزة المصغر علی من أضيف إلیہ، ومن ذلك التصغیر المفید للملاحة کقولک هو لطیف ملیح... (شرح شافیہ: ۱/۱۹۰).

انحو الوانی میں مرقوم ہے:

تعریفہ: تغییر یطراً علی بنیۃ الاسم وھیئته؛ فیجعلہ علی وزن ”فعل“ أو: فعیل، أو فعیل، بالطریقة الخاصة المؤدیة إلی هذا التغییر؛ فیقال فی بدر: بدیر، وفي درهم درہم، وفي قنديل قنیدیل... وتسمى الأوزان الثلاثة: صیغ التصغیر، لأنها مختصة به، ولیست جاریة علی نظام المیزان الصرفی العام.

الغرض منه: تحقیق أحد الأمور الآتیة بأوجز الرموز اللفظیة:

(۱) التحقیر؛ نحو: جیل، عویل، بطیحل فی تصغیر: جبل، وعالم، وبطل.

- (۲) تقلیل جسم الشيء وذاته ؛ نحو : ولید ، طفیل ، کلیب .
- (۳) تقلیل الكمیة والعدد ، کدریہمات ، ووریکات فی مثل : اشتریت کتاباً بدریہمات ، یضم وریقات نافعة .
- (۴) تقریب الزمان : کقبیل وبعید ، مثل : یتقیظ الزارع قبیل الفجر ، وینام بعید العشاء ، أی : قبل وقت الفجر وبعد وقت العشاء بزمن قریب منہما .
- (۵) تقریب المكان : مثل ؛ فویق ، وتحیت ، فی قول القائل : بینی والنہر فویق المیل ، وتحیت الفرسخ ، وقد یكون المكان معنوياً ، یراد منه المنزلة والدرجة ، نحو فضل الوالدين فویق فضل الأولاد وتحیت فضل الأجداد .
- (۶) التحب وإظهار الود : نحو : یاصدیقی ، بنیتی .
- (۷) الترحم ؛ أی إظهار الرحمة والشفقة ، نحو : هذا البائس مسیکین ...
- (۸) التعظیم ؛ کقول أعرابی : رأیت ملیکاً نہایة الملوک ، وسیفاً من سیوف اللہ تتحطم دونه السیوف ...
- (۹) الاختصار اللفظی مع إفادة الوصف ، کالذی فی مثل : نہیر ، بمعنی نہر صغیر .
- (النحو الوافی : ۶۸۳/۴) واللہ اعلم .

غیر اللہ پر قیوم کے اطلاق کا حکم :

سوال : بعض لوگ مجرد الف ثانی رحمہ اللہ تعالیٰ کو قیوم الزمان کہتے ہیں ، نیز عبد القیوم کو قیوم کہتے ہیں ،

کیا یہ درست ہے یا نہیں ، کیا ”القیوم“ اللہ تعالیٰ کے مخصوص ناموں میں شمار ہوتا ہے یا نہیں ؟

الجواب : بعض صوفیہ حضرات اللہ تعالیٰ کی صفت قیوم کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص نہیں سمجھتے اور ان

صوفی بزرگوں پر اس کا اطلاق جائز سمجھتے ہیں جو بہت جاگتے ہوں اور ہر وقت اعمالِ صالحہ میں لگے رہتے ہیں ،

لیکن صوفیہ حضرات کے اس قول کے ساتھ فقہاء اور محدثین کا اتفاق نہیں ۔

اللہ تعالیٰ کے اسماء دو قسم پر ہیں :

(۱) مشترک ؛ جو دوسروں کے لیے بھی استعمال ہوتے ہیں ، مثلاً : رحیم ، کریم ، رشید ، علی وغیرہ ۔

لیکن علامہ شامیؒ نے فرمایا کہ جس کا نام عبدالرحیم عبدالکریم وغیرہ ہو تو عبد لگا کر استعمال کرنا زیادہ مناسب ہے۔
 ملاحظہ ہو: قال فی الدر مختار: و جاز تسمية بعلي و رشيد من الأسماء المشتركة ويراد في حقنا غير ما يراد في حق الله تعالى لكن التسمية بغير ذلك في زماننا أولى لأن العوام يصغرونها عند النداء قال ابن عابدين: وهذا مشتهر في زماننا حيث ينادون من اسمه عبد الرحيم و عبد الكريم أو عبد العزيز مثلاً فيقولون: رحيم، و كريم، و عزيز. (الدر المختار مع رد المحتار: ۶/۴۱۷، سعید).

(۲) اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص؛ جن کا استعمال اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی اور کے ساتھ جائز نہیں ہے۔ مثلاً: الرحمن، قیوم، قدوس، رزاق، غفار، جبار وغیرہ۔

اگر دوسری قسم کے اسماء کو کسی غیر اللہ کے ساتھ متصف کر کے اللہ تعالیٰ کی مخصوص صفت ہی کا ارادہ کیا جائے تو یہ کفر ہے۔ تو اس معنی کے اعتبار سے حضرت مجدد الف ثانیؒ کو قیوم الزمان کہنا بالکل جائز اور درست نہیں ہوگا، کیونکہ القیوم کا معنی ہے کائنات کی ہر چیز کی نگرانی کرنا اور اس کی خبر رکھنا۔ یہ صفت اللہ تعالیٰ کے غیر میں ہرگز نہیں ہو سکتی، البتہ لغوی معنی کے اعتبار سے کسی بندہ پر قیومیت کا اطلاق کرنا کہ فلاں بھی بہت زیادہ نگران ہے یعنی خوب اچھی طرح نگرانی کرتا ہے تو ٹھیک ہے لیکن مناسب نہیں ہے۔

چنانچہ شیخ محی الدین عربی لکھتے ہیں کہ ایک معتزلی العقیدہ عالم قیومیت کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص سمجھتے تھے، میں نے اس کو سمجھایا کہ ”الرجال قوامون على النساء“ میں رجال کو قوام کہا گیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ غیر اللہ قیوم ہو سکتا ہے، پھر کچھ ملاقاتوں کے بعد اس نے معتزلی عقائد سے توبہ کر لی۔ اس کے بعد شیخ اکبر لکھتے ہیں:

ولا فرق عندنا بينها (أى: القيومية) وبين سائر الأسماء الإلهية كلها في التخلق بها.

(الفتوحات المكية: ۲/۱۸۲، الباب الثامن والتسعون في معرفة مقام السهر، ط: دار الفکر).

شیخ عبدالوہاب شرعی تحریر فرماتے ہیں:

فهل يصح لأحد التخلق بالقيومية الذي هو السهر الدائم ليلاً ونهاراً؟ فالجواب كما قال الشيخ في الباب الثامن والتسعين: إنه يصح التخلق به كباقي الأسماء الإلهية ... وليس ذلك من خصائص الحق. (اليواقيت: ۱/۷۱).

لیکن فقہاء اور محدثین اسمِ قیوم کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص سمجھتے ہیں ملاحظہ کیجئے مجمع الانہر میں ہے:

إذا أطلق على المخلوق من الأسماء المختصة بالخالق نحو القدوس والقيوم والرحمن يكفر . (مجمع الانهر: ۱/۶۹۰).

یہ کفر تب ہوگا جب کہ اس شخص کے بارے میں ہر چیز پر نگرانی یا خالق ہونے یا تمام عیوب اور عوارض سے پاک ہونے کا عقیدہ رکھا جائے۔

ملا علی قاری شرح فقہ اکبر میں تحریر فرماتے ہیں:

ومن قال لمخلوق: يا قدوس ، القیوم ، أو الرحمن ، أو قال: أسماء من أسماء الخالق كفر، وهو يفيد أن من قال لمخلوق: يا عزيز ونحوه يكفر أيضاً، إلا أن أراد بهما المعنى اللغوي لا الخصوص الاسمي، والأحوط أن يقول: يا عبد العزيز، يا عبد الرحمن. (شرح الملا علی القاری علی الفقہ الاکبر، ص ۱۹۳).

علامہ شامی فرماتے ہیں:

وذهب الأعلام إلى أنه (أى: الرحمن) علم كالجلالة لا اختصاصه به تعالى وعدم إطلاقه على غيره تعالى معرفاً ومنكراً... قال السبكي: والحق أن المنع شرعي لا لغوي، وأن المخصوص به تعالى المعروف . (فتاوی الشامی: ۱/۷، سعید).

اس سے معلوم ہوا کہ بعض اسماء اگر چہ لغت کے اعتبار سے غیر اللہ پر بولے جاتے ہیں لیکن شرعی معنی کے اعتبار سے نہیں بولے جاتے، جیسے رحمن اور قیوم۔

قال في النهاية: القیوم: من أسماء الله تعالى المعدودة وهو القائم بنفسه مطلقاً لا بغيره وهو مع ذلك يقوم به كل موجود، حتى لا يتصور وجود شيء ولا دوام وجوده إلا به . (النهاية في غريب الاثر: ۴/۱۳۴).

شرح اسماء الحسنی میں ہے:

لا يجوز تسمية المخلوق بالقيوم لأن القیوم هو المستغنى بنفسه عن غيره، المفتقر إليه كل ما سواه، وذلك مختص بالله لا يشركه فيه غيره، قال ابن القيم في النونية: هذا ومن أوصافه القیوم وال ☆ قیوم فی أوصافه أمران:

إحدهما القيوم قام بنفسه ☆ والكون قام به هما الأمران:
 فالأول استغنائه عن غيره ☆ والفقر من كل إليه الثاني
 وكذا لا يسمى المخلوق (بالرحمن) لأنه بكثرة استعماله اسماً لله تعالى صار علماً بالغلبة
 عليه مختصاً به كلفظ الجلالة فلا يجوز تسمية غيره به . (شرح اسماء الله الحسنى فى ضوء الكتاب
 والسنة لسعيد بن على القحطاني، ص ۱۲۹، و متن القصيدة النونية، ص ۲۱۱، ط: القاهرة). وللاستزادة انظر:
 (المجلى شرح القواعد المثلى، ص ۱۴۴، و آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۲۶۸/۸). واللہ اعلم۔

غیر اللہ کے لیے اکبر کا لفظ استعمال کرنے کا حکم:

سوال: میرا نام اکبر ہے، میں ایک مرتبہ حج کے لیے گیا، کاؤنٹر پر جب امیگریشن والے نے میرا نام
 دیکھا تو غصہ میں کہا یہ کیسا نام ہے؟ اللہ اکبر، اکبر تو اللہ کی ذات ہے؟ اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ کیا اکبر کا لفظ
 غیر اللہ کے لیے استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں؟ بینو اتو جروا۔

الجواب: اکبر کا لفظ غیر اللہ کے لیے استعمال کرنا جائز اور درست ہے۔ قرآن کریم سے چند آیات
 بطور امثلہ ملاحظہ کیجئے جن میں لفظ اکبر غیر اللہ کے لیے استعمال ہوا ہے:

(۱) ﴿وَإِثْمَهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهَا﴾ [سورة البقرة: ۲۱۹]۔

(۲) ﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تَخْفَى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ [آل عمران: ۱۱۸]۔

(۳) ﴿وَمَا نُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا﴾ [سورة زخرف: ۴۸]۔

(۴) ﴿وَلَا جَرَّ الْآخِرَةَ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة النحل: ۴۱]۔

(۵) ﴿انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ، وَلِلْآخِرَةِ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾

[سورة الاسراء: ۲۱]۔

(۶) ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ

ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [سورة يونس: ۶۱]۔

(۷) ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَرًا مَجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا

بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [سورة الانعام: ۱۲۳]۔

حدیث شریف میں بھی اکبر کا لفظ غیر اللہ کے لیے استعمال ہوا ہے۔ ملاحظہ ہو:

(۱) أخرج ابن حبان عن ابن عباس رضی اللہ عنہ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "البركة مع أكابرکم" قال أبو حاتم لم يحدث ابن المبارك هذا الحديث بخراسان إنما حدث به بدرب الروم فسمع منه أهل الشام وليس هذا الحديث في كتب ابن المبارك مرفوعاً. قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح. (صحيح ابن حبان، رقم: ۵۵۹).

وکذا أخرجه الطبرانی في الأوسط (۸۹۹۱)، والحاکم (۲۱۰)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط البخاری ولم يخرجاه، والقضاعي في مسند الشهاب (۳۶ و ۳۷)، والبيهقي في شعب الإيمان (۱۰۴۹۳)، والخطيب في "الجامع لأخلاق الراوی وآداب السامع" (۲۴۷)، وأبو بكر الشافعي في "الغيلانيات" (۸۹۰).

قال الهيثمي: رواه البزار، والطبرانی في الأوسط، وفي إسناده البزار نعيم بن حماد، وثقه جماعة، وفيه ضعف، وبقيّة رجاله رجال الصحيح. (مجمع الزوائد، باب الخیر والبرکة مع الاکابر: ۳۵/۸).

(۲) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا سقى قال: ابدؤا بالكبراء أو قال: بالأكابر. أخرجه البوصيري في اتحاف الخيرة وقال: هذا إسناده رجاله ثقات. (رقم: ۳۶۹۱).

(وأيضاً أخرجه أبو يعلى: ۴/۳۱۵/۲۴۲۵، قال الحافظ: سنده قوى، والطبرانی في الأوسط: ۴/۱۲۹/۳۷۸۶، قال الهيثمي: (۸۱/۵) رواه أبو يعلى والطبرانی في الأوسط، ورجال أبي يعلى رجال الصحيح).

(۳) وعن ابن مسعود رضی اللہ عنہ مرفوعاً: لا يزال الناس بخير ما أخذوا العلم عن أكابرهم، فإذا أخذوا العلم عن أصاغرهم هلكوا. أبو نعيم في الحلية. (مقاصد الحسنه، ۲۹۰، وكشف الخفاء: ۱/۲۸۵).

وأخرجه الخطيب في الفقيه والمتفقه عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ موقوفاً. (رقم: ۷۷۱).

معلوم ہوا کہ لفظ اکبر اضافی ہے نیز یہ لفظ اللہ تعالیٰ کے لیے اور غیر اللہ کے لیے دونوں کے لیے استعمال ہوا ہے لہذا یہ نام رکھنا درست ہے۔

اسی طرح جو صفت اللہ تعالیٰ کے لیے خاص نہ ہو اس کا اطلاق بھی دوسروں پر جائز ہے، جیسے قرآن کریم میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لیے لفظ اعلیٰ استعمال ہوا ہے، ملاحظہ ہو حضرت مفتی محمود حسن گنگوہیؒ فرماتے ہیں: ”اعلیٰ“ صفت خاص نہیں کہ کسی اور کے لیے اس کا اطلاق درست نہ ہو، قرآن کریم میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قصہ میں ارشاد ہے: ﴿قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَىٰ﴾ [سورۃ طہ: ۶۸] نیز اہل احد کو ارشاد ہے: ﴿وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [سورۃ آل عمران: ۱۳۹]۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۳۸۵/۱۹، جامعہ فاروقیہ)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

عبدالرسول اور عبدالنبی نام رکھنے کا حکم:

سوال: عبدالرسول یا عبدالمصطفیٰ یا عبدالنبی نام رکھنا کیسا ہے؟

الجواب: عبد کے تین معنی آتے ہیں (۱) عبد بمعنی انسان۔ (۲) عبد بمعنی عاجزی انکساری کرنے والا

فلان عبد بین العبودیۃ وأصل العبودیۃ الخضوع والتذلل۔ (لسان العرب: ۱۷۲/۳، وتہذیب لسان العرب) اس معنی میں عبد عابد کی طرح ہو جائیگا۔ (۳) عبد بمعنی مملوک قال تعالیٰ: والصالحین من عبادکم وإمائکم۔ [النور: ۳۲]۔

علماء نے فرمایا ہے کہ (۱) عبد کی نسبت اس غیر اللہ کی طرف جو عبادت کے لیے مشہور ہے حرام و ناجائز ہے جیسے عبد العزی یا عبد اللات۔ اور (۲) عبد کی نسبت اس غیر اللہ کی طرف جو عبادت کے لیے مشہور نہیں لیکن بعض لوگ اس کو اللہ تعالیٰ کا درجہ دیتے ہیں جیسے انبیاء علیہم السلام، یہ مکروہ ہے۔

تو عبدالرسول کے نام میں یہ شبہ پیدا ہوگا کہ رسول کا بندہ ہے اور اللہ تعالیٰ جیسا خشوع و خضوع اس کے سامنے کرتا ہے، عبد کے ایک معنی اگرچہ غلام اور مملوک بھی آتے ہیں اور رسول کے مملوک ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ہم ان کے لیے بمنزلہ غلام ہیں، لیکن بعض لوگوں کا رسول کے ساتھ عابد جیسا معاملہ کرنے سے عبودیت اور عبادت کی طرف ذہن منتقل ہوتا ہے۔ (۳) اور اگر عبد اس چیز کی طرف منسوب ہو جس کی عبادت نہیں ہوتی تو یہ جائز ہے جیسے حدیث میں تعس عبدالدینار و عبدالدرہم آیا ہے، جس کے معنی دینار و درہم کا غلام اور اس کے پیچھے چلنے والا۔ ملاحظہ ہو علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

أقول: ویؤخذ من قوله ولا عبد فلان منع التسمیۃ بعبد النبی، ونقل المناوی عن

الدمیری أنه قیل بالجواز بقصد التشریف بالنسبۃ والأكثر علی المنع خشیۃ اعتقاد حقیقۃ

العبودية كما لا يجوز عبد الدار . (رد المحتار: ۶/۴۱۸، سعید).

(و کذا فی فیض القدير: ۱/۲۱۹، بیروت، والفقہ الاسلامی وادلتہ: ۴/۲۹۱، وفتاویٰ ابن حجر الهيتمي: ۶/۲۰۲، ط: دارالفکر، وتحفة المودود باحکام المولود، ص ۷۲، الفصل الثاني فيما يستحب من الاسماء وما يكره منها).

حضرت مولانا انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں:

وأما الاسم بإضافة العبد إلى غير الله الذي يعبد عند أهل الإسلام فشرک ، وإضافة العبد إلى غير الله الذي لا يعبد إلا أنه يلتبس أحياناً بالمعبود فمكروه مثل عبد النبي وعبد الرسول، ويذكر في كتب اللغة أن للعبد معنيين المخلوق والمملوك فلا يكون في عبد النبي وعبد الرسول شرک . (العرف الشذی: ۴/۲۰۱، ط: بیروت).

علامہ عبدالحی لکھنویؒ فرماتے ہیں:

قلت: ومن ههنا وضح لك أن تسمية العوام أطفالهم بعبد سبحانه مما لا معنى لها ويجب نهيم عنها فإن العبودية لا تضاف إلا إلى اسم من أسماء الله تعالى... (السعاية: ۲/۱۶۴، ط: سهيل).

الموسوعة الفقهية میں ہے:

وتحرم التسمية بكل اسم مُعَبَّد مضاف إلى غير الله سبحانه وتعالى كعبد العزى ... قال ابن القيم: فإن قيل: كيف يتفقون على تحريم الاسم المعبد لغير الله وقد صح عنه عليه السلام أنه قال: تعس عبد الدينار وعبد الدرهم...، فالجواب: أما قوله: تعس عبد الدينار فلم يرد به الاسم وإنما أراد به الوصف والدعاء على من تعبد قلبه للدينار والدرهم، فرضي بعبوديتهما عن عبودية ربه تعالى. (الموسوعة الفقهية: ۱۱/۳۳۵، ۳۳۶، ط: وزارة الاوقاف).

کفایت المفتی میں ہے:

سوال: عبدالنبي، عبدالرسول، عبدالمصطفى نام رکھنا یہ سمجھ کر کہ ہم ان کے غلام ہیں، یا مملوک ہیں، شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ نام رکھنا احتیاط اور تورع کے خلاف ہے کیونکہ عبد کی اضافت اللہ کی طرف ہونی چاہئے... کہ

غلام بمعنی خادم و مطیع تو بے شک ہیں، لیکن غلام بمعنی مملوک نہیں ہیں۔ (کفایت المفتی: ۱۲/۴۲۳، ط: جامعہ فاروقیہ)۔
واللہ سبحانہ اعلم۔

بندر نام رکھنے کا حکم:

سوال: ایک شخص چونکہ سعودی عرب کے ناموں کے عاشق ہیں، وہ اپنے بیٹے کا نام بندر رکھنا چاہتے ہیں چونکہ یہ ایک سعودی عرب شہزادہ کا نام ہے، بیوی اس کی مخالفت کرتی ہے کہ بندر تو ایک قبیح اور برا جانور ہے یہ نام نہ رکھیں، اگر یہ نام رکھا جائے تو اس کا کیا مطلب ہے؟ بینواتو جروا۔

الجواب: بصورتِ مسئلہ ایسا نام نہیں رکھنا چاہئے مناسب نہیں ہے کیونکہ یہ نام سنتے ہی انسان کا ذہن معروف جانور کی طرف جاتا ہے جو قباح و شاعت میں معروف و مشہور اور ضرب المثل ہے، البتہ کوئی شخص یہ نام رکھنے پر مصر ہو تو اس کا اچھا مطلب اہم اور معزز شخص ہوگا اور قباح کے بجائے اس میں حسن و خوبصورتی کا معنی لیا جائیگا۔

بندر کی تحقیق ملاحظہ کیجئے: البندر: بندر گاہ یا ساحلی شہر کو کہتے ہیں، بندر گاہ پر تجارتی سامان کی کثرت ہوتی ہے، جو کہ بہت قیمتی ہوتا ہے، اور قیمتی ہونا آدمی کے معزز ہونے پر دال ہے، اسی طرح ساحلی شہر عام طور پر خوبصورت بھی ہوا کرتا ہے اور ملک کی ترقی کا باعث ہوتا ہے۔

القاموس الوحید میں مذکور ہے: البندر: بندر گاہ، بڑا شہر، تجارتی شہر۔

مصباح اللغات میں ہے: البندر: بندر گاہ، سمندر کے کنارے کا شہر، شہر میں تاجروں کے قیام کی جگہ۔

المعجم میں مرقوم ہے: بندر گاہ، ساحلی شہر، تاجروں کے ٹھہرنے کی جگہ۔

المعجم الوسیط میں لکھا ہے: البندر: موسی السفن فی المیناء (فارسی) ویطلق الآن علی

البلد الكبير، يتبعه بعض القرى.

المورد میں ہے: بندر: مدینة ساحلیہ، مرکز تجاری۔

لہذا بندر کا مطلب خوبصورت شہر یا بندر گاہ جو ضروری چیزیں فراہم کرتی ہے، یعنی بندر شخص کا مطلب ضروریات فراہم کرنے والا ہے اور خوبصورت کے معنی بھی اس سے مترشح ہوتے ہیں۔

بندر گاہ فارسی لفظ ہے، اور یہ مرکب ہے، بند اور در سے۔ تخفیف کی وجہ سے ایک دال حذف کی گئی تو بندر

ہو گیا۔ در کے معنی دروازہ اور گاہ فارسی میں جگہ کو کہتے ہیں۔

قیمتی سامان کی وجہ سے اور باہر سے شہر پر حملہ سے حفاظت کی خاطر دروازہ بند کیا جاتا ہے۔

غیاث اللغات میں ہے:

بندر فتح کے ساتھ جہاں پر کشتی کو باندھتے ہیں اور اس کا معنی یہ بھی ہے: وہ شہر جو دریا کے کنارے پر ہو اور دریا اس کو محیط ہو جیسے سورت اور بمبئی۔

فیروز اللغات میں ہے: بندر گاہ، جہازوں کے ٹھہرنے کی جگہ۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

سدیس، شریم، نوفل، زیدان، بہلول کے اچھے معانی:

سوال: ایک شخص اپنے نومولود بچے کے لیے درج ذیل ناموں میں سے ایک نام تجویز کرتا ہے اور اس کے معانی پوچھتا ہے: سدیس۔ شریم۔ نوفل۔ زیدان۔ بہلول۔ ان کے کیا معنی بن سکتے ہیں، اور ناموں میں تصغیر کا کیا مطلب ہوتا ہے؟

الجواب: (۱) سدیس: سدس کی تصغیر ہے اور سدس خاص عمر کے اونٹ کو کہتے ہیں، اونٹ میں بہت ساری خصوصیات ہیں: مثلاً اونٹ فرماں بردار ہے، اونٹ میں بہت زیادہ صبر ہوتا ہے، اونٹ قوی مضبوط اور غیرت مند ہوتا ہے اس اعتبار سے سدیس کے معنی فرماں بردار، صابر، قوی، اور غیر تمند ہو سکتے ہیں اور یہ سب اچھے معانی ہیں۔

نیز سدس چھ کے عدد کو بھی کہتے ہیں جو عرب کے ہاں اور حدیث کی روشنی میں کامل عدد سمجھا جاتا ہے کہ چھ زوج اور فرد اور زوج الزوج یعنی چار اور زوج الفرد یعنی خود چھ اور عدد ناقص اور عدد تام اور عدد منقطع اور اصم پر مشتمل ہے اس لیے سدیس جو سدس کی تصغیر ہے اس میں عدد کامل کی طرح کمال کی طرف اشارہ ہوگا۔

راجع: شرح البخاری للعینی والشروح الأخری، تحت حدیث: ”الإيمان بضع

وستون شعبة“۔

ملاحظہ ہوا النہایہ فی غریب الاثر میں ہے:

السديس: من الإبل ما دخل في السنة الثامنة وذلك إذا ألقى السن التي بعد

الرباعية . (النهاية: ۲: ۸۹۶)۔

امام خفش کی الاختیارین میں ہے:

والسدیس: السن التي وراء الرباعية . يقال : قد أسدست وهي سدیس ، وسدس

يقول : حين بذلت . (ص ۲۶) . (و كذا في معجم الوسيط، ص ۴۲۳) .

تفسیر عزیزی میں مرقوم ہے:

باوجود اس ڈیل ڈول کے اس قدر تابعدار ہے کہ ایک بچہ بلکہ چوہا اس کی مہار پکڑے تو جہاں چاہے لے جاوے... اگر اس کے پیٹھ کو خیال کرے تو گویا ایک اونچا تخت چارستون پر دھرا ہے باوجود اس بلندی کے کہ ہاتھ بھی آدمی کا اس تک نہیں پہنچ سکتا آدمی جب چاہے بٹھلا کر سوار ہو جائے... اور صابر ایسا ہے کہ دس روز تک پیاسا رہتا ہے اور محنت و مشقت میں قصور نہیں کرتا، اور اونٹ سب جانوروں میں باغیرت مشہور ہے... کسی جانور میں یہ نہیں، اگر اس پر سامان لادے تو تمام اسباب گھر کا اٹھالے اور اگر کہیں بھیجنا منظور ہو تو تمام راستہ دوڑتا چلا جاوے اور اتنی دور جاتا ہے کہ کوئی جانور اس تک نہیں پہنچ سکتا۔ (خلاصہ تفسیر عزیزی، پارہ ۴، عم ۲۴۵/۴ ط: سعید)۔

(۲) شرم: شرم کی تصغیر ہے جس معنی خلیج کے ہیں یعنی خلیج کی طرح مفید، جہاں کشتیاں آ کر ٹھہر سکتی ہیں تو شرم کا مطلب ملجأ پناہ گاہ ہے۔

و شرم من البحر: خلیج منہ . (الصحاح: ۱۵۹۰/۴، وتاج العروس: ۱۴۲/۸، ولسان العرب: ۱۰۱/۷) .

والخلیج: شرم من البحر وقال ابن سیدہ: هو ما انقطع من معظم الماء، لأنه يجذب

منہ . (تاج العروس: ۵/۵۳۱) .

نیز ناموں میں تصغیر شفقت اور مہربانی کے لیے آتی ہے۔ ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

عن أنس رضی اللہ عنہ ان كان النبي صلى الله عليه وسلم ليخالطنا حتى يقول لأخ لي صغير: يا

أبا عمير ما فعل النغير وكان له نغير يلعب به فمات . متفق عليه .

قال : وفيه إباحة تصغير الأسماء ، قلت : لأنه مبني على اللطف والشفقة . (مرقاة

المفاتيح: ۱۷۲/۹، ط: امدادیہ) . تصغیر سے متعلق ضروری بحث ماقبل میں گزر چکی ہے۔

(۳) نوفل: لغت میں نوفل کے دو اچھے معانی بیان کیے گئے ہیں: (۱) بہت زیادہ عطیہ دینے والا۔

(۲) خوبصورت نوجوان۔ النفل بالتحريك: الغنيمة، والهبة. النوفل: العطية، والنوفل:

السيد المعطاء يشبهان بالبحر. (لسان العرب: ۱۴/۲۴۵، دارالباز) .

وقال فی تاج العروس (۱۴۲/۸): والنوفل: الشاب الجمیل. وكذا فی

(الصحاح: ۴/۱۴۹۱، دار احیاء التراث العربی).

(۴) زیدان: یہ زاذیزید کا مصدر ہے اس کے معنی ہیں زیادہ ہونا، مطلب یہ ہوگا کہ خیر و برکت، رشد

و ہدایت میں زیادہ ہونا۔ دیکھئے: (تاج العروس: ۲/۳۲۲، و الصحاح: ۲/۴۱۶، دار احیاء التراث).

(۵) بہلول: (۱) بہلول کے معنی شریف باحیا (۲) معزز آدمی جو بھلائیوں کا جامع ہو۔ اور غیاث

اللغات میں ہے: ایک عارف کا نام اور خوش مزاج سردار۔

البهلول من الرجال الضحاک ، و البهلول العزیز الجامع لكل خیر عن.... و البهلول

الحيي الكريم . (تاج العروس: ۷/۲۳۹، و الصحاح: ۴/۱۳۴۸، و لسان العرب: ۱۱/۷۳، دار الفکر).

قال فی اللطائف فی اللغة : أما البهلول : فالسيد الجامع لكل خير . (ص: ۱۴۶).

قال فی فقه اللغة : البهلول السيد الحسن البشر . (ص: ۵۶۲). واللہ تعالیٰ اعلم۔

حذیفہ کے مناسب اور اچھے معنی:

سوال: ایک آدمی اپنے بیٹے کا نام حذیفہ رکھنا چاہتا ہے اور اس کا معقول معنی پوچھتا ہے، اس کے اچھے

اور مناسب معنی کیا ہے؟

الجواب: حذیفہ حذف سے ہے اور اس کے معنی چھوٹی کالی بکری۔ بکری میں چونکہ عاجزی اور

مسکنت ہوتی ہے اس لیے حذیفہ کا ایک معنی نرم مزاج متواضع ہے۔ اور تراشیدہ اور اصلاح شدہ، عمدہ۔

(۲) حذیفہ کا معنی کپڑے کا ٹکڑا بھی آتا ہے، یعنی خدمت گزار متواضع۔

(۳) حذف کا ایک معنی بطن ہے اور بطن سفید ہوتے ہیں تو اس کا مطلب ہوگا کہ جس کا ظاہر اور باطن روشن

اور سفید ہو۔ اور اسماء میں تصغیر شفقت اور نرمی کے لیے آتی ہے۔ کما مر۔

المعجم الوسيط میں ہے: الحذف غنم سود جرد صغار ليس لها آذان ولا أذنان ، وضرب

من البط صغار . (المعجم الوسيط، ص ۱۶۳، ط: دیوبند).

الصحاح میں ہے: والحذف غنم سود صغار من غنم الحجاز . (الصحاح: ۳/۱۱۰۸، ط:

احیاء التراث العربی).

قال في لسان العرب : الحذفة : القطعة من الثوب . (لسان العرب: ۹/ ۴۰، دارالفکر).

خلاصہ یہ ہے کہ حذیفہ کے اچھے اور مناسب چند معانی ہیں: متواضع، اصلاح شدہ اور صاف کیا ہوا، سفید روشن۔ میرے خیال میں سب سے مناسب اور اچھے معنی تراشیدہ، اصلاح شدہ اور سنوارا ہوا ہے اس لیے کہ حذف کے ایک معنی بالوں کا تراشنا بھی ہے۔ واللہ اعلم۔

کنعان نام رکھنے کا حکم اور اس کے معنی:

سوال: ایک صاحب اپنے بیٹے کا کنعان نام رکھنا چاہتے ہیں، اس کے معنی کیا ہیں؟ مشہور ہے کہ یہ نام حضرت نوح علیہ السلام کے کافر بیٹے کا نام تھا جو غرق ہوا، یہ بات پکی ہے، اگر پکی ہے تو یہ نام رکھنا جائز ہوگا یا نہیں؟

الجواب: کنعان کے معنی ہیں عاجزی کرنے والا۔

کنع الشيء كنوعاً وكنوعاً، سوکھ کر سمٹ جانا، سکڑ جانا۔ (القاموس الوحید: ۲/ ۱۴۲۸، ط: حسینیہ دیوبند).

قال في لسان العرب : كنع، كنوعاً، وتكنع، تقبض، وانضم، وتشنج يبساً. (لسان العرب:).

قال في تاج العروس : وكنع الامر : قرب... وكنع فلان كنوعاً : خضع. (تاج

العروس: ۲۲/ ۱۳۶، ط: دارالهداية).

کنعان نام کے بارے میں اچھی تحقیق قرۃ العینین کے مصنف نے کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر نوح علیہ السلام کا بیٹا بالفرض کنعان ہو تو ایک اور کنعان بھی ہے جو نوح علیہ السلام کا پوتا ہے اور ان کی نسل چلی ہے۔ ملاحظہ کیجئے:

قوله : وهم قوم من كنعان قال ياقوت ، في معجم البلدان : كنعان بالفتح ثم السكون ، وعين مهملة آخره نون ، وقال الزهري : كنعان بن سام بن نوح ، إليه ينسب الكنعانيون وكانوا يتكلمون بلغة تضارع العربية ، قال ياقوت : هذا حسن مستقيم وقال ابن الكلبي والشام ، أي : فلسطين والأردن ولبنان وسورية اليوم ، منازل الكنعانيين ، ولفظ كنعان عجمي وله في العربية مخارج يجوز أن يكون من قولهم أكنع به ، أي أحلف أو من الكنوع وهو الذل أو من الكنع وهو النقصان ، وقيل : غير ذلك . وعلى كل حال فإن الأسماء من

مثل هذا يصعب تعليلها هذا على فرض أنه في الأصل من الأسماء المنقولة لا المرتجلة فالظاهر أن كنعان الذي يقال: إنه سام ابن نوح الذي أهلكه الله تعالى بالطوفان، هو غير كنعان جد الكنعانيين، لأنه لو كان اسم الغريق كنعان فمن أين جاء الكنعانيون؟ فجد الكنعانيين هو كنعان بن سام بن نوح، وليس ابن نوح الذي أغرقه الله أيًا كان اسمه. (قرة العينين على تفسير الجلالين لمحمد احمد كنعان، ص ۳۱۵، دار البشائر الإسلامية).

باقی حضرت نوح علیہ السلام کے بیٹے کا نام کنعان تھا یا نہیں؟ احادیث میں کوئی تصریح نہیں ہے البتہ کتب تفاسیر سے پتہ چلتا ہے کہ نوح علیہ السلام کے غریق بیٹے کا نام کنعان تھا نیز طبقات ابن سعد میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی ایک موقوف روایت میں بھی مذکور ہوا ہے لیکن بظاہر یہ اسرائیلی روایت معلوم ہوتی ہے۔ ابن سعد کی روایت ملاحظہ ہو:

أخبرنا هشام بن محمد بن السائب الكلبي عن أبيه عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنه، قال: كان لِمُكٍ يوم ولد نوحاً اثنتان وثمانون سنة، ولم يكن أحد في ذلك الزمان ينهي عن منكر، فبعث الله نوحاً إليهم وهو ابن أربعمئة وثمانين سنة... وفي ولده سواد وبياض قليل، ويافث، وفيهم الشقرة والحمرة، وكنعان، وهو الذي غرق، والعرب تسميه يام... (الطبقات الكبرى: ۱/ ۴۰، دار صادر).

ملاحظہ ہو موسوعة الاسرائيليات میں ہے:

قلت: هذا إسناد ومتن موضوع... فإن بليته من محمد بن السائب الكلبي، وروايته عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنه، أو هن الطريق، وقد أجمعوا على ترك حديثه وليس بثقة ولا يكتب حديثه واتهمه جماعة بالوضع، قال السيوطي في الدر المنثور (۹/ ۴۲۳) الكلبي اتهموه بالكذب وقد مرض فقال لأصحابه في مرضه: كل شيء حدثته عن أبي صالح كذب. (موسوعة الاسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير: ۱/ ۴۹۵).

خلاصہ یہ ہے کہ کنعان نام کے اچھے معانی ہیں اس لیے یہ نام رکھنا درست ہے۔ واللہ اعلم۔

اگر کسی کا نام غلام محمد ہو تو اس پر درود لکھنے کا حکم:

سوال: اگر کسی کا نام محمد غلام ہے تو اس لفظ محمد پر درود نہیں لکھا جاتا اور نہ پڑھا جاتا ہے کیوں کہ یہاں مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہیں بلکہ جس کا نام ہے وہی مراد ہے لیکن اگر کسی کا نام غلام محمد ہے تو یہاں محمد سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مراد ہیں، تو پھر یہاں کیوں درود نہیں لکھا جاتا اسی طرح اگر درود ابراہیمی کہہ یں تو اس کے ساتھ علیہ السلام نہیں لیکن درود ابراہیم کہہ یں تو اس کے ساتھ علیہ السلام کیوں نہیں کہتے؟

الجواب: جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام کسی امتی کے نام کا جز ہو تو اس پر درود نہیں اگر کسی کا نام محمد کریم ہو تو اس پر درود نہیں کیونکہ اس سے مراد کوئی اور ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہیں، اور اگر مضاف مضاف الیہ ہوں جیسے کسی کا نام خادم الرسول یا مطیع النبی ہو تو پھر بھی درود نہیں ایک تو اس وجہ سے کہ درود لکھیں یا پڑھ لیں تو مضاف کے ساتھ اس کے تعلق کا خیال پیدا ہو سکتا ہے اور دوسرا اس وجہ سے کہ یہ نام شب و روز لیا جاتا ہے تو ہر وقت درود میں حرج ہے۔ تیسرا اس لیے کہ خیر القرون میں یہ اضافی نام استعمال کرتے تھے درود کی حاجت نہیں تھی جیسے آل النبی یا آل محمد وغیرہ۔

غیر رسول کے ساتھ درود کے تعلق کا وہم ہونے کی وجہ سے درود نہیں لکھا جاتا اس کے دلائل حسب ذیل ملاحظہ کیجئے:

لا يجوز الصلاة على غير النبي لأن الصلاة على غير الأنبياء قد صارت من شعار أهل الأهواء يصلون على من يعتقدون فيهم فلا يقتدى بهم في ذلك . (تفسير ابن كثير: ٦/٤٧٨، سورة الاحزاب: ٥٦) . مزید ملاحظہ ہو: (التفسير المظهری: ٤/٢٩٢، فتاویٰ دارالعلوم زکریا: ١/٣٦) . واللہ تعالیٰ اعلم۔

یقین اللہ نام رکھنے کا حکم:

سوال: کیا یقین اللہ نام رکھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اس نام کے معنی بہ تکلف بن سکتے ہیں تکلف کی کوئی ضرورت نہیں اس لیے یہ نام نہ رکھیں، ایسا نام رکھیں جس کا معنی اور مطلب بلا تکلف صحیح اور بہتر ہو یا اگر لفظ اللہ کی طرف اضافت کے بغیر صرف ”یقین“ یا ”محمد یقین“ نام رکھیں تو ٹھیک ہے محمد نام بن جائیگا اور یقین کے معنی یقین کرنے والا ہوگا، اور مبالغہ پر محمول ہوگا جیسے زید عدل یعنی زید بہت زیادہ انصاف کرنے والا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حارث نام رکھنے کا حکم:

سوال: حارث نام رکھنا کیسا ہے جب کہ ایک حدیث کے مطابق حارث شیطان کا نام ہے؟

الجواب: حارث نام رکھنے میں کوئی حرج نہیں ہے بعض روایات میں حارث نام کو اصدق کہا گیا ہے

اور جس روایت میں حارث شیطان کا نام وارد ہوا ہے وہ روایت ضعیف ہے۔ نیز حارث اسمائے مشترکہ میں سے ہے تو صحیح مفہوم کو مد نظر رکھتے ہوئے اس نام کے رکھنے میں کوئی قباحت نہیں ہے۔

وہ روایت ملاحظہ ہو جس میں حارث شیطان کا نام بتلایا گیا ہے۔

عن الحسن عن سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لما حملت حواء طاف بها إبليس وكان لا يعیش لها ولد فقال: سميه عبد الحارث فسمته عبد الحارث فعاش ذلك وكان ذلك من وحي الشيطان وأمره . (اخرجه الترمذی، رقم: ۳۰۷۷ و احمد فی مسنده، رقم: ۲۰۱۱۷)۔

یہ روایت ضعیف ہے اس میں چار علتیں ہیں: (۱) عمر بن ابراہیم راوی مختلف فیہ ہے، بعض نے توثیق کی ہے اور بعض نے ”لا یحتج“ کہا ہے۔ (۲) یہ روایت حضرت سمرہ پر موقوف ہے مرفوع نہیں ہے۔ (۳) حضرت حسن سے یہ روایت مروی ہے لیکن انہوں نے خود آیت کریمہ کی دوسری تفسیر فرمائی ہے۔ (۴) اس میں حضرت حسن بصریؒ کا عنعنہ ہے جو بہت سارے محدثین کے ہاں مقبول نہیں۔

مسند احمد بن حنبل کی تعلیقات میں شیخ شعیب الارنؤوط لکھتے ہیں:

إسناده ضعيف، عمر بن إبراهيم، وهو البصري أبو حفص البصري، في روايته عن قتادة ضعف، والحسن مشهور بالتدليس ولم يذكر سماعه من سمرة ...

قال الحافظ ابن كثير في هذا الحديث في تفسير قوله تعالى: فلما آتاها صالحا جعل له شركاء فيما آتاها ﴿ [سورة الأعراف: الآية: ۱۹۰] هذا الحديث معلول من ثلاثة أوجه: أحدها: أن عمر بن إبراهيم هذا هو البصري، وقد وثقه ابن معين ولكن قال أبو حاتم الرازي: لا يحتج به، ولكن رواه ابن مردويه من حديث المعتمر عن أبيه عن الحسن عن سمرة مرفوعاً.

الثاني: أنه روى من قول سمرة نفسه، ليس مرفوعاً.

الثالث: أن الحسن نفسه فسر الآية بغير هذا ، فلو كان هذا عنده عن سمرة مرفوعاً لما عدل عنه . ثم ذكر عن ابن جرير من تفسيره بأسانيده عن عمرو ، عن الحسن ، جعلاً له شركاء فيما آتاهما ، قال : كان هذا في بعض أهل المَلَل ولم يكن بآدم . (تعليقات الشيخ شعيب على مسند الامام احمد بن حنبل: ۳۳/۳۰۵).

وہ روایت ملاحظہ کیجئے جس میں حارث نام کو اصدق کہا گیا ہے:

أخرج الإمام أبو داود (۴۹۵۲) بسنده عن أبي وهب الجشمي وكانت له صحبة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : تسموا بأسماء الأنبياء و أحب الأسماء إلى الله عبد الله وعبد الرحمن وأصدقها حارث وهمام ، وأقبحها مرة .

وأيضاً أخرجه أبو يعلى في مسنده (۷۱۶۹)، وقال حسين سليم أسد : رجاله ثقات . و أحمد في مسنده (۱۹۰۳۲)، وقال الشيخ شعيب : إسناده ضعيف لجهالة عقيل بن شبيب فقد تفرد بالرواية عنه محمد بن مهاجر وهو الأنصاري ولم يؤثر توثيقه عن غير ابن حبان . والبخاري في الأدب المفرد (۳۵۶).

(۲) أخرج الطبراني في الكبير (۷۵۳) عن سبرة بن أبي سبرة أن أباه أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : ما ولدك فقال : عبد العزى وسبرة والحارث ، قال : لاتسم عبد العزى وسم عبد الله فإن خير الأسماء عبد الله وعبيد الله والحارث وهمام ... الخ .

قال الهيثمي : وفي إسناده : الحجاج بن أرطاة وفيه ضعف وبقيه رجال الصحيح . (۹۸/۸ ، باب ما يستحب من الاسماء) . والله أعلم .

صابر نام رکھنے کا حکم:

سوال: میرا نام صابر ہے بعض لوگ میرے نام پر معترض ہیں کہ صابر کا مطلب مصیبت کو دعوت دینا ہے حالانکہ شریعت میں مصیبت کی دعا یا اس کو دعوت دینا صحیح نہیں۔ حدیث شریف میں آیا ہے:

عن معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ قال : ... سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلاً وهو يقول : اللهم إني أسألك الصبر، فقال : سألت الله البلاء فاسئله العافية . (أخرجه الامام الترمذی ، رقم: ۳۵۲۷،

وقال: هذا حديث حسن). وايضاً أخرجه الامام احمد في مسنده، رقم: ۲۲۰۱۷، وقال الشيخ شعيب: اسنادہ حسن.

مرقات میں لکھا ہے کہ مصیبت سے پہلے صبر کا سوال مذموم ہے اور اس کے بعد مندوب ہے تو ایسا نام رکھنا درست ہے یا نہیں؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: ۱۔ صابر نام رکھنا جائز ہے، صبر کی کئی اقسام ہیں (۱) صبر علی الطاعات۔ (۲) صبر عن المعاصی والممنکرات۔ (۳) صبر عن البدعات۔ (۴) صبر عن الشهوات۔ (۵) صبر عن الشبهات۔ (۶) صبر علی الآفات والبلیات، صبر کی پہلی پانچ قسمیں ہر وقت مطلوب ہیں ہاں چھٹی قسم مصیبت کے بعد مطلوب اور مصیبت سے پہلے محبوب ہے تو صابر میں پہلے پانچ معانی کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہ نام رکھا جائے۔

۲۔ نیز صبر کے ایک معنی جرئت بھی ہے اور حضرت تھانویؒ کے الفاظ میں قوتِ تحمل ہے۔ (امداد الفتاویٰ: ۴/۴۹)۔ تو قوتِ تحمل کی دعا مانگنا چاہئے، یعنی یا اللہ اگر کبھی کوئی خلافِ مزاج شئی پیش آجائے تو قوتِ تحمل عطا کر دے۔ ملاحظہ ہو القاموس الوحید میں ہے:

الصابر: جفاکش، باہمت، صبر کنندہ، متحمل، مخنتی۔ (القاموس الوحید: ۱/۹۰۸)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ایمان نام رکھنے کا حکم:

سوال: میں نے اپنی بیٹی کا نام ”ایمان“ رکھا اور وہ دو سال کی عمر کی ہے تو یہ نام درست ہے یا نہیں؟

الجواب: بعض ایسے ناموں کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ بدفالی کی وجہ سے نہ رکھے جائیں مثلاً یسار، رباح، فلاح وغیرہ لیکن اگر بدفالی نہ ہو اور معنی درست اور اچھے ہوں تو ایسے نام رکھنے میں کوئی حرج نہیں، بنا بریں ایمان نام رکھنا درست ہے۔ نیز بدفالی ابتدائے اسلام میں مروج تھی بعد میں لاطیرۃ والی روایات نے بدفالی ختم کر دی، لہذا اب ان ناموں کا رکھنا جائز اور درست ہے۔

ملاحظہ ہو مسلم شریف میں ہے:

عن سمرة بن جندب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أحب الكلام إلى الله أربع سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، لا يضرک بأیہن بدأت ولا تسمین غلامک یساراً ولا رباحاً ولا نجیحاً ولا أفلح فإنک تقول: أثم هو فلا يكون

فیقول: لا . (رواه مسلم: ۲/۲۰۷، رقم: ۲۱۳۷)۔

قال الإمام النووي: يكره التسمية بهذه الأسماء المذكورة في الحديث وما في معناها ولا تختص الكراهة بها وحدها وهي كراهة تنزيه لا تحريم والعلة في الكراهة ما بينه صلى الله عليه وسلم في قوله فإنك تقول: أثم هو فيقول: لا، فكره لبشاعة الجواب وربما أوقع بعض الناس في شيء من الطيرة. (شرح مسلم: ۲/۲۰۷).

امام خطابی غریب الحدیث میں فرماتے ہیں:

فأما من سلك به مذهب الفأل وقصد فيه اليمن والتبرك فأنا أرجو أن لا يكون به حرجاً إن شاء الله وقد كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم غلام يقول له رباح وسمى عبد الله بن عمر غلامه نافعاً. (غریب الحدیث: ۱/۵۳۱).

المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم میں ہے:

هذا نهى صحيح عن تسمية العبد بهذه الأسماء لكنه على جهة التنزيه بدليل قول جابر رضي الله عنه في الحديث الآتي: أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن ينهى أن يسمى ببيعلى، بمقبل، وبركة، وبأفلاح، وبيسار، وبنافع، ونحو ذلك، ثم سكت، يعني: أراد أن ينهى عن ذلك نهى تحريم... (۱۳۱/۱۷). وللمزيد راجع: (مرقاة المفاتيح: ۹/۱۰۷، امداديه، واكمال اكمال المعلم: ۷/۲۹۸). والله سبحانه اعلم۔

خدیجہ نام کے اچھے اور مناسب معنی:

سوال: ایک آدمی اپنی لڑکی کا نام خدیجہ رکھنا چاہتا ہے اور اس کا معنی پوچھتا ہے کہ اس کے اچھے معنی کیا ہے؟ برائے مہربانی مناسب اور اچھے معنی بتلا کر اجر عظیم کے مستحق ہوں۔

الجواب: خدیجہ، خدج سے مشتق ہے، اور یہ نام تو اضع پر دال ہے یعنی ناقصہ کمزور اور حقیر کے معنی میں ہے یا خدیجہ بمعنی منقطعہ ہے، کیونکہ کٹی ہوئی چیز ناقص ہوتی ہے تو اس کے معنی منقطعۃ عن الرجال والشر ہے۔ اور فاطمہ کے بھی یہی معنی ہیں گویا کاٹنا اور ناقص ہونا لازم ملزوم ہے۔

لسان العرب میں مرقوم ہے:

خدج، خدجت الناقة، وکل ذات ظلف وحافر تخدج خداجاً وهي خدوج وخادج

وخذجت وخذجت كلاهما ألفت ولدها قبل أوانه لغير تمام الأيام... ويقال: أخذج فلان أمره إذا لم يحكمه... الأصمعي، الخداج النقصان... وفي حديث الزكاة: في كل ثلاثين بقرة خديج أي ناقص الخلق في الأصل يريد تبيع كالخديج في صغر أعضائه ونقص قوته عن الثني والرباعي. (لسان العرب: ۲/۲۴۸). (وكذا في تاج العروس: ۵/۵۰۵، و الصراح: ۱/۳۳۱).
مجمع بحار الأنوار میں ہے:

خدج فيه كل صلاة ليست فيها قراءة فهي خداج أي نقصان و وصف بالمصدر مبالغة خدجت الناقة إذا ألفت ولدها قبل أوانه وإن كان تمام الخلق وأخذجته إذا ولدته ناقصة وإن كان لتمام الحمل ومنه: في كل ثلاثين بقرة... ومنه أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم بمخدج سقيم أي ناقص الخلق... ويسلم عليهم ولا يخدج التحية لهم أي لا ينقصها. (مجمع البحار: ۲/۱۸). واللہ تعالیٰ اعلم۔

فاطمہ نام کے مناسب معنی:

سوال: ایک شخص اپنی بیٹی کا نام فاطمہ رکھنا چاہتا ہے اور وہ اس کے معنی دریافت کر رہا ہے کہ فاطمہ کے معنی کیا ہے؟ برائے کرم آپ اس نام کے مناسب اور اچھے معنی بتادیں؟
الجواب: فاطمہ یہ فطم سے مشتق ہے، یعنی المنقطعة عن الشر والرجال، فاطمہ وہ لڑکی ہے جو برائیوں اور مردوں سے بالکل جدا اور الگ ہو۔

ملاحظہ ہو تاج العروس میں ہے:

فطم؛ يفطمه فطماً قطعه كالعود ونحوه وقال أبو نصر: فطمت الجبل قطعته وفطم الصبي يفطمه فطماً فصله عن الرضاع... وفي الصراح: فطام الصبي فصالة عن أمه يقال: فطمت الأم ولدها... فطمت فلاناً عن عادته قطعته نقله الجوهرى وهو مجاز. (تاج العروس: ۳۳/۲۰۹ و ۲۱۲ ط: دار الهداية). واللہ تعالیٰ اعلم۔

امام ابو حنیفہؒ کی کنیت کی وجہ تسمیہ:

سوال: امام ابو حنیفہؒ کا نام نعمان بن ثابت ہے یہ بات معلوم ہے لیکن ان کی کنیت ابو حنیفہ کی کیا وجہ ہے کیا ان کی کوئی بیٹی تھی جس کا نام حنیفہ تھا؟ یا اور کوئی وجہ تھی؟ نیز نعمان کے کیا معنی ہیں؟ بینواتو جروا۔

الجواب: امام صاحبؒ کی کنیت ابو حنیفہ تھی اس کی درج ذیل تین وجوہات بیان کی جاتی ہیں:

(۱) آپ ملت حنیفیہ پر قائم رہنے والے تھے۔

(۲) ہمیشہ اپنے ساتھ دوات رکھتے تھے جس کو اہل عراق کی لغت میں حنیفہ کہتے تھے۔

(۳) ان کی ایک بیٹی تھی جس کا نام حنیفہ تھا لیکن یہ قول مرجوح ہے اس لیے کہ ان کی اولاد میں صرف

ایک بیٹے حماد کا ذکر آتا ہے۔

ملاحظہ ہو مکاتئہ الامام ابی حنیفہ میں مذکور ہے:

وأما كنيته أبو حنيفة فقد قالوا: إن حنيفة مؤنث حنيف وهو الناسك المسلم الذي مال عن الدنيا إلى الحق لأن الحنيف في الأصل الميل، وقال آخرون: إن سبب تسميته بهذه الكنية أنه كان ملازماً للدواة يحملها أينما راح فقليل: أبو حنيفة والدواة هي الحنيفة بلغة أهل العراق، وقيل: إن ابنته الكبرى اسمها حنيفة ولكن اعترض الكثيرون على هذا التعليل لأنه لا يعلم لأبي حنيفة ولد غير ابنه حماد. (مكاتئہ الامام ابی حنیفہ بین المحدثین، ص ۳۹).

(و کذا فی الخیرات الحسان، ص ۴۵، وارشاد الاخوان الی مناقب النعمان، ص ۳۲).

سیرۃ النعمان میں مرقوم ہے:

امام کی کنیت جو نام سے زیادہ مشہور ہے حقیقی کنیت نہیں ہے امام کی کسی اولاد کا نام حنیفہ نہ تھا یہ کنیت وضعی معنی کے اعتبار سے ہے یعنی أبو الملة الحنيفة قرآن مجید میں خدا نے مسلمانوں سے خطاب کر کے کہا ہے: ”فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً“ امام ابو حنیفہؒ نے اس کی نسبت سے اپنی کنیت ابو حنیفہ اختیار کی۔ (سیرۃ النعمان، ص ۲۱)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۲) نعمان کے معنی:

(۱) نعمان نعمت سے مشتق ہے یعنی وہ مخلوق پر اللہ تعالیٰ کی ایک بہت بڑی نعمت تھے۔

(۲) نعمان کا معنی خون ہے جس پر پورا جسم قائم ہے۔ مطلب یہ ہوگا کہ آپ علم فقہ قائم کرنے کی بنیاد

تھے۔ (۳) شقائق النعمان کا معنی گل لالہ ہے، اس اعتبار سے مطلب ہوگا موسم بہار میں ایک خوبصورت پھول جو گندم کے پکنے کے زمانہ میں کھلتا ہے، امام ابوحنیفہؒ کی محنتوں کے نتیجے میں بھی دین کو خوبصورتی نصیب ہوئی اور دین میں بہار آئی۔

ملاحظہ ہو القاموس المحیط میں ہے:

النعمۃ ، اليد والضيعة والمنۃ وما أنعم به عليك والنعم واحد الأنعام وهي المال
الرابعة وأكثر ما يقع هذا الاسم على الإبل قال الفراء هو ذكر لا يؤنث يقولون هذا نعم وارد
ويجمع على نعمان مثل حمل وحملان والنعمان بالضم : الدم وأضيفت الشقائق إليه .
(القاموس المحيط).

النهاية فی غریب الاثر میں مرقوم ہے:

وفي حديث أبي رافع : [إن في الجنة شجرة تحمل كسوة أهلها أشد حمرة من
شقائق النعمان] هو هذا الزهر الأحمر المعروف... وقيل: النعمان اسم الدم وشقائقه :
قطعة فشبهت به لحمرتها. (النهاية: ۲/۱۱۹۵).

البلاغة العربية میں ہے:

والمراد به شقائق النعمان ، وهو ورد أحمر في وسطه سواد. (البلاغة العربية: ۱/۶۲۵).

وراجع : (لسان العرب: ۱۰/۱۸۱، وتاج العروس: ۲۵/۵۲۰، ومصباح اللغات). واللہ تعالیٰ اعلم۔

زہدی، یمنہ، ولیہ، ووداد، زاہدہ، عاشقہ کے معانی:

سوال: درج ذیل چند ناموں کے مناسب اور اچھے معانی کیا ہیں؟ اور یہ نام رکھنا مناسب ہے یا نہیں؟

الجواب: (۱) زہدی، اس کے معنی دنیا سے بے رغبت۔ (۲) ہدی، ہدایت والی، (۳) یمنہ: خیر و

برکت والی، (۴) ولیہ: خدا رسیدہ عورت، (۵) ووداد: محبت کرنے والی، اخلاص والی، (۶) زاہدہ: دنیا سے بے
رغبت، (۷) عاشقہ: عشق و محبت کرنے والی۔

مذکورہ بالا سب ناموں کے معانی اچھے ہیں لہذا یہ نام رکھنا درست ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

برکت نام رکھنے کا حکم:

سوال: کیا برکت نام رکھنا درست ہے یا نہیں؟ جب کہ بعض روایات میں ممانعت وارد ہوئی ہے۔

الجواب: ابتدائے اسلام میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بدفالی کے خطرے کی وجہ سے ممانعت فرمائی تھی، لیکن اب یہ نام رکھنا درست ہے، احادیث کی توجیہ ماقبل میں گزر چکی ہے، نیز بعض صحابیہ کے نام بھی برکت تھے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تبدیل نہیں فرمایا۔ چند روایات ملاحظہ کیجئے:

بركة الحبشية : كانت مع أم حبيبة بنت أبي سفيان رضی اللہ عنہا تخدمها هناك ، ثم قدمت معها ، وهى التى شربت بول النبي صلى الله عليه وسلم... وخلطها أبو عمر بأمر أيمن؛ فأخرج في ترجمتها من طريق ابن جريج : أخبرني حكيممة بنت أميمة ، عن أمها أميمة بنت رقيقة ، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبول في قدح من عيدان ويوضع تحت السرير ، فجاء ليلة فإذا القدح ليس فيه شيء ، فقال لامرأة يقال لها بركة... البول الذى كان فى هذا القدح ما فعل ؟ قالت : شربته يا رسول الله . (الاصابة : ٤٧/٨).

الاستيعاب میں ہے:

حدثنا سليمان بن أبي شيخ ، قال : أم أيمن اسمها بركة ، وكانت لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : أم أيمن أمي بعد أمي ، قال : وسمعت مصعب بن عبد الله يقول : أم أيمن أم أسامة بن زيد . (الاستيعاب : ٤/١٧٩٤).

واللہ سبحانہ اعلم۔

سودہ نام کے اچھے اور مناسب معنی:

سوال: سودہ صحابیہ اور حضرت سودہ ام المؤمنینؓ کا نام ہے، لیکن اس کا معنی کیا ہے؟ کیونکہ آدمی کا سیاہ ہونا کوئی منقبت اور تعریف کی بات نہیں؟

الجواب: سودہ، سواد (کالا پن) سے مشتق نہیں بلکہ السود، سے مشتق ہے اور اس کے معنی ہیں: کان والی زمین کا ٹکڑا یا کھجوروں والی زمین یا مبارکہ یا بلند مرتبہ والی، مالدار سخی۔

ملاحظہ ہو لسان العرب میں ہے:

السود : سفح من الجبل ، مستدق فى الأرض خشن أسود . والجمع : أسواد ،

والقطعة منه سودة ... وبها سميت المرأة سودة ، وقلما يكون (هذه القطعة) إلا عند جبل فيه معدن . (لسان العرب: ۶/۴۲۲) . (و کذا فی تاج العروس : ۸/۲۳۱) .

ایک معنی سردار کے ہیں: وفي حديث عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ: تفقهوا قبل أن تسودوا . قال أبو عبد الله: وبعد أن تسودوا . (صحيح البخاری: ۱/۱۷، باب الاغتباط فی العلم) .

قال فی فتح الباری: وقال عمر رضی اللہ عنہ: تفقهوا ... أى تجعلوا سادة ، ... وإنما عقبه البخاری بقوله وبعد أن تسودوا ليبين أن لا مفهوم له خشية أن يفهم أحد من ذلك أن السيادة مانعة من التفقه وإنما أراد عمر رضی اللہ عنہ أنها قد تكون سبباً للمنع لأن الرئيس قد يمنعه الكبر والاحتشام أن يجلس مجلس المتعلمين . (فتح الباری: ۱/۱۶۶) .

والأسود من القوم أجلهم ، وفي حديث ابن عمر رضی اللہ عنہ: ما رأيت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أسود من معاوية رضی اللہ عنہ ، قيل: ولا عمر؟ قال: كان عمر رضی اللہ عنہ خيراً منه ، وكان هو أسود من عمر رضی اللہ عنہ . قيل: أراد أسخى وأعطى للمال ، وقيل: أحلم منه . ومن المجاز: ما طعامهم إلا الأسودان ، وهما التمر والماء قاله الأصمعي والأحمر؛ وإنما الأسود: التمر دون الماء ، وهو الغالب على تمر المدينة ، فأضيف الماء إليه . (تاج العروس: ۸/۲۲۶) .

ایک معنی مبارک کے ہیں:

ومن المجاز: رمى فلان بسهمه الأسود ، السهم الأسود هو المبارك ، الذي يتيمن به ، أى يتبرك . (تاج العروس: ۸/۲۳۲) . واللہ اعلم۔

ہندہ نام رکھنے کا حکم:

سوال: کیا ہندہ نام کیسا ہے کیا یہ نام رکھنا جائز ہے؟ اور اس کا معنی کیا ہے؟

الجواب: ہندہ نام رکھنا جائز اور درست ہے، اس کا مطلب ہے: برداشت کرنے والی اور صبر کرنے

والی۔ یہ اچھا نام ہے اور چند صحابیات کا نام ہندہ تھا حافظ ابن حجرؒ نے الاصابہ میں ص ۳۶ پر تذکر کیا ہے۔

ملاحظہ ہو لسان العرب میں مرقوم ہے:

هند وهنيدة اسم للمائة من الإبل خاصة... قال أبو عبيدة وغيره: هي اسم لكل مائة

من الإبل... وھند وھند إذا صاح صياح البومة ، أبو عمرو : ھند إذا شتم فاحتمله وأمسك وحمل عليه فما ھند أي ما كذب... وھندته المرأة اورثته عشقاً بالملاطفة والمغازلة... والمھند : السيف المطبوع من حديد الھند . (لسان العرب: ۴۳۷/۳، دارصادر).

القاموس الوحید میں ہے:

ھند، کسی کی گالی کا جواب نہ دینا سن کر برداشت کرنا۔ (القاموس الوحید: ۸۴/۲)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مصباح اللہ اور مفتاح اللہ نام کا حکم:

سوال: اگر کسی کا نام نصر اللہ اور مفتاح اللہ اور مصباح اللہ ہو تو اس کا مطلب کیا ہوگا؟ یعنی اللہ تعالیٰ کی

مدد کا کیا مطلب ہو سکتا ہے؟

الجواب: نصر اللہ بمعنی ناصر لدین اللہ ہے اور مصباح اللہ کا معنی مصباح لدین اللہ اور مفتاح اللہ کا مطلب مفتاح لدین اللہ یا مفتاح للخیر ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی مدد یعنی اللہ تعالیٰ کے دین کی مدد مراد ہے اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی مدد کرنا ہے۔ اس مسئلہ کے حوالہ جات ماقبل میں گزر چکے ہیں وہاں ملاحظہ کر لئے جائیں۔ مفتاح للخیر سے متعلق حدیث شریف ملاحظہ کیجئے:

عن أنس بن مالک رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: إن من الناس مفاتيح للخير مغاليق للشر، وإن من الناس مفاتيح للشر ومغاليق للخير، فطوبى لمن جعل الله مفاتيح للخير على يديه، وويل لمن جعل الله مفاتيح الشر على يديه. (رواه ابن ماجه: ۲۱/۱ رقم ۲۳۷).

قال الإمام البوصيري في الزوائد: إسناده ضعيف من أجل محمد بن أبي حميد فإنه

متروك.

وعن سهل بن سعد أن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال: إن هذا الخير خزائن، ولتلك الخزائن مفاتيح، فطوبى لعبد جعله الله مفتاحاً للخير مغلقاً للشر، وويل لعبد جعله الله مفتاحاً للشر ومغلقاً للخير. (رواه ابن ماجه: ۲۱/۱ رقم ۲۳۸).

وفي الزوائد: إسناده ضعيف لضعف عبد الرحمن.

مفتاح اللہ، مفتاح اللخیر یعنی اللہ تعالیٰ اس کو خیر کے پھیلا نے اور شر کے مٹانے کا ذریعہ بنادے، مطلب یہ ہے اللہ تعالیٰ اپنے دین کے لیے قبول کر لے یہ بہت بڑی خیر اور خوشی کی بات ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

لیلیٰ نام کے اچھے اور مناسب معنی:

سوال: لیلیٰ نام رکھنا کیسا ہے اس کے معنی سخت اندھیرے کے ہیں، بظاہر یہ نام اچھا نہیں ہے، اور کسی صحابیہ کا نام ہے یا نہیں؟

الجواب: لیلیٰ نام رکھنا ٹھیک ہے اس کے اچھے معنی خوشبو والی اور خوبصورت لڑکی کے ہیں، اور لیلیٰ چند صحابیات کا نام بھی تھا۔ لسان العرب میں ہے:

و لیلیٰ هی النشوة و هو ابتداء السكر و حرة لیلیٰ معروفة فی البادية و هی إحدى الحرار و لیلیٰ من أسماء النساء قال الجوهری : هو اسم امرأة ... قال ابن بری یقال : لیلیٰ من أسماء الخمر و بها سمیت المرأة . (لسان العرب : ۶۰۷/۱۱، دارصادر).

وفیه : وقیل : الخمر و الخمر الرائحة الطيبة یقال : وجدت خمر الطیب أى ریحہ وامرأة طيبة الخمر بالطیب عن کراع . (لسان العرب : ۲۵۴/۴).

وفیه : الخمر الورس وأشياء من الطیب تطلى به المرأة وجهها لیحسن لونها . (لسان العرب : ۲۵۴/۴).

اس معنی کے اعتبار سے لیلیٰ کا مطلب خوبصورت لڑکی، ہوگا۔ چند صحابیات کا لیلیٰ نام تھا۔ الاصابہ میں حافظ ابن حجرؒ نے بیان کیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

(۱) لیلیٰ بنت بلال أو بلیل الأنصاریة أخت أبي لیلیٰ و هی عمّة عبد الرحمن بن أبي لیلیٰ قال أبو عمر: بایعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم وروت عنه . (الاصابة : ۳۰۲/۸).

(۲) لیلیٰ بنت ثابت بن المنذر بن عمرو بن حرام أخت حسان ذکرها بن حبیب أيضاً . (الاصابة : ۳۰۲/۸).

(۳) لیلیٰ بنت أبي حثمة بن حذيفة بن غانم بن عامر بن عبد الله بن عبید بن عویج بن کعب بن لوی القرشية العدویة أخت سليمان و كان زوج عامر بن ربيعة العنبری... أسلمت

قدیماً وبايعت و كانت من المهاجرات الأول هاجرت الهجرتين إلى الحبشة ثم إلى المدينة يقال: إنها أول ظعينة دخلت المدينة في الهجرة ويقال: أم سلمة... (الاصابة: ۸/۳۰۳).

(۴) لیلیٰ بنت الخطیم بن عدی بن عمرو بن سواد بن ظفر الأنصارية الأوسية ثم الظفرية... وكانت لیلیٰ بنت الخطیم وهبت نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم فقبلها... الخ. (الاصابة: ۸/۳۰۴).

اور بھی چند لیلیٰ کا تذکرہ موجود ہے۔ ملاحظہ ہو: (الاصابة: ۸/۳۰۴-۳۰۸). واللہ تعالیٰ اعلم۔

عمارہ نام تبدیل کرنے کا حکم:

سوال: کسی کا نام عمارہ رکھا گیا لیکن بولتے وقت لوگ عام طور پر الف کے ساتھ امارہ کہتے ہیں اور قرآن کریم میں امارہ کی برائی بیان کی گئی ہے لہذا اس نام کو تبدیل کرنا چاہئے یا نہیں؟

الجواب: عمارہ نام بہت عمدہ ہے اس کے معنی قوی الایمان، بردبار، صاحب وقار وغیرہ ہیں، لہذا تبدیل کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے، ہاں بولنے میں اکثر لوگ مخرج کی رعایت نہیں کرتے محمد کو بھی محمد بولتے ہیں تو کیا ہر نام تبدیل کرنے کا مشورہ دیا جائیگا؟ اور نفس امارہ کو ہر شخص نہیں جانتا اس کی طرف ذہن کا منتقل ہونا بہت بعید ہے۔

ملاحظہ ہو تاج العروس میں ہے:

وقال ابن الأعرابي: العمار كشداد: الرجل الكثير الصلاة والصيام... والعمار: القوى الإيمان، الثابت في أمره الثخين الورع، مأخوذ من العمير وهو الثوب الصفيق النسج، القوى الغزل، الصبور على العمل، والعمار: الطيب الثناء والطيب الروائح... والعمار الحليم الوقور... والعمار الباقي في إيمانه وطاعته القائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى أن يموت. (تاج العروس من جواهر القاموس: ۱۳/۱۳۸، ط: دار الهداية). واللہ تعالیٰ اعلم۔

تسمیہ نام رکھنے کا حکم:

سوال: ایک شخص اپنی بیٹی کا نام تسمیہ رکھنا چاہتا ہے اور اس کا مطلب پوچھتا ہے کہ اس نام کا کیا مطلب

بن سکتا ہے؟

الجواب: تسمیہ کا مطلب ہے بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھنا، اور بسم اللہ پڑھنے کا مقصد اللہ تعالیٰ سے خیر و برکت حاصل کرنا ہے، حدیث شریف میں آتا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جو کام بسم اللہ سے شروع نہ کیا جائے وہ ناقص رہتا ہے یعنی خیر و برکت حاصل نہیں ہوتی، اور تسمیہ مصدر بمعنی فاعل ہے جیسے زید عدل بمعنی عادل مطلب یہ ہوگا یہ لڑکی اللہ تعالیٰ سے خیر و برکت حاصل کرنے والی اور ہر کام کے شروع میں بسم اللہ پڑھنے والی۔ ملاحظہ ہو امام نووی الاذکار میں فرماتے ہیں:

وروینا فی سنن أبی داود وابن ماجہ ومسنند أبی عوانة الاسفرایینی المخرج علی صحیح مسلم عن أبی ہریرة رضی اللہ عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أنه قال: کل أمر ذی بال لا یبدأ فیہ بالحمد فهو أقطع ...

وفي رواية: کل أمر ذی بال لا یبدأ فیہ بسم اللہ الرحمن الرحیم فهو أقطع . روينا هذه الألفاظ کلها فی کتاب الأربعین للحافظ عبد القادر الرهاوی ، وهو حدیث حسن ، وقد روی موصولاً کما ذکرنا ، وروی مرسلاً ، ورواية الموصول جيدة الإسناد ، وإذا روی الحدیث موصولاً ومرسلاً فالحكم للاتصال عند جمهور العلماء لأنها زیادة ثقة ، وهي مقبولة عند الجماهير .

ومعنی ذی بال أى له حال یهتم به ، ومعنی أقطع : أى ناقص قليل البركة ، وأجزم بمعناه . (الاذکار، ص ۱۴۷، رقم: ۳۳۹) . وللمزید من البحث راجع: (البدر المنیر: ۷/ ۵۳۰، باب استحباب الخطبة فی النکاح ، وکشف الخفاء: ۲/ ۱۱۹، وروح المعانی مع تعلیقات الشیخ ماهر حبوش: ۱/ ۱۸۷، مؤسسة الرسالة ، ومعارف السنن: ۲/ ۱، سعید) .

مصدر بمعنی اسم فاعل آتا ہے۔ ملاحظہ ہو: ویستعمل المصدر بمعنی اسم الفاعل نحو ماء غور أى غائر... (شرح الرضی علی الکافیة: ۳/ ۴۱۲) . واللہ تعالیٰ اعلم۔

اشرف نام رکھنے کا حکم:

سوال: مجھ سے ایک آدمی نے کہا کہ اشرف نام اچھا نہیں کیونکہ کعب کے باپ یہودی کا نام ہے اس

لیے اشرف علی نام نہ رکھوں گا، اس کو کیا جواب دینا چاہئے؟

الجواب: اشرف نام اچھا ہے اس کا مطلب ہے شرافت والا بلند مرتبہ والا وغیرہ، لہذا اس نام کے رکھنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اور یہ بات کہ یہودی کا نام ہے تو اُس زمانہ میں یہود و نصاریٰ عربی نام رکھتے تھے اور دونوں کے نام اکثر مسلمانوں کی طرح ہوتے تھے، خود کعب بن اشرف کا نام کعب صحابہ کا نام بھی تھا کیونکہ اس کے معنی درست ہے اسی طرح اشرف کے معنی بھی اچھے ہیں، اور ہمارے اکابر میں سے حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا نام ہے اور اس مناسبت سے یہ نام رکھا جاتا ہے۔

ملاحظہ ہو تاج العروس میں ہے:

الشرف: علو الحسب قاله ابن دريد... وأشرف: عالٍ، وهو الذي فيه ارتفاع حسن.

(تاج العروس: ۲۳/۴۹۳). (و كذا في لسان العرب: ۹/۱۶۹، والقاموس الوحيد: ۱/۸۵۸).

الاصابه میں ہے:

أشرف: أحد الثمانية الذين قدموا من رهبان الحبشة. تقدم في أبرهة.

أشرف غير منسوب، ذكره أبو إسحاق بن ياسين فيمن قدم من الصحابة هراة،

استدركه أبو موسى. (الاصابه: ۱/۲۳۹). وينظر: (اسد الغابة: ۱/۴۴، ط: بيروت، والجامع لمافي المصنفات

الجوامع من اسماء الصحابة الاعلام اولى الفضل والاحلام للحافظ ابى موسى: ۱/۲۰۰، وسير اعلام

النبلأ: ۲۲/۲۲-۱۲۷). واللہ تعالیٰ اعلم۔

شرحبیل نام رکھنے کا حکم اور اس کے مناسب معنی:

سوال: ایک شخص اپنے بیٹے کا نام شرحبیل رکھنا چاہتا ہے اس کے اچھے اور مناسب معنی کیا ہے؟

الجواب: شرحبیل ایل عبرانی زبان میں اللہ کے ناموں میں سے ایک نام ہے اور شرح کا معنی بیان کرنا

واضح کرنا، تو شرحبیل کا مطلب ہوگا اللہ تعالیٰ کے دین کی شرح کرنے والا، بہت اچھا معنی ہے لہذا یہ نام رکھنا

درست ہے۔ ملاحظہ ہو تاج العروس میں ہے:

شرحبیل: كخزعبیل، أهمله الجوهری والصاغاني، وهو: اسم رجل، وقيل: أعجمية

... وقال ابن الكلبي: كل اسم كان في آخره إيل، أو ال، فهو مضاف إلى الله عز وجل...

(تاج العروس: ۲۹/۲۵۶)۔ (لسان العرب: ۱۱/۳۵۳)۔

الاشتقاق میں مذکور ہے: وقال قوم من أهل اللغة: كل اسم كان فيه إيل فهو منسوب إلى الله عز وجل، مثل شرحبيل ونحوه. (الاشتقاق، ص: ۳۰۱)۔
وشرح كمنع كشف يقال: شرح فلان أمره أي أوضحه. (تاج العروس: ۲/۱۷۱)۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

ابرار الحق نام رکھنے کا حکم:

سوال: ایک شخص نے اپنے بیٹے کا نام ابرار الحق رکھا ہے یعنی اللہ کے ابرار حالانکہ ایک شخص ابرار نہیں ہوتا برّ ہوتا ہے پھر ایک آدمی کو ابرار کہنا صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب: گاہے گاہے ایک شخص کے لیے جمع کا لفظ بطورِ مبالغہ یا بطورِ تفاؤل استعمال کیا جاتا ہے گویا کہ وہ شخص پوری جماعت کے برابر ہیں، جیسے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے لیے قرآن کریم میں امت کا لفظ وارد ہوا ہے۔ قال اللہ تعالیٰ: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا﴾

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نے امت کے معنی جامع الکمالات بتلائے ہیں۔ (معارف القرآن: ۵/۴۰۵)۔

امام قرطبی فرماتے ہیں: والأمة الرجل الجامع للخير. (تفسير قرطبي: ۱۰/۱۹۷)۔
تفسير الخازن میں ہے:

سمى إبراهيم عليه السلام أمة لأنه اجتمع فيه من صفات الكمال وصفات الخير الأخلاق الحميدة ما اجتمع في أمة، ومنه قول الشاعر:

ليس على الله بمستنكر ☆ أن يجمع العالم في واحد

(تفسير الخازن: ۴/۱۲۲، ط: دار الفكر)۔

مزید ملاحظہ ہو: (تفسير النسفي، وروح المعاني: ۱۴/۲۴۹، وتفسير الفخر الرازي: ۱۰/۱۳۶، وتفسير

السمرقندي: ۲/۲۵۴)۔

اسی طرح کعب بن ماتع الحمیری کو احبار کہا جاتا ہے، احبار حبر کی جمع ہے حبر ایک متقی عالم کو کہتے ہیں چونکہ ان کا تقویٰ بہت سے متقیوں کے برابر تھا۔

ملاحظہ ہو: (سير اعلام النبلاء: ۳/۴۸۹، وتهذيب الكمال: ۲۴/۱۸۹، و۱۹۲)۔

اسی طرح عبید اللہ احرار کو احرار کہتے ہیں احرار حر کی جمع ہے اس کا مطلب دنیا کی محبت سے آزاد۔
ان کا نام خواجہ نصیر الدین عبید اللہ احرار۔ ولادت ۲/ رمضان المبارک ۸۰۶ھ بمطابق ۱۲۹۰ء بمقام ازبکستان
اور وفات ۲۶/ ربیع الاول بروز دوشنبہ۔ سلسلہ نقشبندیہ کے بزرگ تھے۔
اسی طرح خواجہ نظام الدین اولیاء کو اولیاء کہتے ہیں۔ ملاحظہ ہو: (بزم صوفیہ، ص ۲۱۸)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

طہ نام رکھنے کا حکم:

سوال: ایک صاحب کا نام طہ ہے کیا یہ نام مناسب ہے یا نہیں؟ اور کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسماء میں طہ آیا ہے یا نہیں؟

الجواب: راجح قول کے مطابق طہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسماء میں سے نہیں ہے، ہاں بعض ضعیف روایات میں آیا ہے، لیکن محققین حضرات نے تردید کی ہے، اس لیے اگر کسی نام طہ ہو تو اس کو محمد طہ کر دیا جائے محمد نام ہوگا اور طہ دراصل طاہا یعنی زمین کو روندو، تہجد پڑھو، اور دین کے لیے سفر کرو۔
ملاحظہ ہو حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

وأما يذكره العوام أن يس وطه من أسماء النبي فغير صحيح ليس ذلك في حديث صحيح ولا حسن ولا مرسل ولا أثر عن صاحب وإنما هذه الحروف مثل المم وحم والّر ونحوها. (تحفة المودود باحكام المولود، ص ۸۰).

بعض ضعیف روایات میں طہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اسماء میں شمار کیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

دلائل النبوة میں ہے:

عن ابن عباس ؓ في قوله تعالى: ﴿طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى﴾ يا رجل ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى... قال أبو زكريا: ولنبينا صلى الله عليه وسلم خمسة أسماء في القرآن: محمد وأحمد وعبد الله وطه ويس... (دلائل النبوة للإمام البيهقي: ۱/ ۱۵۹).

(و كذا في الشفاء بتعريف حقوق المصطفى: ۱/ ۲۳۱، وسبل الهدى والرشاد: ۱/ ۴۰۵، ط: بيروت).

لیکن اس روایت کو ذخیرۃ الحفاظ میں محمد بن طاہر مقدسی نے ضعیف قرار دیا ہے:

حدیث: إن لي عند ربي عز وجل عشرة أسماء، وأنا محمد، وأنا أحمد، وأنا الماحي

الذی یمحو اللہ بی الکفر ، وأنا العاقب ، الذی لیس بعدی أحد ، وأنا الحاشر الذی یحشر اللہ الخلائق معی علی قدمی ، وأنا رسول الرحمة ، ورسول التوبة ، ورسول الملاحم ، وأنا المقفی قفیت النبیین عامة ، وأنا قثم ، والقثم الکامل الجامع .

رواه أبو البختری وهب بن وهب عن جعفر بن محمد ، عن أبيه ، وهشام بن عروة ، عن أبيه عن عائشةؓ .

وعن محمد بن أبي ذئب ، عن المقبري ، وعن ابن شهاب وابن أخي الزهري ، عن عمه ، وعبد الملك بن عبد العزيز ، عن يخبهره ، عن علي بن أبي طالبؓ .
ومحمد بن أبي حميد ، عن محمد بن المنكدر ، عن جابرؓ ، قالوا : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم .

قال ابن عدی : وهذه الأحادیث بواطیل .

وأبو البختري جسور من جملة الكذابين الذين يضعون الحديث .

وكان يجمع في كل حديث أسانيد من جسارته .

ورواه سيف بن وهب ، وذكر في الأسماء : طه ، ويسين ، عن أبي الطفيل . وسيف

ضعفه يحيى بن سعيد القطان ، وأحمد بن حنبل . (ذخيرة الحفاظ : ۲ / ۹۶۰ / ۱۹۹۶ ، ط : دار السلف) .

قال الشيخ بشار عواد : ضعيف ، فقد قال يحيى بن سعيد : كان هالكاً من الهالكين ،

وقال شعبة بن الحجاج : كان فسلاً ، يعنى رذلاً ، وقال أحمد بن حنبل : ضعيف الحديث ،

وقال النسائي : ليس بثقة ، يروى عنه شعبة ، وذكره العقيلي ، وابن عدی ، وابن الجوزي في

الضعفاء ، وما حسن الرأي فيه سوى أبي عاصم الضحاك بن مخلد النبيل حيث قال : رأيت

سيف بن وهب وكان حسن الحديث سمع منه شعبة ، قلنا : قد تبين أن شعبة تكلم فيه .

(تحرير التقريب : ۲ / ۱۰۲) .

خلاصہ یہ ہے کہ طہ نام کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اسمائے مبارکہ میں سے ہونا محقق بات نہیں ہے بلکہ

حروف مقطعات میں سے ہے اور حروف مقطعات کے معانی اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتے ہیں ، لہذا ایسا نام رکھنا بہتر

نہیں ہے ۔

سمیہ، شاذیہ، نائلہ نام رکھنے کا حکم:

سوال: کیا سمیہ، شاذیہ، اور نائلہ نام رکھنا درست ہے یا نہیں؟ اور ان کے معانی کیا ہیں؟

الجواب: (۱) سمیہ: بہت پیارا نام ہے اس کا مطلب ہے بلند مرتبہ والی، اور حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ

کی والدہ کا نام ہے جو ساتویں نمبر پر مشرف باسلام ہوئی تھیں، اور اسلام میں سب سے پہلی شہید ہونے والی خاتون ہیں، ابو جہل نے بڑے دردناک طریقہ سے شہید کیا تھا۔

ملاحظہ ہو لسان العرب میں ہے:

سما (السمو) الارتفاع والعلو تقول منه سموت وسمیت مثل علوت وعلیت . (لسان

العرب: ۳۹۷/۱۴).

الإصابة میں ہے:

سمیة بنت خباط... مولاة أبي حذيفة بن المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم ،
والدة عمار بن ياسر رضی اللہ عنہ ، كانت سابعة سبعة في الإسلام ، عذبها أبو جهل وطعنها في قبلها ،
فماتت فكانت أول شهيدة في الإسلام ، وكان ياسر حليفاً لأبي حذيفة فزوجها سمية فولدت
له عماراً فأعتقه ، وكان ياسر وزوجته وولده منها ممن سبق إلى الإسلام . (الإصابة في
تمييز الصحابة: ۱۸۹/۸). واللہ سبحانہ اعلم۔

(۲) شاذیہ: یہ نام ذال سے ہو تو اس کا مطلب خوشبو والی لڑکی ہے۔

معجم مقاییس اللغة میں ہے: شذی: الشين والذال... والشذا: كسر العود ، وأحسبه سمي
بذلك لحدّة رائحته قال الشاعر:

إذا ما مشت نادى بما في ثيابها ☆ رياح الشذا والمندلى المطير

(معجم مقاییس اللغة: ۲۵۸/۳).

القاموس الوحید میں ہے: تیز خوشبو کا مہکنا۔ (القاموس الوحید: ۸۵۱/۱)۔

اور اگر زاء کے ساتھ شاذیہ ہو تو اس کے معنی بلند مرتبہ والی لڑکی کے ہیں۔ ملاحظہ ہو القاموس المحیط میں

ہے: شزا: ارتفع . (القاموس المحيط، ص ۱۶۷۶). (و كذا في تاج العروس: ۳۷۳/۳۸). واللہ سبحانہ اعلم۔

(۳) نائلہ: عطیہ اور بخشش والی، مرتبہ پانے والی، بڑی سخاوت والی، حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کی

اہلیہ کا نام تھا۔

تاج العروس میں ہے: النوال ، والنال ، والنائل : العطاء ، والمعروف تصبیہ من إنسان ... و رجل نال : جواد وهي فی الأصل نائل . (تاج العروس: ۴۲/۳۱)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

صانعہ نام رکھنے کا حکم:

سوال: میرا نام صانعہ رکھا گیا ہے کیا یہ نام صحیح ہے اور رکھنا درست یا نہیں؟ نیز اس کا معنی کیا ہے؟
الجواب: صانعہ اچھا نام ہے اور یہ نام رکھنا درست ہے اس کے چند اچھے معانی ہیں: (۱) ہر کام بہترین طریقہ پر انجام دینے والی۔ (۲) احسان کرنے والی۔ (۳) بہترین طریقہ پر بچوں کی نگہداشت اور پرورش کرنے والی۔

ملاحظہ ہو تاج العروس میں ہے:

صنع : صنع إليه معروفاً... وقال الراغب: الصنع : إجادة الفعل ، و كل صنع فعل ، وليس كل فعل صنعاً ، ولا ينسب إلى الحيوانات والجمادات ، كما ينسب إليه الفعل . (تاج العروس: ۳۶۳/۲۱)۔

قال في لسان العرب : واصطنعتك لنفسی : قال ابن الأثير: هذا تمثيل لما أعطاه الله من منزلة التقريب والتكريم والاصطناع افتعال من الصنعة وهي العطية والكرامة والإحسان . (لسان العرب: ۲۰۸/۸)۔

القاموس المحيط میں ہے:

وصنعة الفرس : حسن القيام عليه صنعت فرسی صنعاً وصنعةً . (القاموس المحيط، ص ۹۵۴)۔
ولتصنع علی عینی۔ لفظ صنعت سے اس جگہ مراد عمدہ تربیت ہے جیسے عرب میں صنعت فرسی کا محاورہ اسی معنی میں معروف ہے کہ میں نے اپنے گھوڑے کی اچھی تربیت کی۔ (معارف القرآن: ۸۴/۶)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

شبیر نام رکھنے کا حکم:

سوال: شبیر نام رکھنا کیسا ہے، اور اس کے معنی کیا ہیں؟

الجواب: شبیر نام رکھنا جائز اور درست ہے اور اس کے معنی حسین ہیں۔

أخرج الإمام البيهقي في سننه الكبرى (١٢٢٧٦) عن علي قال: لما ولد الحسن سميته حرباً، فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: أروني ابني ماسميتموه، فقلت: حرباً فقال: بل هو حسن، ثم ولد الحسين فسميته حرباً فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أروني ابني ماسميتموه فقلت: حرباً قال: بل هو حسن فلما ولد الثالث سميته حرباً فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم أراه فقال: أروني ابني ماسميتموه قلت: حرباً قال: بل هو محسن، ثم قال: سميتهم بأسماء ولد هارون شبر وشبیر ومشبر. رواه يونس بن أبي إسحاق عن أبيه وقال: في الحديث: إني سميت بني هولاء بتسمية هارون بنيه وروى في هذا المعنى أخبار كثيرة.

وأيضاً أخرجه ابن حبان في صحيحه (٦٩٥٨) وقال الشيخ شعيب: إسناده حسن. وأحمد (٧٦٩، ٩٥٣) والحاكم في المستدرک (٤٧٧٣/١٦٥/٣) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وقال الهيثمي: رواه أحمد والبخاري... ورجال أحمد والبخاري الصحيح غير هانئ بن هانئ وهو ثقة. (مجمع الزوائد: ٨/٥٢، باب تغيير الأسماء، دار الفكر). والبخاري في الأدب المفرد (٨٢٣)، والطبرانی في الكبير (٢٧٧٣).

قلت: إسناده حسن، رجاله رجال الشيخين غير هانئ بن هانئ فقد روى له أصحاب السنن ولم يرو عنه غير أبي إسحاق السبيعي، قال النسائي: ليس به بأس، ذكره ابن حبان في الثقات، وذكره ابن سعد في الطبقة الأولى من أهل الكوفة، قال: وكان يتشيع، وكان منكر الحديث، وقال ابن المديني: مجهول، وقال حرمله عن الشافعي: لا يعرف، وأهل الحديث لا ينسبون حديثه لجهالة حاله وقال الحافظ: مستور، وقال بشار عواد: مجهول، وقال العجلي: كوفي تابعي ثقة. راجع: (حاشية تهذيب الكمال: ٣٠/١٤٥/٦٥٤٨، وتحرير التقريب: ٣٤/٤، وتعليقات الشيخ شعيب الارنؤوط على صحيح ابن حبان: ١٥/٤١٠/٦٩٥٨، وعلى

مسند أحمد: ٢/١٥٩/٧٦٩).

تاج العروس میں ہے:

وقال ابن بری: ووجدت ابن خالويه قد ذكر شرح هذه الأسماء فقال: شبر وشبير ومشبر: هم أولاد هارون عليه السلام ومعناها بالعربية حسن، وحسين ومحسن قال: وبها سمى علي رضي الله تعالى عنه أولاده شبر وشبيراً ومشبراً يعني حسناً وحسيناً ومحسناً رضي الله تعالى عنهم... ويقال: شبر فلاناً تشبيراً فتشبر أي عظمه فتعظم وقربه فتقرب. (تاج العروس: ۱/۲۹۸۵). مزید دیکھئے: (غياث اللغات ولغات كشوری)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

تفریق کے بعد بچہ کا نام تبدیل کرنے کا حکم:

سوال: ایک شخص نے اپنے بیٹے کا نام رکھا پھر میاں بیوی دونوں میں تفریق ہوگئی تو ماں بچہ کے نام کو تبدیل کرنا چاہتی ہے تاکہ باپ کا رکھا ہوا نام نہ رہے تو کیا اس کی اجازت ہوگی یا نہیں؟

الجواب: بصورتِ مسئلہ باپ کا رکھا ہوا نام اس وجہ سے تبدیل کرنا کہ باپ سے نفرت ہے، یہ عمل درست نہیں، ایسا نہیں کرنا چاہئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

والدہ کے لیے بچہ کا نام رکھنے کا حکم:

سوال: بچہ کی ماں اپنے بچہ کا نام اپنی پسند کے مطابق رکھ سکتی ہے یا نہیں؟ یا فقط والد ہی کا حق ہے؟

بینواتو جروا۔

الجواب: احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ والد کا حق ہے کہ بچہ کا اچھا نام رکھے، لیکن دونوں کو مشورہ کر کے رکھنا بہتر ہے تاکہ والدہ کی دلجوئی ہو جائے نیز اگر والد نہ ہو یا والدہ اپنی پسند کا رکھنا چاہتی ہو اور والد راضی ہو تو والدہ نام رکھ سکتی ہیں۔ ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن من حق الولد على الوالد أن يحسن اسمه ويحسن أذنه. (رواه البزار في مسنده، رقم: ۸۵۴۰). قال الهيثمي: وفيه؛ عبد الله بن سعيد المقبري وهو متروك. (مجمع الزوائد، باب الاسماء).

وعن ابن عباس رضی اللہ عنہ أنهم قالوا: يا رسول الله! وقد علمنا ما حق الوالد على الولد فما حق الولد على الوالد قال: أن يحسن اسمه ويحسن أذنه. ومحمد بن الفضل بن عطية

ضعیف بمرۃ لا تفرح بما یفرد بہ . (رواہ البیہقی فی شعب الایمان ، رقم: ۸۲۹۱)۔

وعن عائشة رضي الله تعالى عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: حق الولد على والده أن يحسن اسمه ويحسن من مرضعه ويحسن أدبه . فيه ضعف . (رواہ البیہقی فی شعب الایمان ، رقم: ۸۳۰۰)۔

وعن أبي الدرداء رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنكم تدعون يوم القيامة باسمائكم وأسماء آبائكم فأحسنوا أسماءكم . قال أبو داود: ابن أبي زكريا لم يدرك أبا الدرداء رضی اللہ عنہ . (سنن أبي داود: ۴۹۵۰)۔

قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: إسناده ضعيف لانقطاعه فإن عبد الله بن أبي زكريا لم يسمع من أبي الدرداء رضی اللہ عنہ . (تعليقات الشيخ شعيب على مسند الامام أحمد، رقم: ۲۱۶۹۳)۔
وفي شرح سنن أبي داود: وهذا خطاب للآباء بأن يحسنوا أسماء الأولاد ؛ لأن التسمية إنما تحصل من الآباء للأولاد ، والإنسان لا يسمي نفسه وإنما يسميه أبوه ، و يسميه أهله ، ثم ينشأ على هذا الاسم ، فالإرشاد هنا إنما هو للآباء بأن يحسنوا أسماء الابناء ، لكن الحديث فيه انقطاع . (شرح سنن أبي داود لعبد المحسن: ۲۸/۲۶۸)۔

وقال في تحفة المودود: هذا مما لا نزاع فيه بين الناس أن الأبوين إذا تنازعا في تسمية الولد فهي للأب والأحاديث المتقدمة كلها تدل على هذا وهذا كما أنه يدعى لأبيه لا لأمه فيقال: فلان بن فلان قال تعالى: ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله... والولد يتبع أباه في النسب والتسمية... وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: ولد لي الليلة مولود فسميته باسم أبي إبراهيم . (تحفة المودود بإحكام المولود، ص ۸۵، الفصل الخامس في ان التسمية حق للاب لا للام)۔

ماں کے نام رکھنے سے متعلق حوالہ ملاحظہ کیجئے:

تفسیر محاسن التاویل میں ہے: (وإني سميتها مريم) مشروعية التسمية للأم ، وأنها لا تختص بالأب . (محاسن التاویل: ۹۱/۴)۔

امام ابو جصاص احکام القرآن میں تحریر فرماتے ہیں:

ویدل أيضاً على أن للأُم تسمية ولدها وتكون تسمية صحيحة وإن لم يسميه الأب
لأنها قالت: وإني سميتها مريم، وأثبت الله تعالى لولدها هذا الاسم. (احکام القرآن: ۱۱/۲ ط: سهیل اکیڈمی).

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب تحریر فرماتے ہیں:

اس سے معلوم ہوا کہ ماں کو اپنے بچے کی تعلیم و تربیت کے لیے ایک گونہ ولایت حاصل ہے، کیونکہ اگر ماں کو بچے پر ولایت حاصل نہ ہوتی تو حضرت مریم رضی اللہ تعالیٰ عنہا نذر نہ مانتیں، اسی طرح یہ بھی ثابت ہوا کہ ماں کو بھی حق ہے کہ اپنے بچے کا نام خود تجویز کر لے۔ (معارف القرآن: ۵۷/۲)۔ واللہ اعلم۔

صفر نام رکھنے کا حکم:

سوال: صفر اسلامی مہینے کا دوسرا مہینہ ہے اس کے درج ذیل معانی ہیں: الصفر: الجوع، دود

فی البطن وداء یصفر منه الوجه. (المعجم الوسيط، ص ۵۱۶).

وقال الإفريقي: الصفر داء في البطن یصفر منه الوجه... (لسان العرب: ۴/۶۰).

ان معانی کو دیکھتے ہوئے کسی کے لیے درست ہے کہ اپنے بیٹے کا نام صفر رکھے؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: اس مہینہ کی وجہ تسمیہ یہ لکھی ہے کہ عرب محرم میں قتال نہیں کرتے تھے، اور صفر کے مہینہ میں گھر

خالی چھوڑ کر قتال کے لیے نکل جاتے تھے تو ہم یہ کہیں گے کہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ صفر یعنی گھر چھوڑ کر اللہ تعالیٰ

کے راستہ میں جہاد اور دین کی محنت کے لیے نکلنے والا، یہ اچھے معنی ہے اس کو مد نظر رکھتے ہوئے بچے کا نام صفر رکھنا

جائز اور درست ہے۔

نیز لوگ مہینوں کے نام رکھنے کے عادی ہے مثلاً رمضان، شعبان، ربیع وغیرہ تو صفر رکھنا بھی جائز ہے۔

تاج العروس میں ہے:

الصفر: العقل... وصفر: الشهر الذي بعد المحرم قال بعضهم إنما سمي صفرًا...

لإصفار مكة من أهلها إذا سافروا. وروی عن رؤبة أنه قال: سموا الشهر صفرًا؛ لأنهم كانوا

یغزون فيه القبائل، فیتروكون من لقوا صفرًا من المتاع... وفي الحديث: إن أصفر البيوت

من الخیر البیت الصفر من کتاب اللہ، وفي حديث أم زرع: صفر ردائها، وملء كسائها

وغیظ جارتھا . (تاج العروس: ۱۲/۳۳۰، ۳۳۳).

تفاوتاً ایک معنی یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس بچہ کو ذنوب و معاصی سے خالی رکھے یعنی اس کی حفاظت کرے۔
مزید ملاحظہ ہو: (عمدة القاری: ۷/۱۱۰، ولامع الدراری: ۲/۱۹۵، وفرہنگ آصفیہ: ۳/۲۲۱)۔ واللہ اعلم۔

بچہ کی نسبت تبدیل کرنے کا حکم:

سوال: میں ایک مطلقہ عورت ہوں میرے شوہر کا خاندانی نام ”ملا“ ہے جب کہ میرا خاندانی نام ”حافظی“ ہے میری بچی کی نسبت شوہر کی طرف ہے یعنی ملا ہے اور میں عمرہ کے لیے جانا چاہتی ہوں شوہر ولادت کا کارڈ دینے سے انکار کرتا ہے، نیز دیگر دفتری کاموں میں بھی بچی کی اور میری خاندانی نسبت مختلف ہونے کی وجہ سے قبول نہیں کرتے تو کیا میرے لیے جائز ہے کہ بچی کی خاندانی نسبت میری طرف کر دوں؟ اور کیا یہ ”من انتسب الی غیر أبیہ... الخ“ میں داخل ہو گا یا نہیں؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: بصورتِ مسئلہ مذکورہ مشکلات کی بنا پر عرفی نسبت تبدیل کرنا درست ہے ہاں ولایت تبدیل کرنا ناجائز ہے یعنی بچی کا باپ تو وہی کہلائیگا، احادیث میں ایسی مثالیں موجود ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں:
وفی الحدیث الصحیح: قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم للأَنْصار: لولا الهجرة لکنت امرءاً آمن الأنصار . (رواہ البخاری، رقم: ۳۷۷۹).

اس حدیث کی شرح میں ابن دقیق العید فرماتے ہیں:

وقوله ”لکنت امرءاً آمن الأنصار“ أى فى الأحکام والعداد واللہ أعلم ، ولا يجوز أن یكون المراد النسب قطعاً . (إحکام الاحکام شرح عمدة الاحکام: ۱/۲۶۴، ط: مؤسسة الرسالة).
فتح الباری میں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

ونسبة الإنسان تقع على وجوه: منها؛ الولادة، والبلادية، والاعتقادية، والصناعية ولا شك أنه لم يرد الانتقال عن نسب آبائه لأنه ممتنع قطعاً... ومعناه: لولا أن النسبة الهجرية لا یسعی ترکها لانتسبت إلی دارکم . (فتح الباری: ۸/۵۱).

وفی الحدیث: قال الحسن: ولقد سمعت أبا بکر ؓ قال: بینا النبی صلی اللہ علیہ وسلم یخطب جاء الحسن، فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: إن ابني هذا سيد ولعل اللہ أن

یصلح به بین فئتين من المسلمين . (رواہ البخاری: ۲/۱۰۵۳)۔

مذکورہ بالا روایت میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے نواسہ کو اپنا بیٹا فرمایا، یعنی بچہ کی نسبت اپنی طرف فرمائی۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

وفیه إطلاق الابن علی ابن البنت . (فتح الباری: ۱۳/۶۷)۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یا بنی کے الفاظ استعمال فرمائے یا بنی احفظ اللہ یحفظک . الخ ، (المعجم الاوسط، للإمام الطبرانی، رقم: ۵۴۱۷) امام بخاریؒ کے لیے جعفی کا لفظ ولاء کے اعتبار سے استعمال ہوا۔

ہاں بچہ کی ولدیت باپ سے قطع کرنا یعنی حقیقی باپ کو چھپا کر کسی اور کی طرف باپ کی نسبت کرنا ناجائز ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

قیامت کے دن باپ کے نام سے پکارے جانے کا حکم:

سوال: کیا لوگوں کو قیامت کے دن باپ کے نام پکارا جائیگا یا ماں کے نام سے، ماں کے نام کے ساتھ پکارنے کی کوئی روایت ہے یا نہیں؟ اور کیا اس میں ولد الزنا کی حقارت تو نہیں ہوگی؟

الجواب: روایات صحیحہ سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت کے دن باپ کے نام سے پکارا جائیگا، اور بعض ضعیف روایات سے پتہ چلتا ہے کہ ماں کی طرف نسبت کر کے پکارا جائیگا، بعض علماء نے اس میں تطبیق دی ہے کہ ماں کے نام سے پکارنے کی وجہ یہ ہے کہ ولد الزنا کی رسوائی نہ ہو۔

اور بعض نے یہ کہا کہ عیسیٰ علیہ السلام کی رعایت کی وجہ سے ماں کی طرف نسبت سے پکارا جائیگا۔ بعض نے یہ کہا کہ بعض مرتبہ باپ کی طرف نسبت کر کے اور بعض مرتبہ ماں کی طرف نسبت کر کے پکارا جائیگا۔

بعض نے یہ کہا کہ بعض لوگوں کو ماں کے نام سے اور بعض لوگوں کو باپ کے نام سے پکارا جائیگا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اگر نسب باپ کی طرف سے مشہور ہو تو باپ سے اور ماں کی طرف سے مشہور ہو تو ماں کی طرف نسبت کر کے پکارا جائیگا اور اگر صرف نام مشہور ہو تو صرف نام سے پکارا جائیگا۔

ملاحظہ ہو حدیث میں ہے:

أخرج الإمام أبو داود (٤٩٥٠) بسنده عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنكم تدعون يوم القيامة بأسمائكم وأسماء آبائكم فأحسنوا أسمائكم. قال أبو داود: ابن أبي زكريا لم يدرك أبا الدرداء. (إسناده منقطع).

وأيضاً أخرجه الدارمی فی سننه (٢٦٩٤)، وابن حبان فی صحيحه (٥٨١٨)، وأحمد فی مسنده (٢١٦٩٣)، وعبد بن حميد (٢١٣)، والبيهقي في شعب الإيمان (٨٢٦٥).

قال الشيخ شعيب: إسناده ضعيف لانقطاعه فإن عبد الله بن أبي زكريا لم يسمع من أبي الدرداء. (تعليقاته على مسند أحمد).

وقال في تعليقاته على ابن حبان: رجاله ثقات غير داود بن عمرو وهو الأودي... وهو صدوق إلا أن عبد الله بن أبي زكريا لم يدرك أبا الدرداء كما نص عليه الحافظان ابن حجر والمنذرى وغيرهما، فهو منقطع. (٥٨١٨/١٣٥/١٣).

داود بن عمرو صدوق حسن الحديث، وثقه يحيى بن معين، وقال أحمد بن حنبل: حديثه مقارب، وقال أبو زرعة: لا بأس به، وقال أبو حاتم: شيخ، وقال أبو داود: صالح، ذكره ابن حبان في الثقات، تناكد العجلي فقال: يكتب حديثه ليس بالقوى. (تحرير التقريب: ١/٣٧٦/١٨٩٤). اس کی تائید بخاری شریف کی روایت سے ہوتی ہے۔ ملاحظہ ہو:

عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن الغادر يرفع له لواء يوم القيامة يقال: هذه غدرة فلان بن فلان. (أخرجه البخاري، رقم: ٦١٧٧، باب ما يدعى الناس بآبائهم).

اس روایت میں فلان بن فلان یعنی باپ کی طرف نسبت مراد ہے۔

ماں کے نام سے پکارے جانے کی روایت ملاحظہ کیجئے:

قال في المقاصد الحسنة: إن الله يدعو الناس يوم القيامة بأسمائهم ستراً منه على عباده. الطبراني في الكبير من حديث إسحاق بن بشر أبي حنيفة عن ابن جريج عن عبد الله بن أبي مليكة عن ابن عباس رضي الله عنه مرفوعاً به، وفي الباب عن أنس رضي الله عنه رفعه بلفظ يدعى الناس وذكره وعن عائشة رضي الله عنها وكلها ضعاف وقد أورده ابن الجوزي في الموضوعات.

طبرانی کی روایت میں مطلق اسماء کا ذکر ہے۔ ملاحظہ ہو:

أخرج الإمام الطبراني في الكبير (۱۱۲۴۲) بسنده عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله تعالى يدعو الناس يوم القيامة بأسمائهم ستراً منه على عباده... الخ. قال الهيثمي: فيه: إسحاق بن بشر أبو حذيفة وهو متروك. (مجمع الزوائد: ۱۰/۳۵۹).

وراجع للمزيد: (كشف الخفاء: ۱/۲۴۷، والالآلى المصنوعة: ۲/۳۷۳، والضعفاء لابن الجوزى: ۱/

۳۰۷/۱۰۰).

التعليق الصبح یح میں مذکور ہے:

قد جاء في بعض الروايات أنه يدعى الناس يوم القيامة بأسماء أمهاتهم، ف قيل: الحكمة في ذلك ستر اولاد الزنا لئلا يفتضحوا لعدم الآباء لهم وقيل: ذلك لرعاية عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام إذ لا أب له وقيل: لإظهار فضل الحسن والحسين وبشرفهما بإظهار نسبتهما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن ثبتت هذه الرواية حمل الآباء على التغليب كما في الأبوين و يحتمل أنهم يدعون بالآباء وأخرى بالأمهات أو يدعى البعض بالآباء والبعض بالأمهات أو في بعض المواطن بهم وفي بعضها بهن، انتهى. (التعليق الصبح: ۵/۱۵۵). (وكذا في بذل المجهود: ۱۹/۱۸۵، وعون المعبود: ۱۳/۲۹۱). والله سبحانه أعلم۔

تزکیہ والے ناموں کا حکم:

سوال: ایک آدمی کا نام طاہر ہے، کسی نے اس نام پر اعتراض کیا کہ حضرت زینب کا نام برہ تھا جس کے معنی نیکوکار اور متقیہ کے ہیں، تو کسی نے کہا کہ یہ خود اپنی تعریف کرنے کی طرح ہے، فقیل لہا تزکی نفسہا، فسماہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زینب، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے برہ کو تبدیل کر کے زینب نام رکھا، بظاہر طاہر، صالح، ساجد، عابد وغیرہ ناموں میں بھی یہ سبب پایا جاتا ہے، پھر ان ناموں کا رکھنا جائز ہوگا یا نہیں؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: طاہر، صالح، ساجد، عابد وغیرہ ناموں کا رکھنا جائز اور درست ہے اس لیے کہ اس طرح کے

اسماء تفاؤل رکھے جاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس نام کو حقیقت بنادے، تزکیہ یعنی خود اپنی تعریف مقصود نہیں ہوتی۔ اور جن روایات سے بظاہر ممانعت معلوم ہوتی ہے ان کی چند توجیہات حسب ذیل ملاحظہ کیجئے:

☆ جن ناموں میں تعریف اور مدح کا پہلو ہے اور مقصود تفاؤل ہو تو ان ناموں کا رکھنا جائز ہے، جیسے رباح، نافع، علاء وغیرہ، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے ناموں سے منع فرمانے کا ارادہ فرمایا تھا لیکن پھر ارادہ ترک کر دیا۔

☆ جن ناموں سے لوگوں کے اذہان بدفالی کی طرف منتقل ہوتے ہیں، ایسے نام رکھنا مناسب نہیں جیسے کسی کا نام خوش قسمتی یا برکت یا سعادت ہو، اور کسی کے جواب میں کہا جائے خوش قسمتی برکت نہیں، تو ذہن بدفالی کی طرف جائیگا۔

☆ جو نام تزکیہ اور صفائی اور مدح پر دلالت ہیں پہلے ان کے رکھنے سے منع کا ارادہ کیا تھا لیکن پھر چھوڑ دیا یا یہ حکم منسوخ ہو گیا۔

☆ یہ کراہت اس زمانہ پر محمول ہے جب بدفالی کی ممانعت نہیں آئی تھی جب بدفالی ممنوع ہوئی تو ان ناموں سے بدفالی کا پہلو ختم ہوا اور انما الأعمال بالنیات کے تحت ان میں بجائے تعریف کے نیک فالی آگئی، اس لیے ایسے نام رکھنا جائز ہوا۔

اگر کوئی اشکال کرے کہ برہ کی تبدیلی کے تین واقعات ہیں: (۱) حضرت جویریہ بنت الحارث زوجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ (۲) زینب بنت جحش زوجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ (۳) زینب بنت ام سلمہ زوجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ (شرح الابی: ۷/۳۰۰)۔ ان تینوں کا نام برہ تھا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تبدیل فرما دیا تھا۔ لیکن کسی جگہ اس نام کو نیک فالی کی وجہ سے برقرار رکھا اور تبدیل نہیں فرمایا، اس کی کیا وجہ ہے؟

اس کا جواب یہ سمجھ میں آتا ہے کہ برہ کے معنی التوسع فی الخیر یعنی تمام خیر کے کام بہت ہی وسعت اور اعلیٰ پیمانے پر کرنا ہے اور یہ مبالغہ ہے۔ قرآن کریم میں ہے:

﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ
وَابْنِ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا
عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَٰئِكَ هُمُ

المتقون ﴿البقرة: ۱۷۷﴾ اس آیت میں لفظ ”البر“ میں اعتقادات، عباداتِ بدنیہ مالیہ پھر عباداتِ مالیہ کی تمام اقسام اقارب و اباعد مقیم مسافر محتاج غیر محتاج سائل غیر سائل سب آئے ہیں، پھر اجتماعی خیر یعنی ایفائے عہد شکر و صبر و الصابرین پھر صبر کی تمام اقسام آئی ہیں، اگر اس کو تفاؤل پر محمول کیا جائے تو پھر بھی اس کو نباہنا مشکل ہے، اس لیے اس کو تبدیل فرمایا۔

ہاں اگر برہ کے عام معنی بمعنی متقی لیں جس کو عوام استعمال کرتے ہیں تو پھر اس نام میں کوئی حرج نہیں، اللہ تعالیٰ نے ہم کو یہ دعا سکھائی ہے: و توفنا مع الأبرار۔ یہاں ابرار بمعنی متقین ہے، اس لیے بعض بزرگوں کا نام ابرار الحق تھا، اور صحابیات میں برہ بنت ابی تجرۃ ہے (الاصابة: ۲۸/۸) اور بریرہ کا مطلب بھی بر اور تقویٰ والی ہو سکتا ہے۔

اس مسئلہ کے دلائل ماقبل میں گزر چکے ہیں، وہاں ملاحظہ کیے جاسکتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حرب اور مرہ نام رکھنے کا حکم:

سوال: حدیث کی روشنی میں حرب اور مرہ نام رکھنا ممنوع ہے لیکن صحابہ میں حرب بن جنادب اور حرب بن الحارث المحاربی کا نام ملتا ہے، اسی طرح مرہ بھی چند صحابہ کا نام تھا، نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تینوں کی تبدیلی کا حکم نہیں فرمایا۔ اس کی کیا وجہ تھی؟

الجواب: اگر کوئی نام شرک پر مشتمل ہو تو اس کی تبدیلی لازم ہے جیسے عبدالعزیٰ، وعبدالہبل وغیرہ، اور اگر کسی نام میں بدفالی کا شبہ ہو لیکن اس نام میں دوسری طرف اچھے معنی بھی نکل سکتے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تبدیلی کا مشورہ دیا ہو تو اس کی تبدیلی لازم نہیں، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم مشورہ کے درجہ میں تھا واجب القبول نہیں تھا، ہاں مندوب القبول تھا، چنانچہ حرب اور مرہ بھی اسی قبیل سے ہیں کہ ان میں اچھے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ مرہ یعنی باطل کے مقابلہ میں کڑوا اور حرب دشمن کے مقابلہ میں برسرِ پیکار ہیں، اس لیے تبدیلی کا حکم نہیں فرمایا اور بعض صحابہ کا نام حرب اور مرہ تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سعید بن مسیب کے دادا حزن کو نام کی تبدیلی کا مشورہ دیا تھا لیکن انہوں نے تبدیل نہیں کیا، سعید بن مسیب فرماتے تھے کہ ہمارے خاندان میں سختی چلی آرہی ہے۔

مرہ اور حرب کے بارے میں روایت ملاحظہ کیجئے:

عن أبي وهب الجشمي، وكانت له صحبة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تسموا بأسماء الأنبياء... وأقبحها حرب ومرة. (رواه ابوداود، رقم: ۶۷۶/۲، باب في تغيير الاسماء).

مرقات میں ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں:

وأقبحها حرب ومرة: لأن الحرب يتطير بها وتكره لما فيها من القتل والأذى، وأما مرة، فلأن الممر كرهه، ولأن كنية إبليس أبو مرة. (مرقاة المفاتيح: ۱۲۰/۹، باب الاسامى).

لیکن ابتدائے اسلام میں بدفالی مروج تھی بعد میں لا طیرۃ والی روایات سے بدفالی ختم ہوئی۔ لہذا اب ایسے نام رکھنا بلا کراہت جائز اور درست ہے۔

وإنما غير من الأسماء من أراد الأخذ فيه بالأفضل دون من أراد حملة على الجائز، ولذلك أقر حزنًا على ما أراد من الاستمساک باسمه ورضيه وكره تغييره ولو كان ذلك محرماً لم يقره على ذلك ولذلك أقر حرباً ومرة على أسمائهما ولم يأمرهما بتغييرهما. (المنتقى شرح الموطأ: ۲۹۶/۷).

ہاں شرکیہ نام رکھنا ناجائز ہے، اور اس کی تبدیلی واجب ہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض ناموں کی تبدیلی کا مشورہ دیا تھا، لیکن یہ واجب القبول نہیں تھا کیونکہ وہ شرک پر مشتمل نہیں تھے۔ ملاحظہ ہو:

عن عبد الحميد بن جبير بن شيبه قال: جلست إلى سعيد بن المسيب، فحدثني أن جده حزنًا قدم النبي صلى الله عليه وسلم فقال: ما اسمك؟ قال: اسمي حزن، قال: بل أنت سهل، قال: ما أنا بمغير اسماً سمانيه أبي قال ابن المسيب: فما زالت فينا الحزونة بعد. (رواه البخاري: ۹۱۴/۲، باب تحويل الاسم الى اسم احسن منه).

ارشاد الساری میں علامہ قسطلانی فرماتے ہیں:

وفي الحديث: أن التغير ليس على وجه المنع من التسمي بالقبيح بل على وجه الاختيار فيجوز تسمية الرجل القبيح بحسن و الفاسق بصالح لأنه صلى الله عليه وسلم لم يلزم حزنًا لما امتنع من تحويل اسمه إلى سهل بذلك ولو كان لازماً لما أقره على قوله ما أنا

بمغیر اسماً سمانیہ اُبی . واللہ الموفق للصواب . (ارشاد الساری: ۹/۱۱۲).

وللاستزادة انظر: (فتح الباری: ۱۰/۵۷۷، وشرح صحیح البخاری لابن بطال: ۹/۳۴۸).

واللہ تعالیٰ اعلم۔

مشکل ناموں کے معانی ذکر کرنے کی وجہ اور عربی زبان کی اصلیت:

آج کل لوگ زمانہ قدیم کے اسلامی ناموں کو رکھتے ہیں وہ نام عبرانی یا سریانی یا دوسری زبانوں کے ہوتے ہیں پھر عام لوگ ان ناموں کے معانی پوچھتے ہیں اور جب ان کو بتایا جاتا ہے کہ یہ نام عبرانی یا دوسری زبانوں کے ہیں ان کے صحیح معانی معلوم نہیں تو وہ اصرار کرتے ہیں کہ ان ناموں کے کچھ اچھے معانی تلاش کیجئے ہم بعد میں فون کر لیں گے، بنا بریں جو کچھ ہم سے ہو سکا ہم نے لغت کی کتابوں اور بعض تفاسیر اور کبھی اپنی ناقص رائے سے ان ناموں کے معانی لکھے تاکہ سائلین کو اطمینان ہو جائے اور نام رکھتے وقت ان کے اچھے معانی کو ملحوظ کر کے نام رکھیں۔

علماء نے لکھا ہے کہ عربی زبان کی اصل عبرانی اور عبرانی زبان کی اصل سریانی ہے، اب بھی عبرانی زبان میں عربی زبان کے سینکڑوں الفاظ موجود ہیں جو دونوں میں مشترک معلوم ہوتے ہیں، آج کل عبرانی زبان اسرائیل کی سرکاری زبان ہے، یہودی سلام کو شلوم کہتے ہیں جو سلام کی بگڑی ہوئی شکل ہے، یروشلم بھی اصل میں ارض السلام ہے جس کو یروشلم بنایا گیا، تل ابیب بھی اصل میں تل ربیع ہے یا تل حبیب ہوگا، تل کے معنی ٹیلا اور ربیع اور حبیب تو ظاہر ہے، واللہ اعلم۔

لیکن ہمارے نزدیک صحیح یہ ہے کہ عربی زبان اصل ہے اور اس سے دیگر زبانیں برآمد ہوئیں، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام کو آسمانوں پر پیدا کرنے کے بعد فرمایا: فرشتوں کو ”السلام علیکم“ کہو اور ان کا جواب سنو، حضرت آدم علیہ السلام نے سلام کیا اور فرشتوں نے ان کے جواب میں: ”السلام علیک ورحمة اللہ“ کہا، یہ عربی الفاظ ہیں۔ ملاحظہ ہو بخاری شریف میں ہے:

عن ابي هريرة رضی اللہ عنہ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لما خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعاً، فلما خلقه قال: اذهب فسلم على أولئك نفر من الملائكة جلوس فاستمع ما يحوونك فإنها تحيتك وتحية ذريتك، فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليك ورحمة الله، فزادوه: ورحمة الله“. متفق عليه . (رواه البخاری: ۲/۹۱۹، رقم: ۳۳۲۶،

و مسلم، رقم: (۲۸۴۱)۔

اس کے علاوہ جنوبی افریقہ کے مسلمان خصوصاً اور دوسری جگہوں کے عموماً مختلف ناموں کے معانی دریافت کرتے ہیں، ہم نے بعض ان ناموں کے علاوہ جو ہم سے پوچھے گئے دیگر ناموں کو بھی فتاویٰ میں شامل کیا تاکہ ان سے عوام اور طلبہ اور خود ہم فائدہ اٹھائیں، بعض بگڑے ہوئے ناموں کی تصحیح کی کوشش کی اور ان کی اصل تلاش کی، بعض ناموں کی اصل معلوم کرنے کے لیے بہت سوچ فکر اور کھوج کرید کی ضرورت پڑی اور یہ لطیفہ بھی قابل ذکر ہے کہ بعض ناموں کے معانی خواب کے ذریعہ معلوم ہوئے۔ کچھ مدت پہلے ہمارے ایک تلمیذ مولانا وسیم خان امریکی نے فرمائش کی کہ آپ میرے ساتھ عمرہ اور بیت المقدس کے سفر پر چلیں، لیکن مجھے تردد تھا کہ جانا چاہئے یا نہیں، کیونکہ میرے جنوبی افریقہ کے پاسپورٹ میں جلی حروف میں میری پاکستانی پیدائش لکھی ہے اور پاکستان کے شمالی صوبہ کے لوگوں کی شکلیں بھی افغانیوں کی طرح ہیں، میں اسی شش و پنج میں تھا کہ جاؤں یا نہ جاؤں کیونکہ اسرائیل کی دین دشمنی سب کو معلوم ہے، میں نے خواب دیکھا کہ میں اپنے محلہ میں اپنے دوستوں کے ساتھ بیٹھا ہوا ہوں اور غالباً وہ مسکرا کر بات چیت کر رہے ہیں، ان میں سے ایک کا نام نور الامین خان یوسفزی اور دوسرے کا تمریز خان یوسفزی ہے دونوں کا تعلق شعرو سخن سے ہے، جب نیند سے اٹھا تو میں مطمئن ہوا میں نے نور الامین کی تعبیر بیت المقدس کے سفر سے کی، کیونکہ نور الامین روح الامین کی طرح ہے جبرئیل امین روح الامین ہے اور نورانی بلکہ نور ہے اور وحی میں امین ہے اور جبرئیل علیہ السلام کا تعلق بیت المقدس کے ساتھ ظاہر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کی معیت میں مسجد اقصیٰ تشریف لے گئے تھے، نور الامین میں موصوف کی اضافت صفت کی طرف ہونے کا بھی احتمال ہے یعنی روشنی کی طرح اور امانتدار، اسی طرح تمریز اصل میں تمریز ہے یعنی کھجور تقسیم کرنا جو عمرہ کی طرف اشارہ تھا۔ الحمد للہ بیت المقدس اور عمرہ کا سفر خیر و عافیت سے ہو گیا تھا، یاد رہے کہ خواب کی تعبیر میں ناموں کا دخل حدیث مبارک سے ثابت ہے۔ اب چند اہم اور مشکل اسماء کے معانی، حروفِ تہجی کے اعتبار سے ملاحظہ کیجئے:

لڑکوں کے اسماء اور ان کے معانی:

حرف الالف:

آصف: ایک مزیدار پودا جس کی کلیاں نمک یا سر کے کے ساتھ ملا کر کھائی جاتی ہیں۔ (القاموس الوحید:

۱/۱۲۶)۔ حضرت سلیمان علیہ السلام کے وزیر کا نام، اور لائق اور ضبط کرنے والے کے معنی میں مستعمل ہے۔ اور

عربی لفظ کے لحاظ سے مزید اور محبوب کے معنی میں ہے۔

ازہر: سفید رنگ والا، چاند کی طرح روشن چہرے والا۔ (المعجم الوسيط، ص ۴۰۴)۔

اسامہ: شیر۔ اسامۃ من اسماء الاسد۔ (لسان اللسان: ۳۰/۱)۔

اسود: بزرگی و شرافت والا، بردبار، مالدار، برکت والا، سردار، پہاڑ کی چوٹی کا پرچم۔ (تاج العروس: ۸، و

بخاری شریف: ۱/۱۷، فتح الباری: ۱/۱۶۶)۔

اولیس: پیارا، عطیہ، الاوس، عطیہ۔ (القاموس الوحید: ۱/۱۴۱، ولسان العرب: ۶/۱۷)۔

احمس: دین پر مضبوط۔ حمس۔ مضبوط ہونا۔ (القاموس الوحید: ۱/۳۷۵)۔

اقرع: سخت اور مضبوط ڈھال۔ (القاموس الوحید: ۱/۱۳۰۱)۔

ایاس: عطیہ۔ (لسان العرب: ۶/۱۷)۔

اورنگزیب: ایک مشہور مغلیہ خاندان کے بادشاہ کا نام ہے جس نے ۵۰ سال سے زائد بڑے طمطراق

سے حکومت کی۔ اس کے معنی ہیں تختِ شاہی کی زینت۔

ایاز: محمود غزنوی کے غلام کا نام ہے، اصل میں ایاس ناامیدی کے معنی میں ہیں، پھر لوگوں نے سین کو

زاء میں تبدیل کر دیا، اور ہمزہ کثرت استعمال کی وجہ سے مفتوح ہوا۔

غیاث اللغات میں لکھا ہے: ایاس بالفتح نام غلام سلطان محمود غزنوی و سین مہملہ این بدل از زائے معجمہ

است از برہاں۔ (غیاث اللغات، ص ۶۰)۔

ایاس: ناامیدی کو کہتے ہیں اور اس کا مطلب وہ شجاع اور بہادر ہے جس کے مقابلہ سے لوگ ناامید

ہوتے ہوں۔

لیکن غیاث اللغات کی تشریح سے مجھے تشفی نہیں ہوئی تو ایک ترکی النسل طالب علم سے میں نے پوچھا کہ

آپ اپنی والدہ سے فون پر دریافت کریں کہ ایاز کے ترکستانی زبان میں کیا معنی ہیں، کیونکہ ایاز ترکی النسل غلام

تھا، تو اس کی والدہ نے بتایا کہ ایاز کے معنی ہلکی اور ٹھنڈی ہوا ہے۔

الیاس: میں بھی یاس کا لفظ ہے اس کے معنی بھی وہ بہادر ہیں جس کے مقابلہ سے لوگ عاجز ہوں۔

بخاری کے حاشیہ میں بحوالہ التوشیح والکرمانی لکھا ہے: إلیاس بهمزہ قطع مکسورة إفعال من قولهم

الیس الشجاع الذی لا یفر و قیل بهمزہ وصل وهو ضد الرجاء۔ (حاشیہ بخاری شریف: ۱/۵۴۳، رقم: ۷)۔

امبارس: یہ لفظ دراصل ہمارس ہے، پھر لوگوں نے بگاڑ کر امبارس کر لیا۔ ہمارا ایک خیالی پرندہ ہے جو کسی کے سر پر سے گزرتا ہے وہ بادشاہ یا خوش قسمت بن جاتا ہے۔ یعنی ہمارا پرندہ تک پہنچا۔ مطلب یہ ہے کہ آدمی خوش قسمت بن گیا۔

ارسلان: شیر۔ (فیروز اللغات)۔

حرف الباء:

بلال: سخی۔ پانی، ہر وہ چیز جس سے حلق کو تر کیا جائے۔ (القاموس الوحید: ۱/۱۸۰، لسان العرب: ۱۱/۶۴)۔

بکمر: جوان اونٹ، جلدی چلنے والا۔ (القاموس الوحید: ۱/۱۷۶)۔

براء: عیوب سے پاک۔ (القاموس الوحید: ۱/۱۵۶)۔

بریر: پیلو کا پھل۔ ثمر الاراک عامۃ۔ (لسان العرب: ۴/۵۵، الصحاح: ۲/۵۱۲)۔

بدیل: شریف، سخی۔ (القاموس الوحید: ۱/۱۵۴، الصحاح: ۴/۱۳۳۹)۔

بصرہ: سفیدی مائل نرم پتھر۔ (المعجم الوسیط، ص: ۵۹، لسان العرب: ۴/۶۷)۔

پردل خان: بہادر، شجاع۔ (لغات سعیدی، ص: ۱۲۸)۔

بابک: ایک بادشاہ کا نام ہے اس نے ضحاک کو قتل کیا تھا، اور قانون اور آئین کے معنی میں ہیں۔

بابر: شیر ببر اور مغلیہ خاندان کے ایک مشہور بادشاہ کا نام۔

بنار: اصل میں بنارہ کے معنی میں ہے یعنی سلامت رہو۔

بنارس: سلامتی تک پہنچنے والا۔

بنیائین: اصل میں بُنی، اور بُنی اصل میں ابنی ہوگا، یعنی میرا بیٹا اور امین امانت دار، یعنی امانت دار

بچہ۔ یا اصل میں بُنی یعنی پیارا بچہ ہوگا اور امین کے معنی امانت دار۔ مطلب یہ کہ ہوگا: پیارا امانت دار بچہ۔

اس کا ایک اور اچھا معنی یہ ہے کہ یا امین خوش قسمت کو کہتے ہیں، مطلب یہ ہوگا خوش قسمت بیٹا۔

بہرام: مرتخ ستارہ اور عراق کے ایک عادل بادشاہ کا نام تھا۔ (غیاث اللغات)۔

پرویز: فتح مند۔ (لغات کشوری، ص: ۸۴)۔

حرف التاء:

تمیم: کامل مکمل۔ پورے قدر و قامت والا۔ (لسان العرب: ۱۲/۶۹، الصحاح: ۴/۱۵۶۲)۔

تیمور: فولاد، عمدہ لوہا۔ (غیاث اللغات، ص ۱۳۵، ولغات کشوری، ص ۱۲۰)۔

حرف الثاء:

شمامہ: لمبی شاخوں والا پودا۔ (القاموس الوحید: ۲/۲۲۳)۔

ثعلبہ: دشمن پر رعب ڈالنے والا۔ (القاموس الوحید: ۲/۲۱۵)۔

ثمیر: پھلدار۔ (القاموس الوحید: ۱/۲۲۲)۔

حرف الجیم:

جذلان: خوش۔ (المعجم الوسیط، ص ۱۱۳، والقاموس الوحید: ۱/۲۴۳)۔

جعلیل: نگران، عطیہ اور بخشش، جعل کی تصغیر ہے۔ (تاج العروس: ۲۸/۲۱۰)۔

جریر: لگام، باطل کو لگام لگانے والا، اور لوگوں کو حق کی طرف مضبوط رسی سے کھینچنے والا۔ الجریر: رسی،

جانور کو کھینچنے کی رسی۔ (القاموس الوحید: ۱/۲۴۹، والمعجم الوسیط، ص ۱۱۶)۔

حرف الحاء:

ہفی: شفیق، اچھی لطیف و شفیق، قرآن پاک میں ہے: انه کان بی حفیاً۔ (القاموس الوحید: ۱/۳۵۸، ولسان

العرب: ۱۴/۱۸۷)۔

حنان: رحم والا۔ الحنان ماں کی مامتا، محبت، وشفقت، ترس، مہربانی، قرآن پاک میں ہے: وحناناً

من لدنا۔ (القاموس الوحید: ۱/۳۸۵، ولسان العرب: ۱۳/۱۲۸)۔

حمیم: ہوشیار، الحمیم گہرا دوست۔ (القاموس الوحید: ۱/۳۸۰)۔ الحمیم القریب الذی تودہ

ویودک۔ (لسان العرب: ۱۲/۱۳۵)۔

حشیم: باوقار، الحشمة، شرم، حیا، وقار۔ (القاموس الوحید: ۱/۳۴۳، ولسان العرب: ۱۲/۱۳۵)۔

حمران: زعفران، سونا۔ (القاموس الوحید: ۱/۳۷۴، ولسان العرب: ۴/۲۱۵)۔

حمزہ: شیر۔ (المعجم الوسیط، ص: ۱۹۷)۔

حفص: شیر کا بچہ۔ (القاموس الوحید: ۱/۳۵۵)۔

حظله: ایلوا، باطل کے لیے ایلوے کی طرح کڑوا۔ (القاموس الوحید: ۱/۳۸۳، والمعجم الوسیط، ص ۲۰۲)۔

حصین: محفوظ جگہ، الحصین، محفوظ، مستحکم۔ (القاموس الوحید: ۱/۳۴۸)۔

حرمہ: حرم ایک پودا ہے جس کو کالا دانہ اور فارسی میں اسپند اور پشتو میں سپیلنی کہتے ہیں عورتیں اور عوام الناس اس کو ہوا کی بدبو کو صاف کرنے اور خوشبودار کرنے اور نظر بد سے حفاظت کے لیے انگاروں پر رکھ کر استعمال کرتے ہیں بازاروں میں ملنگ لوگ دکانوں میں اس کی دھونی دیتے ہیں اور کچھ پیسے وصول کرتے ہیں، اور تاء وحدت کے لیے ہو جائیگی۔

اسی طرح حرمہ چھوٹی پوشاک جسے گلے کی چاروں طرف مونڈھوں اور کمر پر ڈالتے ہیں آگے سے نکلی ہوئی ہوتی ہے۔ (القاموس الوحید: ۳۳۲/۱، والمعجم الوسیط، ص ۱۶۹)۔
حرف الحاء:

خصیب: سرسبز۔ (لسان العرب: ۳۵۵/۱، ومصباح اللغات، ص ۲۰۴)۔

خرزیمہ: موتیاں پرونے والا۔ نیز خرزیم خوشبو والا پھول بھی ہے۔ (القاموس الوحید: ۴۳۶/۱)۔

خدتج: شر سے منقطع ہونا، خراب لوگوں سے اور خراب کاموں سے علیحدہ۔

خمیم: قابل تعریف۔ (لسان العرب: ۱۲/۱۹، والقاموس الوحید: ۴۷۷/۱)۔

خلیب: تیز رفتار۔ (لسان العرب: ۳۴۱)۔

خریت: ماہر۔ (لسان العرب: ۳۰/۱، والقاموس الوحید: ۴۲۱/۱)۔

حرف الدال:

درمیر: روشن۔ (لسان العرب: ۲۸۱/۲، ومصباح اللغات، ص ۲۳۴)۔

دلہام: بہادر۔ شیر۔ (المنجد فی اللغة، ص ۲۲۳، والقاموس الوحید: ۵۴۱/۱)۔

دکین: ٹیالا۔ مہذب۔ (لسان العرب: ۱۵۷/۱۳، والقاموس الوحید)۔

دلفگار: زخمی دل والا یعنی عاشق۔ فگار کے معنی مجروح، اور دلفگار معشوق کے معنی میں صحیح نہیں۔ (غیاث

اللغات، ص ۳۷۷، ولغات کشوری، ص ۳۵۱)۔

درویش: اگر دال کے ضمہ کے ساتھ ہو تو متنی اور صالح صوفی کے معنی میں ہیں، اس کی اصل دُرّ

آویزش تھی بعد میں مخفف ہوا، موتی اور قیمتی پتھر یعنی تسبیح ہاتھوں میں لٹکانے کے معنی میں ہوگا، چونکہ صوفی حضرات کے ہاتھ میں ہر وقت تسبیح ہوتی تھی اور ان کے معتقدین ان کے لیے قیمتی پتھروں کی تسبیح فراہم کرتے تھے اس لیے

یہ نام پڑ گیا۔ غیاث اللغات میں ہے:

دُر ویش: بضم دال باید گفت دریں صورت مرکب باشد از دُر کہ بمعنی مرواریدست و ویش کہ دراصل واش بود مزید علیہ ویش کہ کلمہ تشبیہ ست۔ (غیاث اللغات، ص ۲۰۷)۔

دَر ویش: اگر دال کے فتح کے ساتھ ہو تو اس کا مطلب دروازہ سے لٹکنے والا، یعنی نیک صالح اللہ تعالیٰ کے در کا بھکاری، اور در سے عام در مراد لیں تو بھیک مانگنے والا جو لوگوں کے دروازوں سے چمٹ کر مانگتا رہتا ہے۔ ملاحظہ کیجئے: (غیاث اللغات، ص ۲۰۶، ولغات کشوری)۔

حرف الذال:

ذکوان: ہوشیار اور خوشبودار۔ (لسان العرب: ۱/۴۲۸، والمنجد، ص ۳۵۳)۔

ذویب: بلند شان والا۔ (تاج العروس: ۲/۴۴۹، والمنجد، ص ۳۴۷)۔

ذابل: دبلا پتلا۔ (المنجد، ص ۳۴۹، والمعجم الوسیط، ص ۳۰۹)۔

حرف الراء:

رکانہ: قوت و سہارا دینے والا۔ (لسان اللسان: ۵۱۰، والمنجد، ص ۴۰۵)۔

رمان: انا۔ (لسان العرب: ۱/۵۱۵، وتاج العروس: ۳۲/۲۹۴)۔

ربیع: موسم بہار۔ (القاموس الوحید: ۱/۵۹۳)۔

رحیل ورا حیل: چلنے میں تیز۔ (لسان العرب: ۱۱/۲۷۸، والقاموس الوحید: ۱/۶۰۸)۔

رہمیز: ہوشیار۔ رہمیز مکرم و معظم، اصیل، عقلمند۔ (مصابح اللغات، ص ۳۰۴)، و رہمیز: العاقل الشخین۔

(لسان العرب: ۵/۲۵۷)۔

رہیب: رعب والا۔ الرہیب والمرعوب، خوفناک، شیر، (مصابح اللغات، ص ۳۱۸)۔ الرہبة: الخوف

والفرع۔ (لسان العرب: ۱/۴۳۶)۔

ریان: سرسبز و شاداب، سیراب کرنے والا۔ تشنگی بجھانے والا۔ (مصابح اللغات، ص ۳۲۶)۔

روید: ہلکی خوشگوار ہوا۔ الرود، ریح، نرم چلنے والی ہوا۔ الرود الريح اللينة الہبوب۔ (المعجم

الوسیط، ص ۳۸۱)۔

رابع: خوشحال، ربع ربغاً القوم فی النعم، خوشحال زندگی بسر کرنا۔ (مصابح اللغات، ص ۲۷۶)۔

وعیش رابع رافع ای ناعم۔ (لسان العرب: ۸/۴۲۶)۔

رشیق: خوش مزاج بلند قامت۔ رشق رشاقۃ الغلام خوبصورت قد والا ہونا۔ (مصابح اللغات، ص ۲۹۴، و

لسان العرب: ۱۰/۱۱۷)۔

ریحان: ہر ایک خوشبودار پودہ۔ (مصابح اللغات، ص ۳۲۲)۔ الريحان جنس من النبات طيب الرائحة من الفصيلة الشفوية، وکل نبت طيب الرائحة۔ (المعجم الوسيط، ص ۳۸۱)۔

رزین: باوقار، رزن رزائۃ سنجیدہ ہونا، باوقار ہونا، صفت مذکر رزین۔ (مصابح اللغات، ص ۲۹۱)۔

رفاعہ: بلند۔ الرفاعة والرفاعة من الصوت آواز کی بلندی اور شدت۔ (مصابح

اللغات، ص ۳۴۳)۔

راجو: راج، بادشاہت اور سلطنت کے معنی میں ہیں اور او نسبت کے لیے آتا ہے، مطلب یہ ہوگا:

بادشاہت والا۔ خود مختار۔ (فیروز اللغات)۔

حرف الزرای:

زہیر: چمکدار۔ زہر زہوراً، السراج والقمر والوجه، چمکنا، روشن ہونا۔ (مصابح اللغات، ص ۳۴۹)۔

الزہرة: نور کل نبات والجمع زہر۔ (لسان العرب: ۴/۳۳۱)۔

زبید: تحفہ، مکھن۔ الزبد: عطیہ، ہدیہ، حدیث میں آتا ہے: انا لانقبل زبد المشركين۔ الزُبد،

مکھن۔ (القاموس الوحید: ۱/۶۹۵)۔ ونی المعجم الوسيط (۳۸۸): ما يستخرج من اللبن بالمخض۔

زرارہ: شگوفے پھیلانے والا۔ الزر، شگوفے، پودے کی کلی، (القاموس الوحید: ۱/۷۰۳، ولسان العرب:

۱۹۳/۳)۔

زفر: بہادر، بڑا سردار۔ (القاموس الوحید: ۱/۷۰۹)۔ يقال للرجل الشجاع: زفر۔ (لسان

العرب: ۴/۳۲۵)۔

زعیم: سردار۔ (القاموس الوحید: ۱/۷۰۷، والصحاح: ۴/۱۵۷)۔

زراف: تیز رفتار۔ (الصحاح: ۳/۱۱۳۰، ولسان العرب: ۹/۱۲۶، والقاموس الوحید: ۱/۷۰۴)۔

زید: ترقی کرنے والا۔ (القاموس الوحید: ۱/۷۳۰)۔

زرمیر: بہت ذہین، اور خوش مزاج۔ (الصحاح: ۲/۵۷۷، ولسان العرب: ۴/۳۲۳، والقاموس الوحید: ۱/۷۰۳)۔

زرولی: ولی کے بہت سارے معانی ہیں، لیکن عرف میں مشہور معنی اللہ تعالیٰ کے دوست کے ہیں، تو

زرولی کے معنی سونے والے ولی یعنی مالدار ولی، جیسے عثمان غنی، اور ہر ایک مال قابل نفرت نہیں بلکہ حلال مال جس میں حقوق اللہ اور حقوق العباد ادا کئے جاتے ہوں وہ مال مبعوض نہیں بلکہ محبوب ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کے لیے اہل و عیال اور مال میں برکت کی دعا فرمائی تھی، اور نعم المال الصالح للرجل الصالح بھی وارد ہے۔

یہ مطلب ہے کہ وہ ولی جو سونے کی طرح قیمتی اور محبوب ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ دراصل ضرب علی ہو پھر لوگوں نے بگاڑ کر زرولی بنایا ہو چونکہ خیبر میں مرحب یہودی کو قتل کرنے کے لیے ضرب علی مشہور ہے اس مناسبت سے یہ نام رکھا گیا ہو۔

حرف السین:

سبحان: تیزی سے کھینچنے والا، یعنی لوگوں کو دین کی طرف کھینچنے والا۔ الجراف، یجرف کل ما مر بہ۔ (المعجم الوسیط، ص ۴۱۸)۔

سلیک: راستہ، مقصد تک پہنچانے والا۔ چکور کا بچہ جو خوبصورت پرندہ ہے، جس کی آنکھوں کی خوبصورتی مشہور ہے۔ سلکاً، وسلوکاً، والمکان والطریق۔ (المنجد، ص ۳۴۷)۔ والسلک: فرخ القطا وقیل فرخ الحجل۔ (لسان العرب: ۱۰/۴۴۲)۔

سویبط: تروتازہ۔ نبت، قال ابو عیید: السبط النّصي مادام رطباً فاذا ییس فهو الحلی۔ (لسان العرب: ۷/۳۰۹)۔

ساریہ: رات کی بارش۔ (القاموس الوحید: ۱/۷۶۱، والصحاح: ۵/۱۸۹۶)۔

سحیم: ایک پودا، لوہا یعنی لوہے کی طرح مضبوط۔ (القاموس الوحید: ۱/۵۵۲، ولسان العرب: ۱۲/۲۸۲)۔

سلیط: فصیح اللسان، چالاک۔ (لسان العرب: ۷/۳۲۰، والصحاح: ۳/۹۵۰)۔

سماک: بلند مرتبہ والا لڑکا۔ (لسان العرب: ۱۰/۴۴۳، والصحاح: ۴/۱۳۰۶)۔

سندر: بہادر۔ (القاموس الوحید: ۱/۸۰۹)۔

سفیان: خیر کے کاموں میں ہوا کی طرح تیز رفتار۔ (الصحاح: ۵/۱۸۹۷، ولسان العرب: ۱۴/۳۸۹)۔

سرزمین خان: زمین کا خلاصہ، اور خان پختونوں اور بلوچوں اور ترکوں کا لقب ہے۔ (لغات سعیدی،

سرفراز: معزز و سر بلند۔ (لغات کشوری، ص ۲۴۵)۔

سکندر: ایک مشہور بادشاہ اور رومی زبان میں سر اور سردار کے معنی میں ہے۔ (لغات کشوری)۔

سوراج: خود مختار، صاحب رائے۔ (فیروز اللغات)۔

حرف الشین:

شیم: عالی شان اور خوشبودار۔ المرتفع۔ (تاج العروس: ۳۲/۴۷۵، دارالہدیۃ)۔ مایشم، و المرتفع۔

(المعجم الوسیط، ص ۴۹۵، کتب خانہ حسینیہ)۔

شہید: گواہ۔ من قتل فی سبیل اللہ، و من یؤدی الشهادة، و فی تنزیل العزیز ”ولا یضار

کاتب ولا شہید۔ (المعجم الوسیط، ص ۴۹۷)۔

شیبان: سفیر ریش، باوقار۔ الاشیب و الشاب: المبیض الرأس۔ (لسان العرب: ۷/۲۵۱، دار احیاء

التراث، بیروت، والمنجد، ص ۴۱۰)۔

شرید: دین کی وجہ سے اپنی قوم اور بستی کو چھوڑ کر ہجرت کرنے والا۔ (القاموس الوحید: ۱/۸۵۳)۔

شرح: شرح کرنے والا۔

شقیق: سگ بھائی۔ الاخ من الاب والام، و المثل۔ (المعجم الوسیط، ص ۴۸۸)۔

شمعون: چراغ روشن کرنے والا۔ اشمع السراج، ای سطح نورہ۔ (المعجم الوسیط، ص ۴۰۲)۔

شبرمہ: خاص درخت جو وبائی امراض میں فائدہ دیتا ہے۔ شجر ذو شوک یقال انه ینفع من

الوباء... و فی حدیث ام سلمہؓ انها شربت الشبرم فقال انه حار جار، و الشبرمة: السنورة۔

(تاج العروس)۔

شکیل: خوبصورت۔ (الصحاح: ۴/۱۴۱۸، و لسان العرب: ۱۱/۳۵۷، و القاموس الوحید: ۱/۸۸۱، لغات کشوری، ص ۲۷۹)

شمشیر خان: تلوار، شمش کے معنی ناخن اور شیر مشہور ہے یعنی شیر کا ناخن، تلوار شیر کے ناخن کی طرح ہوتی

ہے۔ (لغات سعیدی، ص ۴۶۰)۔

شمروز خان: یہ اصل میں شاہ امروزی ہے یعنی زمانہ حال کا بادشاہ۔ اور خان ترکوں اور بلوچوں کشمیریوں

اور پختونوں اور بعض بنی اسرائیل میں سردار اور امیر کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

شمر: حوض، بالائی جو دودھ پر آتی ہے۔ (لغات سعیدی، ص ۴۵۹)۔

شماس خان: خادم، آتش پرستوں کا رہبر و رہنما۔ (لغات سعیدی، ص ۴۵۹)۔
شمشاو: ایک نہایت مضبوط اور سیدھا اور خوشنما درخت، محبوب کو اس سے تشبیہ دی جاتی ہے لہذا یہ محبوب کے معنی میں ہیں۔

شیر و یہ: شیر کی طرح، شجاع۔ (غیاث اللغات، ص ۳۰۳، ولغات کشوری، ص ۲۸۶)۔
شیراز: (۱) ایران کا ایک مشہور شہر جو علم و ادب کے لیے مشہور تھا سعدی اور حافظ شیرازی دونوں کا تعلق اسی شہر سے تھا۔ (۲) وہ دہی جس کا پانی نکالا جائے یعنی عمدہ دہی۔ (۳) شیرازی کو بوتر کو بھی کہتے ہیں، تو مذکر شیراز ہوگا۔

حرف الصاد:

صنان: بہادر۔ (القاموس الوحید: ۱/۹۴۷)۔
صہیب: سرخی مائل سفید۔ (لسان العرب: ۱/۵۳۷، والصحاح: ۱/۱۴۹)۔
صبیح: خوبصورت۔ (الصحاح: ۱/۳۳۴، ولسان العرب: ۲/۵۰۷)۔
صعصعہ: جماعت کو منتشر کرنے والا۔ (الصحاح: ۳/۱۰۳۳، ولسان العرب: ۸/۲۰۰)۔
صفوان: صاف ستھرا۔ (القاموس الوحید: ۱/۹۳۱)۔
صندل: مشہور خوشبودار لکڑی۔ (لسان العرب: ۱۱/۳۸۶)۔
صنوبر: چلغوزے کا درخت جس کی لکڑی بہت مضبوط ہوتی ہے۔ (کشوری، ص ۲۹۵، وغیاث اللغات، ص ۳۱۰)
حرف الطاء:

طہمان: خوبصورت۔ قال الاصمعی: الحسن التام کل شیء منه علی حدتہ فہو بارع الجمال۔ (لسان العرب: ۱۲/۳۷۲)۔

طمر: خوش شکل۔ (القاموس الوحید: ۱/۹۹۳، ولسان العرب: ۴/۴۹۹، والصحاح: ۲/۶۲۳)۔

طارق: صبح کا روشن ستارہ۔ (القاموس الوحید: ۱/۹۹۶، ولسان العرب: ۱۰/۲۱۷)۔

طرفہ: نایاب۔ (القاموس الوحید: ۱/۹۹۵، والصحاح: ۳/۱۱۵۲، ولسان العرب: ۹/۲۱۴)۔

حرف الظاء:

ظریف: ہوشیار۔ (المنجد فی اللغة، ص ۴۷۹، ومصباح اللغات، ص ۵۲۳)۔

ظبیان: ہرن یعنی خوبصورت و تندرست۔ (لسان العرب: ۲۳/۱۵)۔
حرف العین:

عباس: شیروں کا شیر۔ (القاموس الوحید: ۱۰۴۰/۲، والمعجم ص ۵۸۰)۔

عثمان: محنتی۔ یجتہد فی الامر و یعمل نفسه فیہ۔ (لسان اللسان: ۱۳۷/۲)، وفلان یعشم و یعثن

ای یجتہد فی الامر۔ (لسان العرب: ۴۹/۹)۔

عرفجہ: ایک درخت۔ ایک پودا جو نرم زمین میں اگتا ہے۔ (القاموس الوحید: ۱۰۷۱/۲)۔

عرفطہ: ایک پودا۔ (القاموس الوحید: ۱۰۷۱/۲)۔

عتبان: ڈانٹنے والا۔ ملامت کرنے والا، نہی عن المنکر کرنے والا۔ (المعجم فی اللغة: ۴۸۵/۱)۔

عریب: فصیح اللسان۔ (القاموس الوحید: ۱۰۶۲/۲)۔

عتیک: حملہ آور۔ باطل پر حملہ آور۔ (القاموس الوحید: ۱۰۴۴/۲، والمعجم الوسیط، ص ۵۸۲)۔

عدی: دشمن پر حملہ آور جماعت، وادی کا کنارہ۔ جماعة القوم یعدون لقتال۔ قبیلہ۔

(المعجم: ۴۹۲/۱)۔

عقبہ: حسن کی نشانی۔ کافی مدت تک حسن و جمال کی نشانیوں والا۔ (القاموس الوحید: ۱۰۰۲/۲)۔

عفان: پاک دامن۔ (القاموس الوحید: ۱۰۹۹/۲)۔

عکاشہ: مکڑی، یعنی سادہ زندگی گزارنے والا۔ مکڑی کی طرح معمولی مکان میں رہنے والا یعنی جفاکش۔

(المعجم الوسیط، ص ۶۱۹)۔

عکراش: ایک نفع بخش پودا۔ (القاموس الوحید: ۱۱۱۰/۲)۔

عکرمہ: کبوتر۔ کبوتر کی طرح خوبصورت اور پیغام رسانی کرنے والا آدمی، دین کا پیغام پہنچانے

والا ہو۔ (القاموس الوحید: ۱۱۱۰/۲)۔

عمینہ: بڑی بڑی آنکھوں والا پیارا۔ (لسان العرب: ۳۰۲/۱۳، دارالفکر)۔

عمنترہ: بہادر۔ (القاموس الوحید: ۱۱۳/۲)۔

عوف: شاندار۔ (القاموس الوحید: ۱۱۴۲/۲)۔

عمران: آباد کرنے والا۔ خوشحال۔ (المعجم الوسیط، ص ۶۲۷، والقاموس الوحید: ۱۱۲۵/۲)۔

عریف: سردار۔ (القاموس الوحید: ۱۰۷۱/۲، والمعجم الوسیط، ص ۵۹۵)۔

عاکف: ٹھہرنے والا، پابند شریعت۔ (لسان العرب: ۳۴۱/۹)۔

عرباض: مضبوط آدمی، بہادر، تندرست۔ (لسان اللسان: ۱۵۴/۲، ومنتہی الارب: ۸۱۲/۳، ۲)۔

عشرت: میل ملاپ رکھنے والا۔ (القاموس الوحید: ۱۰۸۵/۲، لسان العرب: ۵۷۴/۴)۔

عدنان: ٹھہرنا، ایک جگہ جم کر کام کرنے والا۔ (لسان العرب: ۸۹/۹، والمعجم الوسیط، ص ۵۸۸)۔

عیاض: بدلہ دینے والا، غیر تمند۔ بخشش والا آدمی۔ (لسان العرب: ۱۹۳/۷، دارالفکر، والمعجم الوسیط، ص ۲۳۷)۔

حرف الغین:

غسان: پر جوش جوانی۔ (القاموس الوحید: ۱۱۶۸/۲)۔

غطفیف: خوشحال۔ خوشگوار ہونا۔ (القاموس الوحید: ۱۱۷۳/۲)۔

غیلان: جاری پانی، صحتمند۔ (لسان العرب: ۵۱۱/۱۱)۔

حرف الفاء:

فیروز: کامیاب، قیمتی پتھر۔ (القاموس الوحید: ۱۲۶۵/۲)، کامیاب، فتحمند۔ (فیروز اللغات، ص ۹۴۱)۔

فروہ: مالدار، چوغہ۔ (القاموس الوحید: ۱۲۲۸/۲)۔

فراز: بلند و بالا۔ (غیاث اللغات، ص ۳۶۷، ولغات کشوری، ص ۳۴۴)۔

فرخ شاہ: مبارک بادشاہ۔ فرخ، مبارک، ہمایوں، سزاوار۔ (لغات سعیدی، ص ۵۶۳)۔

حرف القاف:

قثم: بخشش کرنے والا۔ (القاموس الوحید: ۱۲۷۸)۔

قماہ: ایک سخت درخت۔ (القاموس الوحید: ۱۲۷۵/۲)۔

قصی: عیبوں سے دور، اور مرتبہ میں اونچا۔ (القاموس الوحید: ۱۳۲۳)۔

قیاش: اس نام کے کوئی اچھے معنی نہیں بنتے یہ اصل میں قیاس ہوگا عقلمند اور سمجھدار یا بات سے بات

نکالنے والا، پھر لوگوں نے بگاڑ کر قیاش کر دیا ہوگا۔ واللہ اعلم۔

قزلباش: سرخ سر یعنی ٹوپی والا یہ مشہور شیعہ اسماعیل صفوی کے سپاہیوں کی نشانی تھی۔

حرف الکاف:

کہمس: شیر۔ (القاموس الوحید: ۱۴۳۲/۲)۔

حرف اللام:

لبید: گوشہ نشین، گھر میں مقیم، ایک جگہ جم کر کام کرنے والا۔ (القاموس الوحید: ۱۴۴۷/۲)۔

لقمان: شاہراہ اسلام پر چلنے والا، مالدار۔ اللقم: الطريق الواضح۔ (العجم الوسیط، ص ۸۳۵) ،

اللقم: معظم الطريق ووسطه۔ (تاج العروس: ۴۲۹/۳۳)۔

لیان: خوش حال۔ (القاموس الوحید: ۱۵۱۷/۲)۔

لاجبر: یہ اصل میں لا جورد ہے ایک قیمتی پتھر ہے اس کو پیس کر نقوش بنانے میں استعمال کرتے ہیں پھر

بگاڑ کر لاجبر بنایا گیا۔ یا لاجبر لاج اور عزت والا۔

حرف المیم:

ماعز: ہوشیار اور چالاک آدمی اور خرابی سے منع کرنے والا۔ (مصابح اللغات، ص ۸۲۸، و تاج العروس:

۳۳۵/۲۵)۔

مرزبان: لشکر کا سردار۔ (مصابح اللغات، ص ۸۱۵)۔

مرحب: کشادگی۔ (تاج العروس: ۴۸۸/۲، و مصابح اللغات، ص ۸۱۴)۔

مسرع: تیز رفتار۔ (لسان العرب: ۱۵۲/۸)۔

مصعب: سردار۔ (القاموس الوحید: ۹۲۴/۱)۔

مسطح: خیمہ، اور پنڈال کا ستون (یعنی مضبوط آدمی)۔ (القاموس الوحید: ۷۶۷/۱)۔

مرشد: شریف النفس۔ الکریم۔ (المعجم الوسیط، ص ۳۲۸، و تاج العروس: ۸۶/۸)۔

معدان: تروتازہ پھل۔ (مصابح اللغات، ص ۸۲۸)۔

مُطلب: بار بار کوشش کرنے والا۔ (مصابح اللغات، ص ۵۱۳)۔

مطرف: پسند کرنے والا۔ (القاموس الوحید: ۹۹۵/۲)۔

مقداد: جڑ سے کاٹنے والا۔ الفد هو القطع (المستاصل) (تاج العروس: ۱۱/۹)۔

ملحان: خوبصورت۔ (القاموس الوحید: ۱۵۷۷/۲، و تاج العروس: ۱۳۹/۷)۔

معقل: پناہ کی جگہ۔ (تاج العروس: ۳۶/۳۰)۔

مہجج: تابعدار۔ (تاج العروس: ۲۲/۳۸۵)۔

مہزم: پست زمین کی طرح متواضع۔ (تاج العروس: ۳۴/۹۴)۔

مسطع: فصیح اللسان۔ (المعجم الوسيط، ۴۲۹، والقاموس الوجید: ۲/۷۸)۔

ملنگ: جو دنیا کی چیزوں وغیرہ سے، حتیٰ کہ اپنے لباس وغیرہ سے بھی بے خبر ہو، تارک الدنیا کے لیے

استعمال ہوتا ہے۔

محمد نبی: یہ اصل میں محمد نبیہ ہے، نبیہ کے معنی ہیں رفعت اور بلندی والا پھر اس کو بگاڑ کر لوگ محمد نبی کہنے

اور لکھنے لگے۔

مہران: مہر محبت اور سورج کو کہتے ہیں اور الف ونون پشتو اور فارسی میں جمع کے لیے آتا ہے جیسے

طالبان، عالمان تو مہران کا مطلب ہوگا کئی سورجوں یا محبتوں کا مجموعہ، نیز مہران ایک دوا کا نام بھی ہے۔

(فیروز اللغات، وغیاث اللغات)۔

حرف النون:

نعمان: خوشحال۔ (المعجم الوسيط، ص ۹۳۶)۔

نواس: بہت متحرک۔ (تاج العروس: ۱۶/۵۸۴)۔

نمیر: صاف پانی۔ من السماء الطیب الناجع من البری۔ (المعجم الوسيط، ص ۹۵۴)۔

نہیان: معزز۔ (المعجم الوسيط، ص ۸۹۹)۔

نبیل: شریف۔ (المعجم الوسيط، ص ۸۹۹)۔

نثار: نداء۔ (فیروز اللغات، والمعجم الوسيط، ۹۰۱)۔

نجیب: شریف النسب۔ الفاضل علی مثلہ النفیس فی نوعہ۔ (المعجم الوسيط، ص ۹۰۱)۔

نہیک: بہادر، خوش اخلاق۔ والشجاع الجری من الانسان والحيوان۔ الحسن الخلق من

الرجال۔ (المعجم الوسيط، ص ۹۰۱، وتاج العروس: ۲۷/۳۸۰)۔

نوفل: بخشش کرنے والا۔ (لسان العرب: ۱۱/۶۷۲، والقاموس الوجید: ۲/۱۶۸۸)۔

نوروز خان: نوروز: خوشی اور عید، اہل فارس کی عید کا دن جو، ۲۱، مارچ ہے اور ۲۲ ستمبر کو عید الخریف ہے

اس کو مہر جان کہتے ہیں اور خان لقب ہے۔ (لغات سعیدی، ص ۸۴۳)۔

نوید: خوشخبری، بشارت۔ (لغات سعیدی، ص ۸۴۵)۔

نوشاد: جس کو نئی نئی خوشی ملی ہو۔ عریس، متزوج حدیثاً۔ (لغات سعیدی، ص ۵۷۸)۔

نوار خان: (واو اصل میں مشدد ہے) بہت روشن۔

نمروز خان: اصل میں نیمروز خان تھا، نیمروز بھستان کا ایک حصہ تھا تو اس کے معنی ایک علاقہ کا امیر۔

نہار: دن کی طرح روشن۔ (لسان الاعراب: ۲۳۹/۵)۔

نیار: غالباً اصل میں نیارا ہو جس کے معنی منتخب ہے۔ نیز علامت و نشانی کے معنی میں بھی آتا ہے۔ (لسان

العرب: ۲۳۶/۵، والصحاح: ۷۱۷/۲)۔

حرف الواو:

وابصہ: بجلی کی طرح چمکدار اور روشن چہرے والا۔ (القاموس الوحید: ۱۸۰۴/۲، ولسان العرب: ۱۰۴/۷، والصحاح:

۸۹۱/۳)۔

واثلہ: کھجور کی رسی کی طرح مضبوط آدمی۔ (القاموس الوحید: ۱۸۱۱/۲، ولسان العرب: ۷۲۲/۱۱)۔

وداعہ: پرسکون۔ (المعجم الوسیط: ص ۱۵۲۱، ولسان العرب: ۳۸۱/۸)۔

وہاج: روشن ستارہ۔ (المنجد، ص ۹۲۰، ولسان العرب: ۴۰۱/۲)۔

وکیع: مضبوط، طاقتور۔ (المنجد، ص ۹۱۶، ولسان العرب: ۴۰۹/۸)۔

حرف الہاء:

ہشام: تریڈ بنا کر سخاوت کرنے والا۔ (القاموس الوحید: ۱۷۶۶/۲، ولسان العرب: ۶۱۱/۱۲)۔

ہالہ: چاند کا مدار۔ (القاموس الوحید: ۱۷۸۹/۲)۔

ہانی: خدمت گزار۔ (القاموس الوحید: ۱۷۸۳/۲، ولسان العرب: ۱۸۶/۱، والصحاح: ۷۱/۱)۔

ہرماس: سخت حملہ آور۔ (القاموس الوحید: ۱۷۶۰/۲، لسان اللسان: ۶۸۱/۲، والمنجد، ص ۱۱۲۶)۔

ہمام: بہادر و سخی سردار۔ (القاموس الوحید: ۱۷۸۲/۲)۔

ہمّام: بڑا باہمت، ارادہ کا پکا۔ (القاموس الوحید: ۱۷۸۲/۲)۔

ہمایوں: مبارک۔ (غیاث اللغات، ص ۵۵۸، ولغات کشوری، ص ۵۷۲)۔

حرف الیاء:

ایمان و یامین: یمن و برکت والا۔ (لسان العرب: ۴۶۴/۱۳، والقاموس الوحید: ۱۹۱۶/۲)۔

یعمر: زیادہ عمر پانے والا۔ (القاموس الوحید: ۱۱۲۵/۲، ولسان اللسان: ۲۲۳/۲)۔

لڑکیوں کے اسماء اور ان کے معانی:

حرف الالف:

آسیہ: ستون کی طرح مضبوط عورت، ایمان میں مضبوط اور پختہ۔ (تاج العروس: ۷۹/۳۷، والقاموس الوحید:

۱/۱۲۵، ومصباح اللغات، ص ۳۵)۔

آصفہ: ایک پودا جس کی کلیاں سر کے ساتھ یا نمک کے ساتھ کھاتے ہیں۔ الاصف : نبت من

الفصيلة الكبرى له شوک و ورق أخضر و ثمره لبي تؤكل بر اعمه مخللة أو مملحة۔ (المعجم

الوسيط، ص ۲۰، وتاج العروس: ۲۳/۲۰)۔

اروئی: خوبصورت۔ (المعجم الوسيط، ص ۳۸۴، ومصباح اللغات، ص ۳۲۶)۔

اسماء: بلند مرتبہ والی۔ سما، یسمو، سمو، علا و ارتفع و تطاول۔ (المعجم الوسيط، ص ۴۵۲، ومصباح

اللغات، ص ۳۹۸)۔

امامہ، امیمہ: رہبر، رہنما، پیاری لڑکی۔ (تاج العروس: ۲۳۰/۳۱، والقاموس الوحید: ۱۳۵/۱)۔

امیہ: پیاری یا چھوٹی لڑکی۔ (المعجم الوسيط، ص ۲۸)۔

اریبہ: ہوشیار، دور اندیش لڑکی۔ (تاج العروس: ۱۵/۲)۔

الانہ: نرم۔ (القاموس الوحید: ۱۵۱۶/۲)۔

الیانہ: نرم۔ (القاموس الوحید: ۱۵۱۶/۲)۔

الینہ بیگم: یہ اصل میں اللینہ ہے جو عمدہ کھجور ہے اور بیگم: میں بیگ کے معنی امیر کے ہیں اور م ترکستانی

زبان میں مؤنث کی علامت ہے تو بیگم کے معنی عمدہ اور امیر خاتون۔ (غیاث اللغات، ص ۹۳)۔

حرف الباء:

بر میرہ: پیلو کے درخت کا پھل۔ ثمر الاراک عامۃ۔ (تاج العروس: ۱۸۸/۱۰)۔

بشینہ: خوبصورت نرم و نازک لڑکی۔ (المعجم الوسيط، ص ۳۸، وتاج العروس: ۲۳۰/۳۴)۔

برزہ: وہ لڑکی جس کی خوبیاں کھلی ہوئی ہوں۔ امرأة بارزة المحاسن ظاہر تھا۔ (تاج

العروس: ۲۰/۱۵۔

برایعہ: خوبصورت، دوسروں پر فوقیت رکھنے والی۔ (المعجم الوسیط، ص ۵۰، وتاج العروس: ۳۱۹/۲۰)۔

بسرہ: طلوع ہونے والے سورج کی طرح۔ (تاج العروس: ۱۷۴/۱۰)۔

بہیہ: خوبصورت و حسین آنکھوں والی۔ (تاج العروس: ۲۴۱/۳۷، والمعجم الوسیط، ص ۷۴)۔

بارعہ: حسین و جمیل اور فضیلت والی لڑکی۔ جاریۃ بارعۃ ای جمیلۃ... برع... تم فی کل

شیء فضیلۃ و جمال۔ (تاج العروس: ۳۱۷/۲۰)۔

باصرہ: اچھی طرح نگرائی اور پرورش کرنے والی۔ (المعجم الوسیط، ص ۵۹)۔

بارقہ: روشن چہرے والی۔ (القاموس الوحید: ۱۶۱/۱)۔

بلیقیس: تخمینہ اور اندازہ کرنے میں ماہر عورت۔

بکرہ: صبح کی طرح روشن چہرے والی۔ (المعجم الوسیط، ص ۶۷، والمنجد، ص ۹۷)۔

بلیلہ: سخاوت کرنے والی۔ (المعجم الوسیط، ص ۷۰)۔

براعت: حسن و جمال میں یکتا۔ (المنجد، ص ۸۳، ولسان اللسان، ص ۷۸، والمعجم الوسیط، ص ۵۰)۔

بی بی خانم: بی بی کے معنی امیرزادی، اور خانم کے معنی ہے شریف زادی۔ (لغات کشوری، ص ۷۸)۔

بانو: امیر کی زوجہ۔ (لغات کشوری، ص ۵۹)۔

بیگم: امیر کی زوجہ۔ بیگ کے معنی امیر ہے اور ترکستانی زبان میں مؤنث کی علامت ہے۔ (لغات کشوری،

ص ۷۸ وغیاث اللغات، ص ۹۳)۔

حرف الباء الفارسی:

پری: خوبصورت جنبہ۔ (لغات کشوری، ص ۸۴)۔

پروین: چند ستاروں کا مجموعہ۔ (لغات کشوری، ص ۸۴)۔

پشیمینہ: اون کی طرح نرم۔ (لغات سعیدی، ص ۱۳۲)۔

پدم: ایک پانی والا پودا جس کو نیلوفر کہتے ہیں۔

حرف التاء:

تجیہ: سلام، دعا، اور برکت۔

حرف الثاء:

ثویلہ: جماعت والی۔ (المنجد، ص ۱۳۱، ولسان اللسان، ص ۱۵۷، و مصباح اللغہ، ص ۹۸)۔

ثبیتہ: بہادر، اور دین میں ثابت قدم۔ (المعجم الوسیط، ص ۹۳، و مصباح اللغات، ص ۹۰)۔

ثریا: ستاروں کا مجموعہ۔ (لسان اللسان، ص ۱۴۶، و المعجم الوسیط، ص ۹۵، و المنجد، ص ۱۲۳)۔

ثویبہ: چھوٹی جماعت والی۔ (الجماعۃ من الناس)۔ (لسان اللسان، ص ۱۵۶، و المنجد، ص ۱۳۰، و المعجم الوسیط، ص ۱۰۲)۔

حرف الجیم:

جویریہ: پیاری لڑکی، آفتاب، کشتی، اللہ کی نعمت۔ (لسان العرب: ۱/۱۴۰، و القاموس الوحید: ۱/۲۵۴)۔

جسرہ: بہادر، ہر کام میں سبقت کرنے والی۔ (المنجد، ص ۱۵۲، ولسان اللسان، ص ۱۸۶، و المعجم الوسیط، ص ۱۲۲)۔

جمامہ: آرام اور راحت پہنچانے والی۔ (المعجم الوسیط، ص ۱۳، و القاموس الوحید: ۲۸۳)۔

جمانہ: موتی۔ الجمان اللؤلؤ۔ (المنجد، ص ۱۶۸، و المعجم الوسیط، ص ۱۳۷، ولسان اللسان، ص ۲۰۶)۔

جھنہ، جھینہ: سخاوت والی۔ (القاموس الوحید: ۱/۲۶۷)۔

حرف الحاء:

حواء: سرخی مائل سیاہی۔ الحمرة تضرب الى السواد۔ (الصالح: ۵/۱۸۵۴، و القاموس الوحید: ۱/۳۹۷)۔

حفصہ: شیر کی بچی۔ (تاج العروس: ۱/۵۲۷)۔

حارثہ: آخرت کی تیاری کرنے والی۔ (تاج العروس: ۵/۲۱۴، و الصالح: ۵/۲۱۶)۔

حشمت: حیا دار و بدبہ والی۔ (الصالح: ۴/۱۵۴۳، و تاج العروس: ۳۱/۴۹۰)۔

حتمہ: رحم والی۔ (مصباح اللغات، ص ۱۷۸، و تاج العروس: ۳۴/۴۶۰)۔

حوراء: گوری، خوبصورت لڑکی۔ الحوراء من النساء البیضاء۔ (المعجم الوسیط، ص ۲۰۶، و تاج

العروس: ۱۱/۱۰۰)۔

حرا: لوگ لڑکی کا نام حرا رکھتے ہیں اس میں تبرک مقصود ہوتا ہے جیسے حرا پہلی وحی کی مبارک جگہ ہے یہ لڑکی بھی مبارک ہے، ممکن ہے کہ حرا لائق اور مناسب کے معنی میں ہو چونکہ اس غارتک فاصلہ مناسب تھا نہ مکہ سے زیادہ دور تھا اور نہ قریب اس لیے اس کا نام حرا رکھا گیا۔

حرف الخاء:

خدیجہ: عیوب سے اور مردوں سے منقطع ہونے والی۔

خولہ: ہرن، خوبصورت۔ (المعجم الوسیط، ص ۲۶۳، وتاج العروس: ۲۸/۴۴۷)۔

خنساء: نیل گائے۔ (القاموس الوحید: ۱/۴۷۹، والصحاح: ۲/۸۳۷، وتاج العروس: ۱۶/۳۶)۔

خصیہ: سرسبز و شاداب۔ (الصحاح: ۱/۱۰۹، وتاج العروس: ۲/۳۶۹)۔

خریدہ: شرمیلی۔ (الصحاح: ۲/۴۰۹، وتاج العروس: ۸/۵۵)۔

خمیلہ: شال، اونی چادر۔ (مصابح اللغات، ص ۲۲۰، وتاج العروس: ۲۸/۴۳۷)۔

حرف الدال:

درہ: موتی۔ اللؤلؤة العظيمة۔ (تاج العروس: ۱۱/۲۸۲)۔

وعامة: ستون۔ (تاج العروس: ۳۲/۱۵۶)۔

دیباچہ: حسین و جمیل اور ریشم کی طرح نرم و نازک۔ (مصابح اللغات، ص ۲۲۸، وتاج العروس: ۵/۵۴۶)۔

حرف الذال:

ذئابہ: تابعدار۔ (المعجم الوسیط، ص ۳۱۶)۔

ذکیہ: ہوشیار و ذہین۔ (الصحاح: ۱/۲۲۷، ولسان العرب: ۱۴/۲۸۷)۔

حرف الراء:

رقیہ: ترقی کرنے والی۔ (المعجم الوسیط، ص ۳۶۹)۔

رعلہ: اگر راء مضموم ہو تو پھولوں کا گلہستہ جو تاج کی شکل میں سروں پر رکھا جاتا ہے۔ اور اگر راء مفتوح

ہو تو تیز رفتار گھوڑوں کا دستہ اور گلہ۔ (المعجم الوسیط، ص ۳۵۵)۔

ریطہ: چادر۔ (لسان العرب: ۷/۳۰۷، ومقائیس اللغۃ: ۲/۳۸۷)۔

روضہ: خوبصورت باغیچہ۔ (لسان العرب: ۷/۱۶۲، والمعجم الوسیط، ص ۷۹۴)۔

رمیصاء: ستارہ۔ (تاج العروس: ۱/۴۴۵۹، والمعجم الوسیط، ص ۷۷۴)۔

ربابہ: سردار۔ (المعجم الوسیط، ص ۶۶۱، والمنجد، ص ۲۳۴)۔

ربانیہ: اللہ والی، مربیہ۔ (روح المعانی: ۳/۲۰۸)۔ بعض لوگ اس کو بگاڑ کر ربیان بولتے ہیں۔

ربیعہ: بہار۔ (المعجم الوسیط، ص ۳۲۵)۔

رہیفہ: نرم و نازک۔ (المعجم الوسيط، ص ۳۷۸)۔

رائعہ: اپنے حسن یا شجاعت سے لوگوں کو تعجب میں ڈالنے والی۔ (المعجم الوسيط، ص ۴۱۹، والمعجم الوسيط)۔

رئیہ: سیراب کرنے والی۔ (المعجم، ص ۴۲۳، ولسان العرب: ۴۹۴/۱۳)۔

ریشہ: قلم۔ (القاموس الوحید: ۶۹۱/۱)۔

رغیبہ: مرغوبہ لڑکی۔ (القاموس الوحید: ۶۴۳/۱، ولسان اللسان، ص ۴۸۷)۔

رشیقہ: خوش مزاج لڑکی۔ (القاموس الوحید: ۶۲۸/۱، ولسان اللسان، ص ۴۸۸)۔

رصافہ: دین میں پختہ اور مضبوط۔ (القاموس الوحید: ۶۳۱، ولسان العرب، ص ۱۲۱)۔

رخیمہ: نرم و نازک۔ (القاموس الوحید: ۶۱۰/۱)۔

رملہ: ریت پتھر کی طرح صاف ستھری۔ (القاموس الوحید: ۱)۔

رمشہ: اصلاح کرنے والی۔ (القاموس الوحید: ۶۶۷/۱، ولسان اللسان، ص ۵۱۱)۔

روبینہ: جس کا چہرہ دیکھنے کے قابل ہو۔ روب: چہرہ، اور بین دیکھنا۔ (لغات کشوری، ص ۲۱۷)۔

رخشندہ: چمکتی ہوئی روشن۔ (لغات کشوری، ص ۲۱۰)۔

رخسانہ: غالباً یہ لفظ رخشانہ ہوگا، جس کو عوام نے بگاڑ کر رخسانہ بنایا، اور اس کے معنی شاندار چہرہ والی

لڑکی ہے، تاہم اگر رخسانہ کو سین کے ساتھ تسلیم کر لیں تو پھر اس کے معنی یہ ہوں گے: رخ یعنی چہرہ، اور سان کے معنی وہ ریتی جس سے لوہے کے زنگ کو صاف کرتے ہیں تو مطلب یہ ہوگا وہ مسکراتی ہوئی خوش مزاج بچی جس کو دیکھ کر دل کا میل کچیل صاف ہو جاتا ہے۔

حرف الزرای:

زینب: ایک خوشبودار پودا۔ (القاموس الوحید: ۷۱۹/۱، ولسان اللسان، ص ۵۵۵)۔

زبیدہ: دین میں خالص، اصل زبدہ مکھن کو کہتے ہیں اور مکھن دودھ دہی کا خلاصہ ہوتا ہے۔ (القاموس

الوحید: ۶۹۵/۱، والمعجم الوسيط، ص ۳۸۷)۔

زہراء: سفید روشن چہرے والی حسین و جمیل۔ الأزهر: الأبيض المستنير، والمرأة الزهراء .

(لسان اللسان، ص ۵۵۸، والقاموس الوحید: ۷۲۲/۱)۔

زُہرہ: ستارہ کے طرح روشن چہرے والی۔ الزهرة: الكوكب الأبيض والزهرة الحسن

البیاض (لسان اللسان، ص ۵۵۸، والقاموس الوحید: ۷۲۲/۱)۔

زہرہ: پھول، خوبصورت لڑکی۔ (لسان اللسان، ص ۵۵۸)۔

زہرہ: سفید سرخی مائل خوبصورت۔ والزہر: الحسن الابيض من الرجال، وقیل:

هو الأبيض فيه حمرة۔ (لسان اللسان، ص ۵۵۸)۔ نیز پھول اور کلی والا پودا۔ (القاموس الوحید: ۷۲۲/۱)۔

زعیمہ: سردار۔ (الصباح: ۱۵۷۶/۴، وتاج العروس: ۳۲/۳۱۴)۔

زکیہ: پاکیزہ۔ (الصباح: ۱۸۸۸/۵، وتاج العروس: ۳۸/۲۲۴)۔

زلیخا: حسین و جمیل عورت۔ (فیروز اللغات، ص: ۷۷)۔

زہیرہ: کلی اور پھول۔ (تاج العروس: ۱۱/۴۷۳، والصباح: ۲/۵۸۰)۔

حرف السین:

سارہ: رازدار۔ (مصابح اللغات، ص ۳۷۰، وتاج العروس: ۱۲/۱۹)۔

سعدی: ایک خوشبودار پودا، نیک بخت لڑکی۔ اسم تفضیل اسعد کا مؤنث ہے۔ (الصباح: ۲/۴۲۵، وتاج

العروس: ۸/۱۹۸)۔

سودہ: کھجوروں والی زمین، برکت والی، مالدار۔ (مصابح اللغات، ص ۴۰۵، وتاج العروس: ۸/۲۳۱)۔

سنا: بلند مرتبہ والی۔ السنی الرفیع، السناء العلو وارتفاع۔ (المعجم الوسیط، ص ۴۵۷)۔

سمیہ: بلند مرتبہ والی۔ السمو العلو والرفعة۔ (المعجم الوسیط، ص ۴۵۳)۔

سفانہ: موتی۔ السفانة: اللؤلؤ۔ (المعجم الوسیط، ص ۴۳۴، وتاج العروس: ۳۵/۱۹۵)۔

سہیمہ: نصیب اور حصہ پانے والی، خوش قسمت، رشتہ و قرابت کا لحاظ رکھنے والی۔ (القاموس الوحید: ۱/۸۱۶،

والمعجم الوسیط، ص ۴۵۹، وتاج العروس: ۳۲/۴۴۰)۔

سمراء: گندم گول، خوبصورت۔ (المعجم الوسیط، ص ۴۴۸، وتاج العروس: ۱۲/۷۱)۔

سنینہ: سنت پر چلنے والی۔ سنینہ سنۃ کی تصغیر ہے اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شاہراہ ہے جس پر

مسلمان جلتے ہیں تو سنینہ کا مطلب ہوگا سنت پر چلنے والی لڑکی، جس کو بطورِ مبالغہ زید عدل کی طرح سنینہ کہا گیا۔

سلمی: سلامتی والی۔ (المعجم الوسیط، ص ۴۴۶)۔

سنا: چاند کی طرح روشن چہرے والی۔ السنا مقصود ضوء البرق۔ (الصباح: ۵/۱۹۰۱)۔

سیمما: علامت و نشانی۔ چہرہ پر نور ایمان کی نشانی۔ قرآن کریم میں ہے: سیمماہم فی وجوہہم من

اثر السجود۔ (القاموس الوحید: ۱/۸۲۸، والمعجم الوسیط، ۴۶۶)۔

سنبلیہ، سنبلی: خوشبودار پودا۔ (القاموس الوحید: ۱/۸۰۷)۔

سبرہ: ٹھنڈی صبح۔ (القاموس الوحید: ۱/۳۹۷، ولسان اللسان، ص ۵۷۱)۔

ساربیہ: رات کی بارش اور بادل۔ (القاموس الوحید: ۱/۶۶۷، ولسان اللسان، ص ۵۹۷)۔

سدرہ: پیری کا درخت۔ (القاموس الوحید: ۱/۷۵۷، ولسان اللسان، ص ۵۸۷)۔

سونیہ: یہ اصل میں سونہیہ ہے جس کے معنی خوبصورت لڑکی ہے اور سونی بھی اصل میں سونہی ہے جس کے معنی خوبصورت کے ہیں۔

حرف الشین:

شمیلہ: چادر، باپردہ۔ (القاموس الوحید: ۱/۸۸۹، ولسان اللسان، ص ۳۶۸)۔

شیمہ: اچھی عادت و خصلت والی۔ (القاموس الوحید: ۱/۹۰۵)۔

شرفہ: شرافت والی، کنگورہ۔ (القاموس الوحید: ۱/۸۵۸، ولسان اللسان، ص ۶۶۶، ولسان العرب: ۹/۱۷۱)۔

شیم و شمیمہ: خوشبودار، بلند مرتبہ والی۔ (القاموس الوحید: ۱/۸۸۹، ولسان العرب: ۳۲۸، والمعجم الوسیط، ص ۴۹۵)۔

شاہیہ: شاہی مزاج والی۔ رغبت والی۔ (القاموس الوحید: ۱/۸۹۵)۔

شاہین: ایک قوی، شکاری اور خوبصورت پرندہ کا نام ہے۔ (القاموس الوحید: ۱/۸۹۵)۔

شہامہ: مستقل مزاج، باہمت، بلند حوصلہ والی، ہوشیار، روشن ضمیر۔ (القاموس الوحید: ۱/۸۹۵)۔

شارقہ: چمکدار روشن چہرہ والی۔ (القاموس الوحید: ۱/۸۵۹، ولسان العرب: ۱۰/۱۷۸)۔

شہبہ: خوبصورت۔ (القاموس الوحید: ۱/۸۹۲، ولسان اللسان، ص ۶۹۹، والمعجم الوسیط، ص ۴۹۷)۔

شہلہ، شہلاء: سیاہ آنکھ والی جس کی آنکھوں میں سرخی اتری ہوئی ہو۔ دانا عورت۔ (القاموس الوحید:

(۸۹۵/۲)

شیربانو: حضرت حسینؑ کی ملکیت میں یزدجر کی لڑکی آئی انہوں نے ان کو آزاد کر کے ان کے ساتھ نکاح

کیا تھا اور ان کے لطن سے زین العابدین پیدا ہوئے تھے۔

شگفتہ: وہ لڑکی جس کا چہرہ مسکراتا اور کھلا ہوا ہو۔ (لغات سعیدی، ص ۴۵۸)۔

شگوفہ: کلی اور پھول، غنچہ۔ (لغات سعیدی، ص ۲۵۸)۔

شمانکہ: اچھی خصلتوں والی۔

حرف الصاد:

صفیہ: پسندیدہ، چنیدہ۔ الصفی من کل شیء، ہر چیز کا منتخب و چنیدہ حصہ۔ (القاموس الوحید: ۱/۹۳۱، لسان العرب: ۱۱/۴۶۳)۔

صفورہ: پیلے رنگ کی، (عرب ہلکے پیلے رنگ کو پسند کرتے تھے) عیوب سے خالی۔ (القاموس الوحید: ۱/۹۲۸، المنجد، ص ۵۶۸، المعجم الوسیط، ص ۵۱۶)۔

صہباء: سرخ سفید رنگ یعنی خوبصورت۔ (لسان العرب: ۵۳۲، والقاموس الوحید: ۱/۹۴۷)۔

صفوہ: پسندیدہ۔ (القاموس الوحید: ۱/۹۳۱، لسان العرب: ۱۴/۴۶۲، والمنجد، ص ۵۷۰)۔

صباح: خوبصورت۔ (القاموس الوحید: ۱/۹۰۷، والصحاح: ۱/۳۳۴)۔

حرف الضاد:

ضمیرہ: پتلی خوبصورت، دلدار لڑکی۔ (لسان العرب: ۴/۴۹۱، والقاموس الوحید: ۲/۹۷۶)۔

ظبیہ: بہن کی طرح خوبصورت۔ (الصحاح: ۵/۱۹۲۵، لسان العرب: ۱۵/۲۳)۔

ظعیہ: کجاوہ میں بیٹھی ہوئی یعنی پردہ نشین۔ (القاموس الوحید: ۲/۱۰۳۰، والصحاح: ۵/۱۷۳۳، لسان العرب:

۱۳/۲۷۱)۔

حرف العين:

عائشہ: خوش عیش، خوشحال زندگی گزارنے والی۔ (القاموس الوحید: ۲/۱۱۴۶، لسان العرب: ۶/۳۲۲)۔

عفراء: سفید زمین، بہادر۔ (القاموس الوحید: ۲/۱۰۹۸، لسان العرب: ۴/۵۸۷، والصحاح: ۲/۶۴۵)۔

عاتکہ: خوشبو لگانے والی۔ (الصحاح: ۴/۱۳۱۱، لسان العرب: ۱۰/۴۶۳، والقاموس الوحید: ۲/۱۰۴۴)۔

عذبہ: شیریں کلام والی۔ عذب اللسان، وعذب الکلام۔ (القاموس الوحید: ۲/۱۰۵۹، والصحاح: ۱/۱۵۹،

لسان العرب: ۱/۵۸۴)۔

عمیرہ: دراز عمر والی، تاجدار۔ (الصحاح: ۲/۶۴۹، لسان العرب: ۴/۶۰۶)۔

عمرہ: وہ مہرہ جس سے ہار کے موتیوں کو الگ کیا جائے وہ ہار کی خوبصورتی کا سبب ہے، اور اس میں عمر کی

درازی بھی ہے۔ (لسان العرب: ۶۰۶/۴)۔

عشقوہ: انگور کا گچھا۔ (القاموس الوحید: ۱۱۰۴/۲، الصحاح: ۴۹۶/۲، ولسان العرب: ۲۹۹/۳)۔

عذراء: بے عیب، یعنی بغیر سوراخ کے موتی، دوشیزہ۔ (الصاح: ۶۳۳/۲، ولسان العرب: ۵۵۱/۴)۔

عمینہ: پانی کا چھوٹا سا چشمہ۔ (القاموس الوحید: ۱۱۴۹/۲، الصحاح: ۱۷۴/۵)۔

عاکفہ: پابندِ شرع۔ (القاموس الوحید: ۱۱۱۱/۲، الصحاح: ۱۱۶۲/۳، ولسان العرب: ۲۵۵/۹)۔

عنبریں: عنبر کی طرح خوشبودار۔ (لغات سعیدی، ص ۵۳۵)۔

حرف الغین:

غمیصاء: ستارہ کی طرح بلند۔ (القاموس الوحید: ۱۱۸۳/۲، ولسان العرب: ۶۲/۷، الصحاح: ۸۷۹/۳)۔

غغیرہ: کثرت والی۔ (القاموس الوحید: ۱۱۷۴/۲، ولسان العرب: ۲۷/۵، الصحاح: ۶۶۱/۲)۔

غدریہ: تالاب کی طرح۔ (القاموس الوحید: ۱۱۵۶/۲، الصحاح: ۶۵۷/۲)۔

غادہ: نرم و نازک۔ (الصاح: ۴۵۱/۲، ولسان العرب: ۳۲۸/۳)۔

غادیہ: صبح کی بارش۔ (القاموس الوحید: ۱۱۵۷/۲، ولسان العرب: ۱۱۸/۱۵، الصحاح: ۱۹۴۵/۵)۔

حرف الفاء:

فاطمہ: بری عادتوں سے علیحدہ، مردوں سے الگ رہنے والی۔ (الصاح: ۱۲۴۳/۲)۔

فاختہ: کبوتر کی ایک قسم، وچاند کی روشنی۔ (الصاح: ۲۳۱/۱، ولسان العرب: ۶۵/۲، والقاموس الوحید: ۱۲۰۹/۲)۔

فکیہہ: خوش مزاج۔ (القاموس الوحید: ۱۲۵۰/۲، الصحاح: ۱۷۹۵/۵، ولسان العرب: ۵۲۴/۱۳)۔

فارہہ: خوبصورت، دلکش۔ (المنجد، ص ۷۴۴، والقاموس الوحید: ۱۲۲۸/۲، ولسان اللسان: ۳۱۴/۲)۔

فرزینہ: شطرنج کا ایک مہرہ جو وزیر کے درجہ میں ہوتا ہے۔ (القاموس الوحید: ۱۲۱۷/۲)۔

فردوس: جنت، باغ۔ (القاموس الوحید: ۱۲۱۶/۲، ولسان العرب: ۳۰۷/۲)۔

فرزانہ: عقلمند، ہوشیار۔ (لغات سعیدی، ص ۵۶۴)۔

حرف الکاف:

کبشہ: دنی کی طرح متواضع، سردار۔ (لسان اللسان: ۴۴۰/۲، والقاموس الوحید: ۱۳۸۲/۲)۔

کلثوم: پر گوشت چہرہ والی، یعنی خوبصورت چہرہ والی۔ (لسان اللسان، ص ۴۷۱، والقاموس الوحید: ۱۴۱۸/۲)۔

کاظمہ: غصہ پینے والی، حسن اخلاق والی۔ (لسان اللسان: ۴۶۲/۲، والقاموس الوحید: ۱۴۱۱/۲)۔

کرشمہ: ناز اور غمزہ کرنے والی، عاجزی کرنے والی۔ (لغات سعیدی، ص ۶۱۸)۔

حرف الکاف:

گل رعنا: خوبصورت پھول۔ دورنگ کا پھول جو اندر سے سرخ اور باہر سے زرد ہو۔ (لغات سعیدی،

ص ۶۵۰)۔

گل لالہ: ایک قسم کا سرخ پھول جس میں سیاہ نقطہ ہوتا ہے اور موسم بہار میں ناظرین کو اپنے حسن

وجہال کی طرف متوجہ کرتا ہے۔

گل کدہ: باغ۔

گلبدین: اصل میں گل بدن ہے جسے بگاڑا گیا۔

حرف اللام:

لبابہ: عقلمند، ہوشیار، برگزیدہ۔ لب کل شيء ولبابه: خالصه واللباب: الخالص من کل

شيء، لبابة: عقلمند ہونا۔ (لسان اللسان: ۴۹۰/۲، والقاموس الوحید: ۱۴۴۶/۲)۔

لبنی: زیادہ دودھ پلانے والی، فائدہ پہنچانے والی۔ (لسان اللسان: ۴۹۳/۲، والقاموس الوحید: ۱۴۵۰/۲)۔

لیانہ: نرم۔ (القاموس الوحید: ۱۵۱۷/۲)۔

لینہ: کھجور، خوش مزاج، نرم خوئی۔ (القاموس الوحید: ۱۵۱۷/۲)۔

لمیس: نرم و نازک۔ (لسان اللسان: ۵۱۷/۲)۔

لؤلؤہ: موتی۔ (لسان العرب: ۱/۱۵۰، والمعجم الوسيط، ص ۸۱۰)۔

لباقہ: مہارت رکھنے والی۔ (المعجم الوسيط، ص ۸۱۳، ولسان اللسان: ۴۹۳/۲، ولسان اللسان: ۱۰/۳۲۷)۔

حرف المیم:

معاذہ: پناہ دی ہوئی۔ (القاموس الوحید: ۱۱۴۰/۲، ولسان اللسان: ۲۳۹/۲، ولسان العرب: ۴۹۸/۳)۔

میمونہ: مبارک۔ (القاموس الوحید: ۱۹۱۶/۲، والصحاح: ۵/۱۷۷، والمعجم الوسيط، ص ۱۰۶)۔

مریم: عبادت گزار، و خدمت گزار۔ (روح المعانی: ۱۳۶/۳، وتاج العروس: ۳۲/۳۰۲)۔

ماریہ: خوبصورت، نیل گائے۔ (لسان العرب: ۱۵/۲۷۹)۔

مجحہ: لاٹھی، کمزوروں کا سہارا۔ (القاموس الوحید: ۱/۱۳۱۵)۔

مسیکہ: سہارہ والی۔ (القاموس الوحید: ۲/۱۵۵۳)۔

ملیکہ: پیاری ملکہ۔ (القاموس الوحید: ۲/۱۵۸۱، المعجم الوسیط، ص ۸۸۶)۔

میمنہ: خوش قسمت۔ (القاموس الوحید: ۲/۱۹۱۶، المعجم الوسیط، ص ۱۰۶۶)۔

ملساء: چمکدار اور نرم۔ (القاموس الوحید: ۲/۱۵۷۸)۔

منیفہ: مناسب قدر والی خوبصورت۔ (لسان العرب: ۹/۳۴۲، والقاموس الوحید: ۲/۱۷۲۷)۔

مزنہ: بارش والا بادل۔ (القاموس الوحید: ۲/۱۵۴۸، ولسان العرب: ۱۳/۴۰۶)۔

مازیہ: فضیلت والی۔ (لسان العرب: ۱۵/۲۷۹، والقاموس الوحید: ۲/۱۵۴۸)۔

ملالہ: یہ پشتو کا لفظ ہے غمزدہ کے معنی میں ہیں جو دین اور قوم کا غم اور فکر لیے ہوئی ہو۔

ملا لئے: یہ بھی پشتو کا لفظ ہے اس کا آسان ترجمہ نشلی اور خوابیدہ آنکھوں والی لڑکی ہے۔

مرجانہ: ایک قیمتی پتھر اور ہاء آخر میں اظہارِ تانیث کے لیے ہے۔ (لغات سعیدی، ص ۷۱۷)۔

مایرہ: خوراک اور کھانے پینے کی اشیاء فراہم کرنے والی۔ (القاموس الوحید: ۲/۱۵۹۵)۔

المیرہ: خوراک والی۔ (القاموس الوحید: ۲/۱۵۹۵)۔

حرف النون:

نبیلہ: شریفہ۔ (المعجم الوسیط، ص ۸۹۹)۔

نسبیہ: عالی نسب والی۔ (القاموس الوحید: ۲/۱۶۳۹، ولسان العرب: ۱/۷۵۶)۔

نُسیبہ: پیاری مناسب لڑکی۔ (القاموس الوحید: ۲/۱۶۳۹، ولسان العرب: ۱/۷۵۶)۔

نسیم، نسیمہ: نرم ہوا کی طرح پسندیدہ۔ (لسان اللسان: ۲/۶۱۴، والقاموس الوحید: ۲/۱۶۴۴، ولسان العرب: ۱۲/۵۷۴)۔

نائلہ: بخشش والی۔ (المعجم الوسیط، ص ۹۶۷، والقاموس الوحید: ۲/۱۷۳۲)۔

ناعمہ: نرم و نازک۔ (القاموس الوحید: ۲/۱۶۷۴)۔

ناسکہ: عبادت گزار۔ (القاموس الوحید: ۲/۱۶۴۳)۔

نجیبہ: شریف النسب۔ (القاموس الوحید: ۲/۱۶۱۰، المعجم الوسیط، ص ۶۰۱)۔

نسرین: ایک قسم کا پھول۔ (غیاث اللغات، ص ۵۲۴)۔

نیلوافر: ایک پانی والا پودا، معرب ہے نیلوپل کا۔ (غیاث اللغات، ص ۵۳۶، ولغات کشوری، ص ۵۵۱)۔

ندیمہ: ہم نشین، ودوست۔ (القاموس الوحید: ۲/۱۶۲۸، والمجم الوسیط، ص ۹۱۱)۔

حرف الواو:

وجیہہ: عزت مند۔ (القاموس الوحید: ۲/۱۸۱۷، والصحاح: ۵/۱۸۰۳، ولسان العرب: ۱۳/۵۵۸)۔

وصیفہ: خادمہ۔ وصیفہ اس لیے کہتے ہیں کہ مخدوم کی ہر چیز کی اس کے سامنے تعریف کرتی ہے۔ (القاموس

الوحید: ۲/۱۸۵۸، والصحاح: ۳/۱۱۸۹، ولسان العرب: ۹/۳۵۷)۔

حرف الہاء:

ہاجرہ: برائیوں کو اور بے جا گھومنے کو چھورنے والی، خوبصورت۔ (القاموس الوحید: ۲/۱۷۴۱، ولسان العرب: ۵/

۲۵۲، والصحاح: ۲/۱۷۶۳)۔

ہزیلہ: پتلی خوبصورت۔ (القاموس الوحید: ۲/۱۷۶۳، والصحاح: ۴/۱۵۰۴، ولسان العرب: ۱۱/۶۹۷)۔

ہانی: اگر لڑکے کا نام ہو تو خدمت گزار، اور لڑکی کا نام ہو تو بخشش اور عطیہ والی۔ (القاموس الوحید: ۲/۱۷۸۳،

ولسان العرب: ۱/۱۸۶، والصحاح: ۱/۷۱)۔

ہندہ: برداشت اور صبر والی۔ (القاموس الوحید: ۲/۷۸۴، ولسان العرب: ۳/۴۳۹)۔

ہالہ: چاند کا دائرہ۔ (القاموس الوحید: ۲/۱۷۸۹، والصحاح: ۲/۱۵۸، ولسان العرب: ۱۱/۷۱۳)۔

ہما: خوش قسمت۔ ایک پرندہ کا نام ہے جس کی بابت مشہور ہے کہ اگر اس کے سایہ کے تلے آ جاوے تو وہ

بڑا اقبال مند اور بادشاہ ہوتا ہے۔ (لغات سعیدی، ص ۸۸۰)۔

حرف الیاء:

یسیرہ: نرم مزاج، آسانی والی، مال والی۔ (القاموس الوحید: ۲/۱۹۱۴، والصحاح: ۲/۷۳۰، ولسان العرب: ۵/۲۹۶)۔

یافعہ: اونچے درجہ والی۔ (القاموس الوحید: ۲/۱۹۱۴، ولسان العرب: ۸/۴۱۵)۔

یاسمین: چنبیلی کی طرح خوشبودار۔ (القاموس الوحید: ۲/۱۹۱۴، ولسان العرب: ۱۲/۶۴۶)۔

An alphabetical list of the Names with their meanings in English

Boys' Names		
	English Meaning	Name
Abrārul Haqq	very righteous	ابرار الحق
Ibrāhīm	lofty in status / a kind hearted father	ابراہیم
Abū Bakr	one who rears a young camel / helps the weak	ابوبکر
Abū Dhar	one who plants / benefits people	ابوذر
Abū Hurayrah	one who rears a kitten / helps the weak	ابوہریرہ
Aḥmad	one who praises Allah the most	احمد
Aḥmas	firm on Deen	احمس
Idrīs	one who educates a lot / experienced	ادریس
Arsalān	lion	ارسلان
Armiyā'	one who glorifies Allah / a symbol of guidance	ارمیاء
Azhar	one with a fair complexion	ازہر
Usāmah	lion	اسامہ
Ishāq	A giver of good tidings / humorous	اسحاق
Isrā'īl	one who strives for Deen and combats falsehood / Allah's chosen servant	اسرائیل
Ismā'īl	O Allah, listen to my prayers	اسماعیل
Aswad	honoured / wealthy / blessed	اسود
Ashraf	honourable	اشرف
Aqra'	a strong shield	اقرع

Akbar	great	اکبر
Ilyās	my deity is Allah / a courageous person whom others feel despondent to combat	الیاس
Umbāras	a fortunate person	امبارس
Awrankzayb	an adornment of the royal throne	اورنگزیب
Ūways	a gift / beloved	اولیس
Iyāz	a brave person whom others feel despondent to combat / a cool breeze	ایاز
Iyās	a gift	ایاس
Īmān	faith	ایمان
Ayūb	one who is steadfast in Allah's obedience	ایوب
Ādam	created from the earth	آدم
Āşif	beloved / enjoyable	آصف
Bābar	lion	بابر
Bābak	law	بابک
Baḍīl	noble / generous	بدیل
Barā'	free from defects	براء
Barīr	fruit of a certain tree	بریر
Başrah	a soft white stone	بصرہ
Bakar	a young camel / swift	بکر
Bilāl	generous	بلال
Banār	be safe	بنار
Banāras	one who reaches safety	بنارس

Bandar	a coastal city / an important person	بندر
Binyāmīn	a trustworthy son	بنیامین
Bahrām	planet Mars	بہرام
Bahlūl	noble / modest / a good natured leader	بہلول
Purdil Khān	brave	پردل خان
Parawiz	victorious	پرویز
Tamīm	complete / one with a good stature	تمیم
Taymūr	quality steel	تیمور
Tha'labah	one who instils awe into the enemy	ثعلبہ
Thumāmah	a plant with long branches	ثمامہ
Thamīr	fruitful	ثمیر
Jadhlān	happy	جدلان
Jarīr	reins / one who halts falsehood and brings people towards good	جریر
Ja'il	supervisor / gift	جعیل
Hārith	lion	حارث
Hudhayfah	neat / trimmed / beautified / reformed	حذیفہ
Harmalah	a fragrant plant / a small shawl	حرملہ
Hizqīl	may Allah strengthen him	حزقیل
Hushaym	dignified / bashful	حشیم
Huṣayn	fortified / secure	حصین
Hafṣ	a cub	حفص

Hafiy	kind / compassionate	ہفی
Himrān	saffron / gold	حمران
Hamzah	lion	حمزہ
Hamīm	intelligent / a bosom friend	حمیم
Hanān	merciful / compassionate	حنان
Hanzalah	aloe	حنظلہ
Khabīb	swift	خبیب
Khadīj	separated from evil	خدیج
Kharīt	expert	خریت
Khuzaymah	one who threads pearls / a fragrant flower	خزیمہ
Khuṣayb	lush / fresh	خصیب
Khiḍar	fresh / lush	خضر
Khamīm	praiseworthy	خمیم
<u>Darwaysh</u>	one who begs at the door of Allah	درویش
<u>Durwaysh</u>	pious	دُرُوش
<u>Danyāl</u>	close to Allah	دانیال
<u>Dawūd</u>	beloved / treats ailing hearts / swift	داؤد
<u>Darīr</u>	bright	دریر
<u>Dukīn</u>	cultured / polite	دکین
<u>Dilfakar</u>	lover	دلفگار
<u>Dilhām</u>	brave / lion	دلہام

Dhābil	slim	ذابل
Dhakwān	intelligent / fragrant	ذکوان
Dhul Kifl	one who accepts responsibility	ذوالکفل
Dhūwayb	high in status	ذویب
Rābigh	living in luxury	رابع
Rājū	a king	راجو
Rabī'	a spring	ربیع
Raḥīl/ Rāḥīl	swift	رحیل / راہیل
Razīn	dignified	رزین
Rashīq	pleasant natured / one with a good stature / handsome	رشیق
Riḍā	one who is pleased / content	رضا
Rifā'ah	lofty	رفاعہ
Rukānah	one who gives support and strength	رکانہ
Rumān	pomegranate	رمان
Ramīz	intelligent / honoured	رمیز
Rahīb	one who instils awe / lion	رہیب
Rūwayḍ	a pleasant breeze	روید
Riyān	fresh / lush / one who quenches	ریان
Rayḥān	a fragrant flower	ریحان
Zuhrah	brilliant	زُہرہ
Zubayḍ	a gift / butter	زبید

Zirārah	a blossoming bud	زرارہ
Zurāf	swift	زراف
Zarwalī	a wealthy saint / a precious saint	زرولی
Zarīr	very intelligent / pleasant natured	زریر
Za'im	a leader	زعیم
Zufar	brave / a leader	زفر
Zakarīyah	one who remembers Allah	زکریا
Zuhayr	brilliant	زہیر
Zayd	prosperous	زید
Zaydān	one who is abundant with goodness and guidance	زیدان
Sāryah	nocturnal rain	ساریہ
Subhānallāh	one who praises Allah excessively	سبحان اللہ
Subhān	one who attracts people towards Deen	سبحان
Suḥaym	strong like steel	سحیم
Sudays	obedient / patient / strong	سدیس
Sarzamīn Khān	essence of the earth	سرزمین خان
Safarāz	respected	سرفراز
Sufiyān	swift like the wind in good acts	سفیان
Sikandar	a leader	سکندر
Salīṭ	eloquent / smart	سلیط
Salīk	a path / one who takes others to their goal / a beautiful bird	سلیک

Sulaymān	protected	سلیمان
Simāk	a youngster of high status	سماک
Sandar	brave	سندر
Sawraj	independent	سوراج
Suwaybat	fresh	سویبط
Shubrumah	a plant used to cure diseases	شبرمہ
Shabbīr	handsome	شبیر
Shuraḥbīl	one who explains Allah's Deen	شرحبیل
Shurayḥ	one who explains	شرح
Sharīd	one who migrates for Deen	شرید
Shuraym	a coast / beneficial	شریم
Shu'ayb	a reformer / one who stays separate from evil company	شعیب
Shaqīq	a brother	شقیق
Shakīl	handsome	شکیل
Shammās Khān	a servant	شماس خان
Shamar	a pond / cream	شمر
Shamroz Khān	the present king	شمروز خان
Shamshād	a very strong straight tree / beloved	شمشاد
Shamshīr Khān	a sword	شمشیر خان
Sham'ūn	one who illuminates	شمعون
Shamīl	one whom Allah listens to	شمویل

Shamīm	lofty / fragrant	شمیم
Shahīd	a witness / a martyr	شہید
Shaybān	white feathered / dignified	شیبان
Shayrāz	an Iranian city / quality yoghurt / dove	شیراز
Shayrwyah	brave like a lion	شیرویہ
Ṣābir	one who perseveres / diligent / patient	صابر
Ṣaliḥ	righteous	صالح
Ṣabīḥ	handsome	صبیح
Ṣa'sa'ah	one who disperses a group	صعصعہ
Ṣafar	one who goes out and strives in the path of Allah	صفر
Ṣafwān	clean	صفوان
Ṣinān	brave	صنان
Ṣandāl	sandal wood	سندل
Ṣanawbar	a pine nut tree	صنوبر
Ṣuhayb	reddish white complexion	صہیب
Ṭaḥā	one who travels the earth	طہ
Ṭāriq	a bright morning star	طارق
Ṭāhir	pure	طاہر
Ṭarfah	uncommon	طرفہ
Ṭarīr	well statured	طریر
Ṭuhmān	handsome	طہمان

Zabyān	a deer / handsome / healthy	ظبیان
Zurayf	intelligent	ظریف
'Ākif	one who abides by the sharee'ah	عاکف
'Ābbās	leader of the lions	عباس
'Abdul Muṭalib	paternal uncle's servant	عبدالمطلب
'Ubaydullāh	a beloved servant of Allah	عبید اللہ
'Utbān	one who reproaches and forbids from evil	عتبان
'Atīk	one who attacks falsehood	عتیک
'Uthmān	diligent	عثمان
'Adnān	a stable person	عدنان
'Adi	a group that attacks the enemy	عدی
'Urbāḍ	strong / brave / healthy	عرباض
'Urfujah	a type of tree	عرفجہ
'Urfuṭah	a type of plant	عرفطہ
'Arīb	eloquent	عریب
'Arīf	a leader	عریف
'Azīz	an assistant	عزیر
'Ishrat	one who keeps unity	عشرت
'Affān	chaste	عفان
'Uqbah	a sign of beauty	عقبہ
'Ukāshah	a spider / one who leads a simple life	عکاشہ

'Ik rāsh	a beneficial plant	عکراش
'Ikrimah	a dove / one who delivers the message of Deen	عکرمہ
'Imrān	one who enlivens / wealthy	عمران
'Antarah	brave	عنترہ
'Awf	elegant	عوف
'Iyāḍ	one who rewards	عیاض
'Īsā	O Allah, save me / a leader / blessed	عیسیٰ
'Uyayynah	handsome and wide eyed	عیینہ
Ghassān	brimming with youthfulness	غسان
Ghaṭīf	pleasant and wealthy	غطفیف
Ghaylān	flowing water / healthy	غیلان
Firāz	lofty	فراز
Farkh Shāh	a blessed king	فرخ شاہ
Farwah	prosperity / cloak	فروہ
Fayrawz	successful / a precious stone	فیروز
Qatāḍah	a strong tree	قتادہ
Quthum	one who forgives	قثم
Qaz Libāsh	one wearing a red hat	قزلباش
Quṣayy	far from defects / high in rank	قصی
Qiyāsh	intelligent / understanding	قیاش
Kin'ān	humble	کنعان

Kahmas	lion	کھمس
Lājabar	a precious stone / honoured	لاجبر
Labīd	a stable person	لبید
Luqmān	wealthy / one who practices on Islam	لقمان
Lūṭ	a reformer	لوط
Layān	wealthy / prosperous	لیان
Mā'iz	intelligent / smart / one who prevents evil	ماعز
Muhammad	one who is praised a lot	محمد
Muhammad Nabīh	lofty	محمد نبیہ
Marthad	noble	مرشد
Marḥab	vast / wide	مرحب
Mirzabān	leader of an army	مرزبان
Masri'	swift	مسرع
Miṣṭaḥ	a tent / a supportive pillar	مسطح
Miṣṭa'	eloquent	مسطع
Miṣbāḥullāh	a light for Allah's Deen	مصباح اللہ
Muṣ'ab	a leader	مصعب
Maṭlab	one who persists	مطلب
Muṭrif	a loving person	مطرف
Ma'dān	fresh fruit	معدان
Ma'qil	a sanctuary	معقل

Miftāḥullāh	a key to Allah's Deen	مفتاح اللہ
Miqdād	one who uproots	مقداد
Milḥān	handsome / attractive	ملحان
Milnag	ascetic	ملنگ
Mahja'	obedient	مہجع
Mahrān	an embodiment of love	مہران
Mahzam	humble	مہزم
Mūsā	a rescuer	موسیٰ
Nubhān	respected	نبہان
Nabīl	noble	نبیل
Nithār	one who sacrifices / a lover	نثار
Nujayb	one with a noble lineage	نجیب
Nasrullāh	An assistant of Allah's Deen / Assisted by Allah	نصر اللہ
Nu'mān	a great blessing / one living in luxury	نعمان
Nimrawz Khān	a mayor	نمروز خان
Namīr	clear water	نمیر
Nahār	bright like the day	نہار
Nahīk	one with good character / brave	نہیک
Niwār Khān	very brilliant	نوار خان
Nawās	very active	نواس
Nūḥ	a conciliator / one with a long life / one who consoles	نوح

Nawroz Khān	happiness / celebration	نوروز خان
Nawshād	newly married	نوشاد
Nawfal	one who bestows a lot / a handsome lad	نوفل
Nawīd	good tidings	نوید
Niyār	chosen / a sign	نیار
Humām	a brave and generous leader	ہمام
Hārūn	a mountain of strength / sweet / eloquent	ہارون
Hālah	the axis of the moon	ہالہ
Hānī	one who serves	ہانی
Harmās	one who attacks firmly	ہرماس
Hishām	generous	ہشام
Hammām	one who has a firm resolve / courageous	ہمام
Hamāyūn	blessed	ہمایوں
Hūd	a companion / one who turns towards Allah	ہود
Wābaṣah	one with a bright face	وابصہ
Wāthilah	a strong person	واثلہ
Wadā'ah	calm	وداعہ
Wakī'	strong	وکیع
Wihāj	a bright star	وہاج
Yaḥyā	one who lives for long	یحییٰ
Yasa'	O Allah, save me	یسع

Ya'qūb	A successor	یعقوب
Ya'mar	one who lives for long	يعمر
Yamān / Yāmīn	fortunate and blessed	یمان / یامین
Yūsuf	may Allah increase his favours / beautified	یوسف
Yūsha' / Yashū'	saved from grief and anxiety / lofty / blooming	یوشع / ایشوع
Yūnus	dove / friendly	یونس

Girls' Names

	English Meaning	Name
Urwā	beautiful	اروی
Arībah	intelligent / farsighted	اریبہ
Asmā'	high in status	اسماء
Ilānah	soft	الانہ
al-Mīrah	one with provisions	المیرہ
Alyānah	soft	الیانہ
Alīnah Baygam	elegant rich lady	الینہ بیگم
Umāmah / Umaymah	a guide / beloved	امامہ / امیمہ
Umayah	a small beloved girl	امیہ
Āsiyah	firm in faith / a supportive pillar	آسیہ
Āṣifah	an edible plant	آصفہ

Bārī'ah	pretty / virtuous	بارہ
Bāriqah	one with a bright face	بارقہ
Bāṣirah	one who cares and takes custody	باصرہ
Bānū	a wife of a wealthy man	بانو
Buthaynah	pretty / soft / delicate	بثینہ
Barā't	unique in beauty	براعت
Barzah	one whose good qualities are apparent	برزہ
Barkat	a blessing	برکت
Barīra	fruit of a certain tree	بریرہ
Barī'ah	superior and beautiful	بریعہ
Basrah	one that has a bright face like the rising sun	بسرہ
Bakrah	one that has a bright face like the morning	بکرہ
Bilqīs	experienced / talented	بلقیس
Balīlah	generous	بلیلہ
Bahiyyah	pretty with beautiful eyes	بہیہ
Bī Bī Khān	a noble lady	بی بی خان
Baygam	a wife of a wealthy man	بیگم
Pidam	water lily	پدم
Parwīn	a constellation	پروین
Parī	a fairy	پری
Pashmīnah	soft like wool	پشمینہ

Taḥīyyah	greetings and blessings	تَحِیَّہ
Tasmīyyah	one who receives goodness from Allah	تَسْمِیَّہ
Thabītah	brave and firm upon Deen	ثَبِیْثَہ
Tharīyyā	a constellation	ثَرِیَّا
Thūwayybah	a leader of a small group	ثَوْبِیَّہ
Thawīlah	a leader of a group	ثَوِیْلَہ
Jasrah	one who excels / brave	جَسْرَہ
Jafnah/ Jafīnah	generous	جَفْنَہ / جَفِیْنَہ
Jumāmah	one who gives comfort	جَمَامَہ
Jumānah	a pearl	جَمَانَہ
Juwayryah	beloved / a blessing of Allah	جَوْرِیَّہ
Ḥārithah	one who prepares for the hereafter	حَارِثَہ
Ḥarrā	blessed	حَرَّا
Ḥashmat	one who is modest and has authority	حَشْمَت
Ḥaṣṣah	a cub	حَصَصَہ
Ḥannah	merciful	حَنَہ
Ḥawā'	maroon	حَوَاء
Ḥawrā'	a fair beautiful girl	حَوْرَاء
Khadijah	separated from men and evil	خَدِیْجَہ
Kharīdah	bashful	خَرِیْدَہ
Khaḍībah	fresh / lush	خَضِیْبَہ

Khamīlah	a shawl	خمیلہ
Khansah	an antelope	خنسہ
Khawlah	a deer / beautiful	خولہ
<u>D</u> arrah	a pearl	درّہ
<u>Da</u> 'āmah	a pillar	دعامہ
<u>Dib</u> ājah	soft and beautiful like silk	دیباچہ
Dhakīyyah	intelligent	ذکیہ
Dhanābah	obedient	ذنا بہ
Ra'lah	a fast horse	رعلہ
Ru'lah	a bouquet of flowers	رُعلہ
Rā'i'ah	one who amazes people with her beauty and bravery	رائعہ
Rubābah	a leader	ربابہ
Rabānīyyah	a saintly lady / one who rears	ربانیہ
Rabi'ah	spring	ربیعہ
Rukhsānah	one with a beautiful face	رخسانہ
Rakhshindah	brilliant	رخشنده
Rakhīmah	soft / delicate	رخیمہ
Rashīqah	a pleasant girl	رشیقہ
Ruṣāfah	firm in faith	رصافہ
Raghībah	a desired girl	رغیبہ
Ruqayyah	prosperous	رقیہ

Ramṣah	one who reforms	رمصہ
Ramlah	clean like pebbles	رملہ
Rumayṣā'	a star	رمیصاء
Rahīnah	soft / delicate	رہینہ
Rūbīnah	one with an attractive face	روبینہ
Rawḍah	a beautiful garden	روضہ
Rayyah	one who quenches	ریہ
Rayshah	a pen	ریشہ
Rayṭah	a shawl	ریطہ
Zahrah	a flower / beautiful	زہرہ
Zuhrah	one whose face is like a bright star	زُہرہ
Zāhidah	an ascetic	زاہدہ
Zāhirah	a beautiful girl with a blush	زاہرہ
Zabīdah	the essence of Deen	زبیدہ
Za'īmah	a leader	زعیمہ
Zakīyyah	pure	زکیہ
Zalīkhā	beautiful / pretty	زلیخا
Zuhdā	an ascetic	زہدی
Zahrā'	beautiful / bright fair face	زہراء
Zahīrah	bud / flower	زہیرہ
Zaynab	a fragrant plant	زینب

Sārah	one who keeps secrets	سارہ
Sāriyah	nocturnal rain	ساریہ
Sabrah	cool morning	سبرہ
Saḍrah	a lotus tree	سدرہ
Su'dā	a fragrant plant / pious	سعدی
Saffānah	a pearl	سفانہ
Salmā	safe and sound	سلمی
Sumbulah	a fragrant plant	سمبلہ
Samrā'	a beautiful girl with a tan	سمراء
Sumayyah	high in status	سمیہ
Sinā	bright faced	سنا
Sinā'	high in status	سنا
Saninah	one who adheres to the Sunnah	سنینہ
Suhaymah	fortunate / one who upholds family ties	سہیمہ
Sawdah	wealthy / generous / blessed	سودہ
Sawniyah	beautiful	سونیہ
Sīmā	a sign of faith	سیما
Shādhīyah	fragrant	شاذیہ
Shāriqah	bright faced	شارقہ
Shāziyah	high in status	شازیہ
Shāhīn	a royal white falcon	شاہین

Shāhīyyah	one with royal traits	شاہیہ
Sharifah	noble / pinnacle	شرفہ
Shigufta	one with a beaming face	شگفتہ
Shagūfah	a bud / a flower	شگوفہ
Shamā'ila	one with good traits	شمانلہ
Shamīla	veiled / a shawl	شمیلہ
Shamīm / Shamīmah	fragrant / high ranked	شمیم / شمیمہ
Shahāmah	courageous / intelligent	شہامہ
Shahbah	beautiful	شہبہ
Shuhlah / Shuhlā'	black eyed / intelligent	شہلہ / شہلاء
Shayr- Bānū	a princess	شیربانو
Shīmah	one with good traits	شیمہ
Ṣāni'ah	one who does things meticulously	صانعہ
Ṣabāḥat	beautiful	صباح
Ṣafūrah	free of defects / bright coloured	صفورہ
Ṣafwah	choice	صفوہ
Ṣafīyah	liked / choice	صفیہ
Ṣahbā'	beautiful with a blush	صہباء
Ḍamīrah	slim / beautiful / charming	ضمیرہ
Zabīyyah	beautiful like a deer	ظبیہ

Za'inah	veiled	ظعیہ
'Atikah	one who applies perfumes	عاتکہ
'Āshiqah	loving	عاشقہ
'Ākifah	one who adheres to the Sharee'ah	عاکفہ
'Ā'ishah	one living a good comfortable life	عائشہ
'Adhbah	sweet tongued	عذبہ
'Adhrā'	free of defects / virgin	عذراء
'Afrā'	brave / white earth	عفراء
'Ammārah	firm in faith	عمارہ
'Amrah	one with a long life / the most beautiful bead in a necklace	عمرہ
'Umayrah	one with a long life / crowned	عمیرہ
'Ambarī	fragrant like amber	عنبریں
'Unqūdah	a cluster of grapes	عنقودہ
'Uyaynah	a small spring	عیینہ
Ghādah	soft / delicate	عادہ
Ghādiyyah	morning rain	غادیہ
Ghādīrah	a pond	غدیہ
Ghafīrah	one with abundance	غفیرہ
Ghumayṣā'	high like a star	غمیصاء
Fākhtah	a dove / moonlight	فاختہ
Fārha	beautiful / charming	فارہ

Fāṭimah	separated from men and evil habits	فاطمہ
Firdaws	a garden	فردوس
Farzānah	intelligent	فرزانہ
Farzīnah	a queen	فرزینہ
Fakīhah	one with a pleasant temperament	فکیہ
Kāzimah	good character / controls one's anger	کاظمہ
Kabshah	humble / a leader	کبشہ
Karishmah	humble	کرشمہ
Kulthūm	one with a beautiful plump face	کلثوم
Gul Baḍīn	flowery	گل بدین
Gulê Ra'nah	a beautiful flower which is red from the inside and yellow from the outside	گل رعنہ
Gul Kaḍah	a garden	گل کدہ
Gulê Lālah	a beautiful red flower with black dots	گل لالہ
Lubābah	intelligent	لبابہ
Lubāqah	talented / expert	لباقہ
Lubnā	one who benefits	لبنی
Lamīs	soft / delicate	لمیس
Lu'lu'ah	a pearl	لؤلؤہ
Layyānah	soft / gentle	لیانہ
Laīylā	fragrant / beautiful	لیلیٰ
Līnah	gentle / one with a pleasant temperament	لینہ

Māriyah	beautiful	ماریہ
Māziyah	virtuous	مازیہ
Mā'irah	one who feeds others	مایرہ
Mihjanah	a support for the week	محجنہ
Marjānah	a valuable gem	مرجانہ
Maryam	worshipper / one who serves	مریم
Maznah	rain bearing clouds	مزنہ
Masīk	a support	مسیکہ
Mu'adhah	one given refuge	معاذہ
Malālah	one who has a concern for Deen	ملالہ
Malāliyê	one with dazzling eyes	ملا لئیے
Milsā'	sleek	ملساء
Mulīkah	a beloved queen	ملیکہ
Manīfah	beautiful / one with a good stature	منیفہ
Maymanah	fortunate	میمنہ
Maymūnah	blessed	میمونہ
Nusaybah	beloved	نُسیبہ
Nāsikah	a worshiper	ناسکہ
Nā'imah	soft / delicate	ناعمہ
Nā'ilah	gifted / one who achieves high ranks / generous	نائلہ
Nabīlah	noble	نبیلہ

Najībah	one with a noble lineage	نجیبہ
Nadīmah	friend / companion	ندیمہ
Nasrīn	a flower	نسرین
Nusaybah	one with a high lineage	نسیبہ
Nasīm / Nasīmah	a gentle breeze	نسیم / نسیمہ
Nīlawfar	a water lily	نیلوفر
Hājrah	beautiful / one who leaves sins	ہاجرہ
Hālah	halo / nimbus	ہالہ
Hāni	gifted	ہانی
Hudā	guided	ہدیٰ
Hazīlah	slim and beautiful	ہزیلہ
Humā	fortunate	ہما
Hindāh	forbearing / patient	ہندہ
Wajīhah	honoured	وجیبہ
Wuddād	loving / sincere	وداد
Waṣīfah	a servant	وصیفہ
Walīyyah	a saint	ولیہ
Yāsmīn	fragrant like jasmine	یاسمین
Yāfi'ah	high ranking	یافہ
Yasmīrah	one with a gentle temperament / wealthy	یسمرہ
Yumnah	blessed / fortunate	یمنہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم
قال اللہ تعالیٰ:

﴿إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ، وَإِنْ تَوَمَّنَا
وَتَتَّقُوا يُوْتِكُمْ أَجُورَكُمْ وَلَا يَسْأَلْكُمْ أَمْوَالَكُمْ﴾
وقال تعالیٰ: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ
وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾
وقال تعالیٰ: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ
وَلِلدَّارِ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾

باب ۱۸ ﴿﴾

ما يتعلق بأحكام

الألعاب واللهو واللعب

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ... كل ما يلهمو به
الرجل المسلم باطل إلا رمية بقوسه وتأديبه فرسه
وملاعبته أهله فإنهم من الحق. (ترمذی شریف).
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:
كل شيء ليس فيه ذكر الله فهو لهو ولعب إلا أربع:
ملاعب الرجل امرأته وتأديب الرجل فرسه
ومشي الرجل بين الخرضين وتعليم الرجل السباحة.
(سنن النسائي الكبرى).

فصل اول

کھیل کود کے احکام کا بیان

تیراکی کا ثبوت اور اس کا حکم:

سوال: جو لوگ سمندر کے کنارے رہتے ہیں اور تیرنے کا شوق رکھتے ہیں وہ یہ پوچھتے ہیں کہ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنی حیات طیبہ میں تیرنا ثابت ہے یا نہیں؟ بینواتو جروا۔

الجواب: سباحت اور تیراکی کے بارے میں متعدد قولی روایات میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا ہے اور اس کو پسند فرمایا ہے، نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بنفس نفیس مدینہ منورہ میں ایک تالاب میں تیراکی سیکھی ہے، بنا بریں تیراکی مستحب اور پسندیدہ عمل ہے اور اس میں جسم کی ورزش بھی ہے اور بوقت ضرورت دوسروں کی جان بچانے میں اس سے کام لیا جاسکتا ہے۔

ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

أخرج الإمام البيهقي في شعب الإيمان (٨٢٩٧) عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: علموا أبناءكم السباحة والرمي، والمرأة المغزل. وقال: عبید العطار منکر الحدیث.

وعن عطاء بن أبي رباح قال: رأيت جابر بن عبد الله وجابر بن عبید الله الأنصاري يرتميان فمل أحدهما فجلس فقال له الآخر: كسلت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: كل شيء ليس من ذكر الله عز وجل فهو لهو أو سهو إلا أربع خصال: مشي الرجل بين الغرضين وتأديبه فرسه وملاعبته أهله وتعليم السباحة. رواه الطبرانی في

الأوسط والكبير والبنار ورجال الطبراني رجال الصحيح خلا عبد الوهاب بن بخت وهو ثقة. (مجمع الزوائد: باب ماجاء فى القسى والرماح والسيوف).

وأيضاً أخرجه النسائي الكبرى (۳۰۲/۵)، وقال المنذرى (۱۸۰/۲) بإسناد جيد. وفي رواية: علموا بنيكم السباحة والرمي ولنعم لهو المؤمنة مغزلها وإذا دعاك أبوك وأمك فأجب أمك. ابن مندة فى المعرفة والديلمي من حديث بكر بن عبد الله بن الربيع الأنصارى به مرفوعاً وسنده ضعيف لكن له شواهد. (المقاصد الحسنة، ص ۲۹۵، رقم: ۷۰۸).

وقال الإمام السيوطي في جامع الأحاديث: أورده الذهبي فى الميزان (۳۲۴/۳، ترجمة: ۳۵۴۲)، وابن حجر فى اللسان (۱۱۲/۳، ترجمة: ۳۶۸) كلاهما فى ترجمة سليم بن عمرو الأنصارى وقالوا: روى عنه على بن عياش خبراً باطلاً، ثم ذكرا الحديث. (جامع الاحاديث: ۲۲۹/۱۴).

وعن عبد الكريم بن أبى المخارق أن زياد بن جارية أخبر عبد الملك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى أمراء الشام أن يتعلموا الغرض ويمشوا بين الغرضين حفاة وعلموا صبيانكم الكتابة والسباحة... الخ. (مصنف عبد الرزاق: ۱۹/۹، ۱۶۱۹۸).

وعن أبى أمامة بن سهل قال: كتب عمر رضي الله عنه إلى أبى عبيدة بن الجراح رضي الله عنه أن علموا غلمانكم العوم (السباحة) ومقاتلكم الرمي... الخ. (مسند احمد: ۴۰۹/۱، ۳۲۳).

قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: إسناده حسن.

وللمزيد راجع: (فيض القدير: ۳۲۸/۴، والمقاصد الحسنة، ص ۲۹۵، والشذرة فى الاحاديث المشتهرة:

۲۹۷/۱، وكشف الحفاء: ۲/۶۸).

مذكورہ بالا روایات سے پتا چلتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تیراکی کی ترغیب دی، اور حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی اپنے عمال کو خط لکھ کر خصوصی ترغیب دی تھی، لہذا ان روایات سے تیراکی کا استحباب ثابت ہوتا ہے، اگرچہ ان میں سے بعض روایات ضعیف ہیں۔
آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے تیراکی کا ثبوت:

قال ابن سعد فی الطبقات الکبری (۱/۱۱۶): أخبرنا محمد بن عمر بن واقد الأسلمي ... عن ابن عباس رضی اللہ عنہ وغيره قالوا: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أمه آمنة بنت وهب فلما بلغ ست سنين خرجت به إلى أخواله بني عدي بن النجار بالمدينة تزورهم به ... فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر أموراً كانت في مقامه ذلك لما نظر إلى أطم بني عدي بن النجار عرفه ... ونظر إلى الدار فقال: ههنا نزلت بي أُمِّي وفي هذه الدار قبر أبي عبد الله بن عبد المطلب وأحسن العوم في بشر بني عدي بن النجار .

(و كذا في سبل الهدى والرشاد: ۲/۱۲۰، والسيرة الحلبية: ۱/۵۰، والخصائص الكبرى: ۱/۱۳۴، وامتاع الاسماع بما للنبي من الاحوال والاموال والحفدة والمتاع: ۸/۱۴۳، ط: بيروت، والمختصر الكبير في سيرة الرسول، ص ۱۰، ونهاية الارب في فنون الادب: ۱۶/۶۲، ط: بيروت).

علامہ شبلی نعمانی لکھتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو قیام مدینہ کی بہت ساری باتیں یاد رہ گئی تھیں جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم قیام مدینہ کے زمانہ میں ایک دفعہ بنو عدی کے منازل پر گزرے تو فرمایا کہ اسی مکان میں میری والدہ ٹھہری تھیں یہی وہ تالاب ہے جس میں میں نے تیرنا سیکھا تھا۔ (سیرۃ النبی: ۱/۱۱۱)۔

اس روایت کا بنیادی راوی محمد بن عمرو اقدی ہے اور اقدی پر بہت کچھ کلام ہے، مختصر اور ملخص حضرت مولانا ادریس صاحب کاندھلوی نے سیرت مصطفیٰ میں بیان کیا ہے، اس کا خلاصہ ملاحظہ کیجئے:

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اقدی کے بارے میں محقق یا رائج یا اقرب الی الصواب یہ ہے کہ اقدی ضعیف ہے دروغ گو اور افسانہ ساز نہیں، اقدی کی روایت کا وہی حکم ہے جو ضعیف راوی کی روایت کا حکم ہے یعنی جب تک کوئی حدیث صحیح اس ضعیف حدیث کے معارض نہ ہو اس وقت تک اس ضعیف حدیث کو نہیں چھوڑا جائیگا، خصوصاً جب کہ وہ ضعیف حدیث متعدد طرق اور مختلف اسانید سے مروی ہو، امام اعظم سے بدرجہ تواتر منقول ہے کہ ضعیف حدیث میرے نزدیک رائے رجال سے کہیں زیادہ محبوب ہے۔ (سیرت مصطفیٰ: ۱/۱۰۲)۔

خلاصہ یہ ہے کہ سیرت اور مغازی میں اقدی کی روایت کو نقل کر سکتے ہیں البتہ جہاں صحابہ کرام کی سیرت داغدار ہوتی ہو وہاں اقدی کی روایت قابل اعتبار نہ ہوگی۔

واقدي کے بارے میں مفصل کلام اسمائے رجال کی کتابوں میں ملاحظہ کیجئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فٹ بال کھیلنے کا حکم:

سوال: کیا فٹ بال کھیلنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جدید اور قدیم کھیلوں کے بارے میں چند شرائط اور ضوابط کی پابندی کا لحاظ رکھتے ہوئے ان کا اختیار کرنا جائز ہوگا۔ شرائط اور ضوابط حسب ذیل درج ہیں:

(۱) جن کھیلوں کے بارے میں احادیث و آثار میں صریح ممانعت وارد ہوئی ہے وہ ناجائز ہیں، جیسے نرد شیر، شطرنج، کبوتر بازی، اور جانوروں کو لڑانا وغیرہ۔

(۲) جو کھیل کسی حرام و معصیت پر مشتمل ہوں وہ اس معصیت یا حرام کی وجہ سے ناجائز ہوں گے۔ جیسے کھیل میں ستر کھولنا، مردوں کا ستر ناف سے گھٹنے تک ہے یہ حصہ مستور ہونا چاہئے اگر رائیں اور گھٹنے کھلے ہوئے ہوں تو یہ ناجائز ہے۔ یا کسی کھیل میں جو کھیلنا، یا مردوزن کا اختلاط ہونا، یا اس میں گانے بجانے کا اہتمام کرنا، یا کفار فساق کی نقالی کرنا وغیرہ وغیرہ۔

(۳) جو کھیل فرائض اور حقوق واجبہ سے غافل کرنے والے ہوں، وہ بھی ناجائز ہیں۔ البتہ ایسے کھیل جو مختصر وقت میں پورے کیے جاسکتے ہوں جیسے فٹ بال، والی بال، وغیرہ تو یہ جائز ہیں، ہاں ایسا طویل الوقت کھیل نہ ہو جو شرعی فرائض اور اپنی متعلقہ ذمہ داریوں سے غافل کر دے تو پھر ناجائز ہوگا، جیسے شطرنج اور فی زمانہ کرکٹ، تاش، کیرم بورڈ وغیرہ۔

(۴) ایسے کھیل بھی ناجائز ہیں جو اپنے یا دوسروں کے لیے ایذا رسانی کا باعث بنتے ہوں، یا اس کھیل میں جسم کو نقصان پہنچنے کا قوی امکان ہو، جیسے فری اسٹائل کشتی اور باکسنگ، پٹنگ بازی وغیرہ۔

(۵) مردوں کے لیے زنانہ کھیل اور عورتوں کے لیے مردانہ کھیل جیسے کشتی، کبڈی وغیرہ درست نہیں۔

(۶) وہ تمام کھیل جن میں مذکورہ بالا خرابیاں نہ ہوں اور ان سے جسمانی ریاضت اور ورزش ہوتی ہو اور انسانی صحت کے لیے مفید ہوں ایسے کھیل مستحب ہیں۔

(۷) چند قسم کے کھیل احادیث سے ثابت ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ترغیب دی ہے وہ کھیل مستحب ہیں۔ مثلاً دوڑ لگانا، تیراکی، گھوڑ دوڑ، تیر اندازی اور کشتی لڑنا، لیکن کشتی میں فریق مخالف کو فقط زمین پر گرانا مقصود ہو ہر قسم کی آزادانہ تکلیف پہنچانا جائز نہیں ہے جیسا کہ آج کل فری اسٹائل کشتی میں ہوتا ہے یہ درست

نہیں۔ بشرطیکہ مذکورہ بالا مفاسد سے خالی ہوں۔

مذکورہ بالا اصول کی رعایت کرتے ہوئے فٹ بال کھیلنا بھی جائز ہوگا، کیونکہ اس میں جسمانی ورزش ہے اور یہ اسباب جہاد میں سے ہے اور ذہنی تفریح بھی ہے۔
فتاویٰ شامی میں ہے:

ولا بأس بالمسابقة في الرمي والفرس والبغل والحصار كذا في الملتقى والمجمع وأقره المصنف هنا... لأنه من أسباب الجهاد فكان مندوباً... (الدر المختار مع رد المحتار: ۶/۴۰۲، سعيد).

و كذا في مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر (۴/۲۱۶، ط: دار الكتب العلمية) وزاد فيه: وكل ما هو من أسباب الجهاد فتعلمه مندوب إليه سعياً في إقامة هذه الفريضة .
تكملة فتح الملہم میں ہے:

فالمضابط في هذا الباب عند مشايخنا الحنفية ، المستفاد من أصولهم وأقوالهم: أن اللهو المجرد الذي لا طائل تحته، وليس له غرض صحيح مفيد في المعاش ولا المعاد حرام ، أو مكروه تحريماً ، وهذا أمر مجمع عليه في الأمة ، متفق عليه بين الأئمة ، وما كان فيه غرض ومصلحة دينية أو دنيوية ، فإن ورد النهي عنه من الكتاب أو السنة (كما في النردشير) كان حراماً ، أو مكروهاً تحريماً ، وألغيت تلك المصلحة والغرض لمعارضتها للنهي المأثور، حكماً بأن ضرره أعظم من نفعه ...

وأما ما لم يرد فيه النهي عن الشارع ، وفيه فائدة ومصلحة للناس ، فهو بالنظر الفقهي على نوعين :

الأول: ما شهدت التجربة بأن ضرره أعظم من نفعه، ومفاسده أغلب على منافعه، وأنه من اشتغل به ألهاه عن ذكر الله وحده وعن الصلوات والمساجد، التحقق ذلك بالمنهي عنه ، لا اشتراك العلة ، فكان حراماً أو مكروهاً .

والثاني: ما ليس كذلك ، فهو أيضاً إن اشتغل به بنية التلهي والتلاعب فهو مكروه ، وإن اشتغل به لتحصيل تلك المنفعة ، وبنية استجلاب المصلحة فهو مباح ، بل قد يرتقي

إلى درجة الاستحباب أو أعظم منه .

وعلى هذا الأصل فالألعاب التي يقصد بها رياضة الأبدان أو الأذهان جائزة في نفسها
مالم تشمل على معصية أخرى ، وما لم يؤد الانهماك فيها إلى الإخلال بواجب الإنسان
في دينه ودينه ، والله سبحانه أعلم . (تكملة فتح الملهم: ۴/۴۳۶) .
امداد الاحکام میں ہے:

یہ کام نصاریٰ کے قومی شعار یا مذہبی رسوم نہیں ہیں اس لیے اگر ورزش کی مصلحت سے کھیلا جائے تو
مضائقہ نہیں اگر نصاریٰ کے ساتھ تشبہ کی نیت ہو تو مکروہ ہوگا اور نماز کے فوت کرنے کا گناہ تو ہر ورزش میں ہے
خواہ یہ ہو یا کوئی اور لہذا ایسا مشغول ہو کر کھیلنا کہ نماز کا بھی خیال نہ رہے ہر حال میں ناجائز ہے۔ (امداد الاحکام:
۳۶۷/۲)۔

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

اگر ورزش اور مشق جہاد اور تندرستی باقی رکھنے کے لیے کھیلے تو درست ہے، مگر ستر پوشی اور دیگر حدود و شریعت
کی رعایت لازم ہے، انہماک کی وجہ سے احکام شرعیہ: نماز و جماعت وغیرہ میں خلل نہ آئے۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۱۹/
۵۳۳، جامعہ فاروقیہ)۔

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں:

جن کھیلوں سے کچھ دینی یا دنیوی فوائد حاصل ہو سکتے ہیں وہ جائز ہیں بشرطیکہ انھیں فوائد کی نیت سے ان کو
کھیلا جائے، محض لہو و لعب کی نیت نہ ہو، لیکن اس کی بازی پر کوئی معاوضہ یا انعام مشروط مقرر کرنا جائز نہیں۔
مثلاً: گیند کا کھیل کہ اس سے جسمانی ورزش ہوتی ہے یا لاٹھی وغیرہ کے کھیل یا پہلوانوں کی کشتی وغیرہ جو
قوت جہاد میں معین ہو سکتے ہیں۔ اسی طرح معمہ بازی، شعر بازی، تعلیمی تاش وغیرہ ہار جیت کی بازی لگانا جائز
ہے مگر اس پر کوئی رقم معاوضہ کی مقرر کرنا جائز نہیں، بلکہ قمار حرام ہے۔ (جواہر الفقہ: ۲/۳۵۷، مفید کھیل، ط: مکتبہ دارالعلوم
کراچی)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

شترنج کھیلنے کا حکم:

سوال: شترنج کھیلنا جائز ہے یا نہیں؟ بغیر قمار کے کھیلنا جائز ہوگا یا نہیں؟

الجواب: احادیث اور فقہائے کرام کی عبارات کی روشنی میں شطرنج کھیلنا قمار کے ساتھ اور بلا قمار

دونوں صورتوں میں ناجائز ہے۔ قمار کی صورت میں تو بالکل حرام ہے۔ احادیث اور آثار ملاحظہ کیجئے:

امام بیہقیؒ نے السنن الکبریٰ میں چند آثار نقل کیے ہیں:

عن عليؑ أنه كان يقول: الشطرنج هو ميسر الأعاجم . [إسناده منقطع].

ورويانا عن عليؑ أنه مر على قوم يلعبون بالشطرنج فقال: ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون ، لأن يمس أحدكم جمراً حتى يطفأ خير له من أن يمسها .

وعن عليؑ : صاحب الشطرنج أكذب الناس .

ورويانا عن أبي موسىؑ أنه قال: لا يلعب بالشطرنج إلا خاطي . (السنن

الكبرى: ۹/۱۷۱، ط: مكتبة الرشد). (و كذا في شعب الايمان: ۸/۴۶۸-۴۷۷، باب في تحريم الملاعب والملاهي).

عمدة القاری میں ہے:

وقال ابن كثير في تفسيره : وأما الشطرنج فقد قال عبد الله بن عمرؓ أنه شر من النرد ونص علي تحريمه مالک وأبو حنيفة وأحمد وكرهه الشافعي قلت: إذا كان الشطرنج شراً من النرد فانظر ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في النرد رواه مالک في الموطأ وأحمد في مسنده وأبو داود وابن ماجه في سننهما عن أبي موسى الأشعريؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله وروى مسلم عن بريدة بن الحصيب الأسلمي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من لعب بالنرد شيرفكأنما صبغ يده بلحم خنزير ودمه . (عمدة القاری: ۲۷/۱۷۰).

فقہاء کی عبارات ملاحظہ کیجئے:

قال في الدر المختار: وكره تحريماً اللعب بالنرد وكذا الشطرنج ... وفي رد المحتار: قوله والشطرنج معرب شدرنج ، وإنما كره لأن من اشتغل به ذهب عناؤه الدنيوی وجاءه العناء الآخروی فهو حرام وكبيرة عندنا، وفي إباحته إعانة الشيطان على الإسلام والمسلمين كما في الكافي ، قهستاني . (الدر المختار مع رد المحتار: ۶/۳۹۴، سعيد).

وقال في الهندية: ويكره اللعب بالشطرنج والنرد وثلاثة عشر وأربعة عشر وكل لهُو

ما سوى الشطرنج حرام بالإجماع ، وأما الشطرنج فاللعب به حرام عندنا . (الفتاویٰ الہندیہ: ۳۵۲/۵).

بعض فقہاء نے شطرنج کو جائز قرار دیا ہے جب کہ اس میں جو بازی نہ ہو اور ایسا انہماک نہ ہو جس کی وجہ سے فرائض میں خلل واقع ہونے لگے، نیز اس کھیل پر مداومت اور ہمیشگی نہ کی جائے۔ ملاحظہ کیجئے:

قال فی الدر المختار: وأباحه الشافعي وأبو يوسف في رواية ونظمها شارح الوهبانية فقال:

ولا بأس بالشطرنج وهي رواية ☆ عن الحبر قاضي الشرق والغرب تؤثر وهذا إذا لم يقامر ولم يداوم ولم يخل بواجب وإلا فحرام بالإجماع .

لیکن فقہاء نے اس قول کو اختیار نہیں فرمایا، چنانچہ علامہ شامیؒ علامہ شرنبلالیؒ سے نقل کرتے ہیں:

قوله في رواية ، قال الشرنبلالي في شرحه: وأنت خير بأن المذهب منع اللعب به كغيره . (الدر المختار مع رد المحتار: ۳۹۴/۶، سعید). واللہ سبحانہ اعلم۔

باسکٹ بال اور والی بال کھیلنے کا حکم:

سوال: یہ بات تو معلوم ہے کہ مسلمان کے لیے ضروری ہے کہ وہ جہاد کی تیاری کرے اپنی قدرت اور وسعت کے مطابق ان طریقوں کو اختیار کرتے ہوئے جو احادیث میں وارد ہیں مثلاً: گھڑ سواری، تیر اندازی، تیراکی، دوڑ، وغیرہ لیکن اگر فی زمانہ کوئی شخص جدید کھیل مثلاً: فٹ بال، باسکٹ بال وغیرہ کھیل کر جہاد کے لیے ورزش کی نیت کرے تو درست ہو گا یا نہیں؟

الجواب: شریعت مطہرہ نے ایسے کھیل کھیلنے کی اجازت دی ہے جن سے جسمانی ورزش ہوتی ہو، اور صحت پر مفید اثر پڑتا ہو، اور طبی نقطہ نظر سے مفید ہوں، جب کہ ماقبل میں ذکر کردہ اصول و ضوابط کی رعایت کی جائے، مثلاً: ان کی وجہ سے فرائض اور حقوق واجبہ میں کوتاہی نہ ہو، ستر کی رعایت کی جائے، ہار جیت پر کوئی شرط نہ لگائی جائے، تصبیح اوقات نہ ہو، قصد کفار کی مشابہت نہ اختیار کی جائے وغیرہ تو ان شرائط کی رعایت کے ساتھ باسکٹ بال، فٹ بال، والی بال وغیرہ جائز اور درست ہیں، نیز ان میں جسمانی ورزش بھی ہے اور جہاد کے لیے تیاری کی نیت سے فقہائے حدیث: ”إنما الأعمال بالنیات“، اجر و ثواب کا مستحق ہوگا۔

نیز حدیث شریف میں آتا ہے: ”المومن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير...“ (رواہ مسلم، رقم: ۲۶۶۴) یعنی طاقتور مومن کمزور مومن سے افضل اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک زیادہ محبوب ہے ہاں خیر سے کوئی ایمان والا محروم نہیں۔ اس حدیث کی رو سے بھی ورزش کی نیت سے اجر و ثواب ملیگا۔

کفایت المفتی میں ہے:

اگر ستر کھولنے اور نماز کے قضا ہونے کا اندیشہ نہ ہو تو والی بال کھیلنے کی ورزش کی نیت سے شرعاً گنجائش ہے، جسمانی ورزش جس میں کوئی بات خلاف شریعت نہ ہو جائز ہے، ورزش کے بہت سے طریقے ہیں جن میں بعض طریقے ایسے ہیں کہ وہ کسی خاص قوم کفار کے ساتھ مخصوص ہیں: مثلاً: کرکٹ، فٹ بال، ہاکی وغیرہ کہ ان میں یورپین کفار کی مشابہت کی وجہ سے کراہت ہے... (کفایت المفتی: ۲۶۹/۹، ط: دارالاشاعت)۔

پرانے زمانہ میں ان کھیلوں میں کفار کے ساتھ تشبہ کی بات تھی آج کل تو مسلمانوں میں اس قدر رائج ہیں کہ اب تشبہ باقی نہیں رہا، ہاں قصد تشبہ اختیار کرنے میں کراہت ہوگی۔ جیسا کہ حضرت مولانا ظفر احمد عثمانیؒ نے فٹ بال کے بارے میں فرمایا ہے کہ: یہ کام نصاریٰ کے قومی شعار یا مذہبی رسوم نہیں ہیں اس لیے اگر ورزش کی مصلحت سے کھیلا جائے تو مضائقہ نہیں اگر نصاریٰ کے ساتھ تشبہ کی نیت سے ہو تو مکروہ ہوگا... (امداد الاحکام: ۴/۳۶۷، باب الملعب والغنا والتصاوير)۔

البتہ جہاد کے لیے تیاری کے جو اسباب حدیث سے ثابت ہیں ان کا اختیار کرنا اولیٰ ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

کیرم بورڈ کھیلنے کا حکم:

سوال: عام طور پر نماز عشاء سے فارغ ہونے کے بعد کچھ نوجوان مل کر تھوڑی دیر کے لیے ایک جگہ جمع ہو کر کیرم بورڈ کھیلتے ہیں، اس کی وجہ سے نہ تو فرائض و حقوق ضائع ہوتے ہیں اور نہ ہی جو وغیرہ کوئی ناجائز امر شامل ہوتا ہے، ویسے ہی تفریح مقصود ہوتی ہے، تو کیا ایسا کھیل کھیلنا جائز ہوگا یا نہیں؟

الجواب: کیرم بورڈ میں بذات خود کوئی قباحت نہیں ہے، ہاں بعض اوقات اس میں انہماک اتنا ہو جاتا ہے کہ اس کی وجہ سے فرائض سے غفلت ہونے لگتی ہے، یہ انہماک ممنوع ہے، ورنہ اگر محض تفریح کے لیے کچھ دیر کھیل لیا جائے جیسا کہ سوال میں مذکور ہے تو یہ جائز اور درست ہے۔

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب احکام القرآن میں فرماتے ہیں:

اعلم أن الشريعة المصطفوية السمحة البيضاء لا تمنع الارتفاقات المصالح التي فطرت عليها الطبيعة البشرية ولا ترتضى الرهبانية والتبتل، بل تقتضى المدنية والمعاشرة الصالحة، نعم: تمنع الغلو في المسليات والانهماك فيها بحيث يلهى عن الضروريات الدينية أو المعاشية، ومن المعلوم أن من الحاجات المفطور عليها الإنسان تمرين البدن وترويح القلب وتفريجه ساعة فساعة، ومن ههنا قال عليه الصلاة والسلام: "روحوا القلوب ساعة فساعة"، أخرجه أبو داود في مراسيله عن ابن شهاب مرسلاً، وأبو بكر المقرئ في فوائده، والقضاعي عنه عن أنس رضي الله عنه. (احکام القرآن: ۱۹۴/۳).

کفایت المفتی میں ہے:

اگر کیرم میں بازی (یعنی ہارجیت کی کوئی قیمت) نہ لگائی جائے محض تفریح کی غرض سے تھوڑی دیر کھیل لیا جائے اور اس کی وجہ سے کسی ضروری اور مذہبی کام میں خلل نہ آئے تو... مباح ہوگا۔ (کفایت المفتی: ۲۰۴/۹، دارالاشاعت)۔

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

اگر ہارجیت نہ ہو اور احکام شرعیہ میں اس کی وجہ سے خلل نہ آئے تو کبھی کبھی وحشت اور دل بہلانے کے لیے اس کھیل (کیرم) کی گنجائش ہے، تاہم اس کی عادت نہ ڈالی جائے، اور اس کو چھوڑنے کی کوشش کی جائے۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۵۳۶/۱۹، جامعہ فاروقیہ)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علمائے کرام کے لیے کرکٹ کھیلنے اور کومنٹری سننے کا حکم:

سوال: علمائے کرام اور مفتیانِ عظام کا کرکٹ کھیلنا اور ٹی وی پر دیکھنا اور اس کے لیے سفر کرنا درست ہے یا نہیں؟ اور کومنٹری سننا چہ حکم دارد؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: علمائے کرام کے لیے کرکٹ کھیلنا اور اس کے لیے سفر کرنا بالکل مناسب نہیں اس سے احتراز کرنا چاہئے۔ اور کرکٹ کا کھیل ٹی وی پر دیکھنا درست نہیں۔ نیز دیندار طبقہ کو کومنٹری جیسی لغویات میں ملوث ہو کر غافلوں کے ساتھ تشبہ اختیار کرنا درست نہیں۔ مزید برآں اس میں دورِ حاضر کے نظریہ کھیل کی حوصلہ افزائی بھی

ہے جو کہ ممنوع ہے۔

عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي الحسن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن الله ليدخل بالسهم الواحد ثلاثة الجنة صانعه يحتسب في صنعته الخير والرامي والممد به قال: ارموا واركبوا ولأن ترموا أحب إلي من أن تركبوا، كل ما يلهو به المسلم باطل إلا رميه بقوس وتأديبه فرسه وملاعبته أهله فإنهن من الحق . (رواه الترمذی: ۱/۲۹۳).

(وايضاً رواه ابوداود، ص ۳۴۰، وابن ماجه: ۲/۲۰۲).

امداد المفتین میں ہے:

سوال: انگریزی کھیل ٹینس، فٹ بال، کرکٹ اور اسی قسم کے دوسرے کھیل کھیلنا کیسا ہے؟

الجواب: قال في الدر المختار من الكراهية: وكره كل لهو لقوله عليه الصلاة والسلام: كل لهو المسلم حرام إلا ثلاثة... الخ. قال الشامي: أي كل لعب وعبث إلى قوله والمزمار والصبح والبوق فإنها كلها مكروهة، لأنها زى الكفار. (شامي: ۵/۲۷۵، ط: مصری) وفي القهستاني عن الملتقط: من لعب بالصولجان يريد الفروسة يجوز وعن الجواهر قد جاء الأثر في رخصة المصارعة لتحصيل القدرة على المقاتلة دون التلهي فإنه مكروه، وفي الدر المختار: والمصارعة ليست بدعة إلا للتلهي فتكره.

وفي الشامي: أقول: قدمنا عن القهستاني في جواز اللعب بالصولجان وهو الكرة للفروسة وفي جواز المسابقة بالطير عندنا نظر وكذا في جواز معرفة ما في اليد واللعب بالماثم فإنه لهو مجرد، (شامي) احادیث جو اس بارے میں وارد ہوئی ہیں ان سے نیز عبارات فقہیہ مندرجہ بالا سے کھیل کے بارے میں تفصیلات ذیل مستفاد ہوں گی۔ (الف) وہ کھیل جس سے دینی یا دنیوی کوئی معتد بہ فائدہ مقصود نہ ہو وہ ناجائز ہے اور وہی حدیث کا مصداق ہے (ب) جس کھیل سے دینی یا دنیوی فائدہ معتد بہا مقصود ہو وہ جائز ہے بشرطیکہ اس میں کوئی امر خلاف شرع ملا ہو نہ ہو اور منجملہ امر خلاف شرع تشبہ بالکفار بھی ہے (ج) جس کھیل سے کوئی فائدہ دینی یا دنیوی مقصود ہو لیکن اس میں کوئی ناجائز اور خلاف شرع امر مل جائے تو وہ بھی ناجائز ہو جاتا ہے یا کوئی کھیل کسی خاص قوم کا مخصوص سمجھا جاتا ہو وہ بھی ناجائز ہوگا، التشبہ ممنوع، ... آج کل چونکہ عموماً یہ شرائط موجودہ کھیلوں میں موجود نہیں اس لیے ناجائز کہا جاتا ہے۔ (امداد المفتین: ۲/۸۳۱، دارالاشاعت)۔

آپ کے مسائل اور ان کا حل میں ہے:

کھیل کے جواز کے لیے تین شرطیں ہیں۔ (۱) ایک یہ کہ کھیل سے مقصود محض ورزش یا تفریح ہو، خود اس کو مستقل مقصد نہ بنایا جائے۔

(۲) دوم یہ کہ کھیل بذاتِ خود جائز بھی ہو اس کھیل میں کوئی ناجائز بات نہ ہو۔ (۳) سوم یہ کہ اس سے شرعی فرائض میں کوتاہی یا غفلت پیدا نہ ہو۔

اس معیار کو سامنے رکھا جائے تو اکثر و بیشتر ناجائز اور غلط نظر آئیں گے، ہمارے کھیل کے شوقین نوجوانوں کے لیے کھیل ایک ایسا محبوب مشغلہ بن گیا ہے کہ اس کے مقابلہ میں نہ انھیں دینی فرائض کا خیال ہے نہ تعلیم کی طرف دھیان ہے، اور کھیل کا ایسا ذوق پیدا کر دیا گیا ہے کہ ہمارے نوجوان گویا صرف کھیلنے کے لیے پیدا ہوئے ہیں اس کے سوا زندگی کا گویا کوئی مقصد ہی نہیں، ایسے کھیل کو کون جائز کہہ سکتا ہے؟ (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۸/۴۰۷، طبع جدید)۔

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

موجودہ زمانہ میں کرکٹ ایسا کھیل بن گیا ہے کہ عموماً اس میں خلافِ شرع امور پائے جاتے ہیں، نمازوں کا قضا کر دینا اس پر ہار جیت اور قمار کھیلنا فحشاء اور غافل قسم کے لوگوں کا اسے اختیار کرنا، غفلت کی حد یہ ہو چکی ہے کہ دن تو دن اب تو راتوں میں بھی اس میں انہماک رہتا ہے کرکٹ کے میچ کے وقت نوجوان لڑکیوں اور عورتوں کا میدان میں جمع ہونا اور نہ معلوم کون کون سی اخلاقی اور شرعی خرابیاں اس میں آچکی ہیں، اور تجربہ ہے کہ جس قدر اس کا شوق اور انہماک بڑھتا ہے غفلت میں اسی قدر اضافہ ہوتا رہتا ہے، رات دن بس اسی کی فکر سوار رہتی ہے، حتیٰ کہ مسجد میں آنے کے بعد وضو کرتے ہوئے، وضو سے فارغ ہو کر اور بہت سے شوقین تو جماعت خانہ میں بھی اسی کے چرچہ میں مشغول رہتے ہیں، حد یہ ہے کہ اگر کسی موقع پر رمضان المبارک میں تراویح کے وقت میچ کی کومنٹری آرہی ہو اس کے بہت سارے شوقین تو اس پر تراویح قربان کر دیتے ہیں... ہار جیت پر پٹاخے پھوڑے جاتے ہیں جس میں غیر قوم سے مشابہت کے ساتھ ساتھ اضاعت مال بھی ہے اور بسا اوقات یہ حرکت قومی فساد کا سبب بھی بن جاتی ہے اور مسلمانوں کا جانی و مالی نقصان بھی ہوتا ہے، ان تمام حالات کو دیکھتے ہوئے ایسے کھیل کو اب کس طرح جائز کہا جاسکتا ہے؟ (فتاویٰ رحیمیہ: ۷/۲۷۷، ط: مکتبہ رحیمیہ)۔

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

کرکٹ، ہاکی، وغیرہ میں ایک غرض صحیح کے پیش نظر اجازت ہے یہ سب ممنوع محض نہیں... (فتاویٰ محمودیہ: ۵۳۴/۱۹، جامعہ فاروقیہ)۔

خلاصہ یہ ہے کہ فی نفسہ کرکٹ کے کھیل میں قباحت نہیں ہے، اگر ورزش کی نیت سے کھیلا جائے، شرائط مذکورہ بالا کی پابندی کے ساتھ تو کوئی حرج نہیں مباح ہے لیکن علماء کے لیے اس قسم کے کھیل سے اجتناب کرنا چاہئے، خصوصاً فی زمانہ اس کی وجہ سے فرائض میں کوتاہیاں ہو رہی ہیں، حقوق ضائع کیے جا رہے ہیں، اور کھلاڑیوں کو ہیر و بنا کر پیش کیا جا رہا ہے عوام کے قلوب میں ان کی محبت سرایت کر چکی ہے، ان کی ہر ایک ادا پر فدا ہیں، ہار جیت پر بڑے جھگڑے ہو رہے ہیں، نیز آج کل وَن ڈے (ایک روزہ میچوں) کا بھی رواج ہو گیا ہے جو اکثر جمعہ کے دن کھیلے جاتے ہیں اور جمعہ مبارک کا پورا دن کھیل کود اور اس کے نظارہ میں ضائع کیا جاتا ہے عین نماز جمعہ کے وقت کھیل جاری ہوتا ہے اور نہ صرف کھلاڑی بلکہ ہزاروں تماشاخی جمعہ کی نماز چھوڑ کر دنیا و آخرت کی بربادی اپنے سر لیتے ہیں۔ لہذا ان خارجی وجوہات کی بنا پر اس کھیل سے مکمل اجتناب کرنا چاہئے۔

تنبیہ: بعض حضرات تو اس کھیل میں ورزش بھی تسلیم نہیں کرتے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ بعض بیٹھے رہتے ہیں کھیل میں ان کا نمبر نہیں آتا اور بعض بہت زیادہ تھک جاتے ہیں کہ دینی دنیوی کسی کام کے نہیں رہتے۔ اسی طرح ٹی وی پر کرکٹ دیکھنا بھی ناجائز ہے اس میں بھی یہ ساری خرابیاں ہیں اور مزید براں برہنہ اور نیم برہنہ عورتوں کے اشتہارات سے قباحت بڑھ جاتی ہے۔

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

ایسا شخص جو امامت کے عظیم منصب پر فائز ہو اس کو اس قسم کے بدنام اور بے کار لغو کھیل میں مشغول ہونا اس سے دلچسپی رکھنا کو منٹری سننا قطعاً اس کے شایان شان نہیں غافلوں کے ساتھ تشبہ بھی لازم آتا ہے، اور لوگوں کی نظروں میں امام کا وقار بھی کم ہو جاتا ہے۔ (فتاویٰ رحیمیہ: ۷/۲۷۸، ط: مکتبہ رحیمیہ، راندیر)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

تفریحی کھیل کا حکم:

سوال: ہمارے علاقہ کے بعض بھائی جن میں مسجد کے ائمہ، ذمہ دار اور تبلیغی حضرات بھی شامل تھے، سب نے ملکر ہماری بستی کے مسلمان مردوں کے لیے ایک کھیل کے میدان میں ناشتہ کا انتظام کیا، اس کا مقصد لوگوں میں محبت پیدا کرنا تھا، سب نے ایک ٹکٹ خریدا تا کہ کھانے وغیرہ کا خرچہ نکل سکے، اس پروگرام کی اطلاع

کے لیے ایک اعلان مسجد کے بورڈ پر لگایا گیا، بچوں نے فٹ بال، کرکٹ کا کھیل بھی کھیلا، ساتر جسم لباس پہن کر، کیا ایسا پروگرام جائز ہے یا نہیں؟ جب کہ مقصد صرف محبت پیدا کرنا ہے اور مسجد کے ساتھ عوام کا تعلق بڑھانا ہے۔ بینواتو جروا۔

الجواب: مقامی علمائے کرام اور دیندار حضرات اگر اس میں کوئی خرابی نہیں دیکھتے اور اس میں مصلحت سمجھتے ہیں کہ عوام کا مسجد سے تعلق بڑھے گا، اور فائدہ ہوگا، اور شریعت کی حدود کی پابندی ہو تو شرعاً ایسا کھیل اور پروگرام جائز اور درست ہوگا۔

رہی یہ بات کہ آنے والوں کے لیے ٹکٹ خریدنا ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ دعوتِ طعام ایک تبرع ہے اور اس کے لیے ٹکٹ کی شرط لگائی، اور اس ٹکٹ کے لینے میں ہر آدمی خود مختار ہے لہذا یہ معاملہ تبرع مشروط کے حکم میں داخل ہو کر جائز اور درست ہوگا۔

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

کرکٹ، ہاکی، وغیرہ میں ایک غرض صحیح کے پیش نظر اجازت ہے یہ سب ممنوع محض نہیں... (فتاویٰ محمودیہ: ۵۳۴/۱۹، جامعہ فاروقیہ)۔

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں:

جن کھیلوں سے کچھ دینی یا دنیوی فوائد حاصل ہو سکتے ہیں وہ جائز ہیں بشرطیکہ انھیں فوائد کی نیت سے ان کو کھیلا جائے، محض لہو لعب کی نیت نہ ہو، لیکن اس کی بازی پر کوئی معاوضہ یا انعام مشروط مقرر کرنا جائز نہیں۔ مثلاً: گیند کا کھیل کہ اس سے جسمانی ورزش ہوتی ہے یا لالٹھی وغیرہ کے کھیل یا پہلوانوں کی کشتی وغیرہ جو قوتِ جہاد میں معین ہو سکتے ہیں۔ اسی طرح معمہ بازی، شعر بازی، تعلیمی تاش وغیرہ ہار جیت کی بازی لگانا جائز ہے مگر اس پر کوئی رقم معاوضہ کی مقرر کرنا جائز نہیں، بلکہ حرام ہے۔ (جواہر الفقہ: ۲/۳۵۷، مفید کھیل)۔

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

اگر ورزش اور مشق جہاد اور تندرستی باقی رکھنے کے لیے کھیلے تو درست ہے، مگر ستر پوشی اور دیگر حدودِ شریعت کی رعایت لازم ہے، انہماک کی وجہ سے احکام شرعیہ: نماز و جماعت وغیرہ میں خلل نہ آئے۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۵۳۴/۱۹، جامعہ فاروقیہ)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

تبرع مشروط کی دلیل ملاحظہ کیجئے:

أخرج الإمام البخاري بسنده عن البراء رضي الله عنه قال: اشترى أبو بكر رضي الله عنه من عازب رجلاً بثلاثة عشر درهماً، فقال أبو بكر رضي الله عنه لعازب: مر البراء فليحمل إلي رحلي فقال عازب: لا، حتى تحدثنا كيف صنعت أنت ورسول الله صلى الله عليه وسلم حين خرجتما من مكة والمشركون يطلبونكم قال: ارتحلنا... الخ. (رواه البخاري: ۵۱۵/۱، في مناقب المهاجرين).

وعن أنس رضي الله عنه أن جارا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فارسياً كان طيب المرق فصنع لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جاء يدعوه فقال: وهذه لعائشة، فقال: لا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا، فعاد يدعوه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: وهذه، قال: لا، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا، ثم عاد يدعوه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: وهذه قال: نعم في الثالثة فقاما يتدافعان حتى أتيا منزله. (رواه مسلم، رقم: ۲۰۳۷). واللہ تعالیٰ اعلم۔

کھیل کی ابتدا کے لیے قرعہ اندازی کا حکم:

سوال: اسلامی کھیل میں فریقین میں سے کون پہلے کھیلے گا اس کی تعیین کے لیے قرعہ اندازی کرنا اور اس کے لیے پانسہ استعمال کرنا درست ہے یا نہیں؟ یاد رہے کہ اس میں کسی کا حق ضائع کرنا نہیں ہے بلکہ فقط حق کی تعیین مطلوب ہے۔

الجواب: بصورتِ مسئلہ کھیل کی ابتدا میں قرعہ اندازی کر کے معلوم کرنا کہ کون پہلے کھیلے گا یہ جائز اور درست ہے، اور اس کے لیے پانسہ کا استعمال بھی درست ہے، قرعہ اندازی تعیین حق کے لیے ہو تو جائز ہے ہاں ابطال حق یا احقاق باطل کے لیے ناجائز ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سفر میں جاتے وقت ازواجِ مطہرات کے درمیان قرعہ اندازی فرماتے تھے، اور جس کے نام کا قرعہ نکلتا وہ زوجہ رفیق سفر ہوتیں۔

ملاحظہ ہو صحیح بخاری شریف میں ہے:

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن يخرج أقرع بين أزواجه فأيتهن خرج سهمها خرج بها رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(صحیح البخاری: ۶۹۶/۲)

دررالحکام شرح مجلۃ الاحکام میں ہے:

أنه ينبغي إجراء القرعة في المهايأة زماناً لأجل البدء يعني أي أصحاب الحصص ينتفع أولاً كذلك ينبغي في المهايأة مكاناً تعيين المحل بالقرعة أيضاً... فلذلك ينبغي للقاضي أن يجرى القرعة نفيّاً للتهمة، أن إجراء القرعة في المهايأة هو لتطيب القلوب فقط. (دررالحکام: ۲۰۰/۳، دارالکتب العلمیة).

وفي المبسوط للإمام السرخسي: وإنما يقرع تطيباً لقلوبهما ونفيّاً لتهمة الميل عن نفسه فلا يكون ذلك في معنى القمار. (المبسوط: ۱۷/۷۶، دارالفکر). واللہ تعالیٰ اعلم۔

کھیلوں کوٹی وی پردیکھنے کا حکم:

سوال: آج کل کرکٹ/فٹ بال عالمی ہو چکا ہے، ان کھیلوں کوٹی وی پردیکھنا کیسا ہے اور اس میں اپنی مختار جماعت کی حمایت کرنا کیسا ہے؟ بینواتو جروا۔

الجواب: بصورتِ مسئلہ فی زماننا مروجہ عالمی کھیلوں میں درج ذیل خرابیاں اور مفاسد کے پائے جانے کی وجہ سے ان کا دیکھنا دکھانا سب ناجائز ہے۔ چند مفاسد و خرابیاں ملاحظہ کیجئے:

(۱) ان کھیلوں کو بذاتِ خود مقصود سمجھا جانے لگا ہے۔

(۲) ان کھیلوں اور کھلاڑیوں سے دلچسپی رکھنے والوں کا انہماک اس قدر بڑھ گیا ہے کہ ضروری کاموں اور فرائض اور ادائے حقوق میں خلل آنے لگا ہے۔

(۳) بالعموم ان کھیلوں میں بہت وقت ضائع ہو رہا ہے، جمعہ کا مبارک دن بھی کھیل کی نظر ہو رہا ہے۔

(۴) کھلاڑیوں کو قومی اور ملی ہیرو بنا کر پیش کیا جا رہا ہے کہ نئی نسل، حضور کی سیرت، صحابہ، اولیاء، علماء کو اپنا نمونہ اور اسوہ بنانے کے بجائے ان فاسق فاجر کھلاڑیوں کو اپنا آئیڈیل بنا رہے ہیں۔ اسلامی تہذیب مٹانے کے لیے مغربی تہذیب کا یہ کامیاب ہتھیار اور زہر آلود حلوہ ہے۔

(۵) بعض کھیلوں میں کھلاڑی کا ستر نظر آتا ہے، اور کسی کے ستر کی طرف دیکھنے کی احادیث میں وعید وارد

ہوئی ہے۔

(۶) اپنی پسندیدہ جماعت کی حمایت کرنے کی وجہ سے ہار جیت پر بڑے بڑے جھگڑے جنم لیتے ہیں۔
 (۷) کھیل کے ساتھ ٹی وی پر اشتہارات اور برہنہ یا نیم برہنہ عورتوں کی تصویریں دکھائی جاتی ہیں، نیز کھیل کے میدان پر مردوں اور عورتوں کا اختلاط ہوتا ہے۔ یہ مناظر اخلاق کو تباہ کر کے جذباتِ شہوانیہ کو برا بیگختہ کرتے ہیں اور قسم قسم کے جرائم اور گناہ کا پیش خیمہ بن جاتے ہیں۔
 جامع الفتاویٰ میں ہے:

اسلام ایک سنجیدہ پاکیزہ مذہب ہے شریفانہ زندگی گزارنا سکھاتا ہے، کھیل تماشوں، بیہودہ مشاغل جن سے دینی دنیوی کوئی غرض صحیح اور مفید مطلب وابستہ نہیں ہوتا، صرف وقت گزاری اور وہمی وقتی، نفسانی مزہ دلچسپی ہونا، نا عاقبت اندیشی اور محض خیالی مستی اس کا حاصل ہو، ایسے کاموں کی ناپسندیدگی اور ناروا ہونا بتلاتا ہے، اس لیے ہر لہو و لعب و لغو کو ممنوع قرار دیتا ہے، کرکٹ کا کھیل دیکھنا اور سننا ایسا ہی لغو و لہو و لعب میں سے ہے، نیز دین سے آزاد لوگوں کے مجموعوں کی طرف رجحان، قلبی میلان، ان سے اختلاط دلچسپی سے ان کا ذکر، مدح و تعریف وغیرہ بہت سے امور کے باعث ممانعت میں شدت پیدا ہو جاتی ہے، اور ٹی وی، خود آلہ لہو ہے اس کا استعمال واجب الترتیب ہے پھر اس میں غیر محارم کی عریاں و نیم عریاں تصاویر بھی آتی ہیں جو صاحبِ صورت کی پوری حکایت ہوتی ہے، حالانکہ اجنبیہ کے تو کپڑوں کو بھی شہوت و لذت سے دیکھنا جائز نہیں اور ناجائز سے تلذذ، اضاعت وقت آخرت سے غفلت میں اضافہ، سینما، گانا وغیرہ بہت سی چیزوں کی طرف مفضی ہونا بھی اس کے ناجائز ہونے کو مؤکد و مثبت کر دیتا ہے، اس لیے قطعاً اجازت نہیں ہو سکتی۔ (جامع الفتاویٰ: ۱/۶۲۰)۔
 محمود الفتاویٰ میں ہے:

کون نہیں جانتا کہ ہندوستان و پاکستان و دیگر ممالک میں کرکٹ کے ساتھ اور مغربی یورپ میں فٹ بال کے ساتھ، بعض دیگر یورپی ممالک میں رگبی کے ساتھ اور امریکہ میں ٹینیس کے ساتھ جو تعلق ہے وہ مذکورہ بالا نوعیت سے بھی بڑھ کر ہے جس کے نتیجہ میں صرف اتنا ہی نہیں کہ اس کی مشغولیت وقت اور مال کا ضیاع ہو بلکہ یہی تعلق بہت سی مرتبہ آپسی ٹکراؤ اور فسادات کا باعث ہوتا ہے... نیز جن صورتوں میں وہ کھیل ممنوع ہوگا اس کو دیکھنا بھی ناجائز ہوگا... جب میدان پر تماشا بینی کا یہ حکم ہے تو ٹی وی پر بطریق اولیٰ ممنوع ہے... کو منٹری میں بھی ضیاع وقت کے ساتھ دورِ حاضر کے نظریہ کھیل کی حوصلہ افزائی کے سوا کچھ نہیں اس لیے وہ بھی ممنوع ہی ہے۔ (محمود

ویڈیو گیم کھیلنے کا حکم:

سوال: ویڈیو گیم کھیلنے کا کیا حکم ہے؟

الجواب: ویڈیو گیم جن میں جاندار کی تصاویر نہ ہوں بلکہ بے جان اشیاء کی تصاویر سے کھیل کھیلا جاوے جیسے: کار، موٹر سائیکل، ہوائی جہاز، بحری جہاز، ہیلی کاپٹر وغیرہ چلانے یا انھیں نشانہ بنانے کا کھیل ہو، یا جاندار کی تصویریں ہوں مگر وہ اس قدر چھوٹی اور غیر واضح ہوں کہ انھیں تصویر نہ کہا جاسکے، مثلاً: اس میں آنکھ، کان، ناک، اور منہ وغیرہ واضح نہ ہوں بلکہ صرف خاکہ کی شکل ہو تو ان دونوں صورتوں میں وقتی تفریح طبع یا ذہن کی تیزی اور حاضر دماغی کے لیے یہ کھیل اگر ماقبل میں ذکر کردہ شرائط کے ساتھ کھیلا جائے تو درست ہے۔

(۲) وہ بڑے ویڈیو گیم جن میں جاندار کی تصویریں واضح اور نماں ہوں تو یہ کھیل تصویروں کی وجہ سے ناجائز ہوگا۔ خصوصاً جب کہ مذکورہ بالا شرائط کا لحاظ نہ رکھا جائے تو قباحت مزید بڑھ جائیگی۔

نیز اگر ویڈیو گیمز کی وجہ سے دماغی تفریح کے بجائے مزید تکان محسوس ہوتی ہو اور تعلیم متاثر ہوتی ہو اور رات دن اسی کی لت لگی رہتی ہو تو پھر کسی قسم کا کھیل درست نہیں ہوگا۔

ملاحظہ ہو حضرت مفتی محمد شفیع صاحب احکام القرآن میں فرماتے ہیں:

وحاصل الکلام أن ترويح القلب وتفريحه وكذا تمرين البدن من الاتفاقات المباحة والمصالح البشرية لا تمنعها الشريعة السمحة برأسها، نعم! تمنع الغلو والانهماك فيها بحيث يضر بالمعاش أو المعاد، وهذا هو السر في إباحة بعض الملاهي في بعض الأحيان .
(احکام القرآن: ۱۹۶/۳، إدارة القرآن، کراتشی). واللہ تعالیٰ اعلم۔

دینی ادارہ میں ڈرامہ کا حکم:

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین ایسے ڈرامہ یا تمثیل کے بارے میں جو ایک دینی اجتماع میں جس

میں اکثریت دینی طالب علموں اور علمائے کرام کی ہوں، اس ڈرامہ میں لڑکے کلوڑکی کا لباس پہنایا جائے اور وہ ایک عورت کا کردار ادا کرے، اس میں مصنوعی مار پٹائی دکھائی جائے، کیا کسی دینی اجتماع میں اس قسم کے لہو و لعب یا مشابہت رجال بالنساء کے جواز کی کوئی گنجائش نکل سکتی ہے؟ اس کے بارے میں شرعی فتویٰ کیا ہے؟ جواب عنایت فرما کر عند اللہ ماجور و مشکور ہوں۔

الجواب: بصورتِ مسئلہ مردوں کو عورتوں کے ساتھ مشابہت اور عورتوں کو مردوں کے ساتھ مشابہت اختیار کرنا ناجائز ہے، نیز دین کی تعلیم ڈرامہ پر موقوف بھی نہیں ہے، لہذا ڈرامہ سے احتراز واجب کرنا چاہئے، ہاں تقریری مقابلہ اور نعت و قراءت کی مجلسیں جائز اور قابلِ تعریف ہیں۔
ملاحظہ ہو صحیح بخاری شریف میں ہے:

عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال. (صحیح البخاری: ۸۷۴/۲، باب المتشبهين بالنساء والمتشبهات بالرجال).

فتح الباری میں ہے:

قال الطبري: المعنى لا يجوز للرجال التشبه بالنساء في اللباس والزينة التي تختص بالنساء ولا العكس قلت وكذا في الكلام والمشي. (فتح الباری: ۳۳۲/۱۰).
(و كذا في فتح القدير: ۴۰۸/۷، ونيل الاوطار: ۳۴۴/۶).

مجمع الزوائد میں ہے:

عن رجل من هذيل قال رأيت عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه ومنزله في الحل ومسجده في الحرم قال: فبينا أنا عنده رأى أم سعيد ابنة أبي جهل متقلدة قوساً وهي تمشي مشية الرجال فقال عبد الله: من هذه فقلت: هذه أم سعيد بنت أبي جهل فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ليس منا من تشبه بالرجال من النساء ولا من تشبه بالنساء من الرجال رواه أحمد والهدلي لم أعرفه وبقيّة رجاله ثقات ورواه الطبراني باختصار وأسقط الهدلي المبهمة فعلى هذا رجال الطبراني كلهم ثقات.

وعن ابن عباس رضي الله عنه أن امرأة مرت على رسول الله صلى الله عليه وسلم متقلدة قوساً فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لعن الله المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهين من الرجال رواه الطبراني في الأوسط عن شيخه علي بن سعيد الرازي وهو لين وبقيّة رجاله ثقات. (مجمع الزوائد: ۱۰۲/۸).

الموسوعة الفقهية میں ہے:

لا خلاف بین الفقهاء في أنه يحرم على الرجال أن يتشبهوا بالنساء في الحركات و
لين الكلام والزينة واللباس وغير ذلك من الأمور الخاصة بهن عادة أو طبعاً وأنه يحرم
على النساء أيضاً أن يتشبهن بالرجال في مثل ذلك لحديث ابن عباس رضي الله عنه : لعن رسول الله
صلى الله عليه وسلم المتشبهين من الرجال بالنساء ، و المتشبهات من النساء بالرجال .
(الموسوعة الفقهية الكويتية: ۱۱/ ۲۶۸).

ماہنامہ البلاغ میں ہے:

ڈرامہ میں اگر کسی متعین شخص کی ایسی نقل اتارنا مقصود ہو جس سے اس کی تضحیک یا توہین ہوتی ہو یا جس
سے اس کو ناگواری ہو تو وہ ناجائز ہے۔

اور اگر کسی معین شخص کی نقل اتارنا مقصود نہ ہو بلکہ اس سے کوئی غرض صحیح ہو مثلاً: معاشرہ میں پائی جانے والی
سماجی اور معاشرتی برائیوں کی عکاسی مقصود ہو یا مظلوم مسلمانوں پر ہونے والے مظالم کا منظر دکھانا مقصود ہو تو یہ فی
نفسہ جائز ہے، بشرطیکہ درج ذیل شرائط کا لحاظ رکھا جائے:

(۱) اس میں تصویر کشی نہ ہو۔

(۲) موسیقی نہ ہو۔

(۳) مرد و عورت کا اختلاط نہ ہو۔

(۴) فحاشی اور مخرب اخلاق باتوں پر مشتمل نہ ہو۔

(۵) اس میں رقص و سرود نہ ہو، اور دیگر مفسد نہ ہوں۔

مندرجہ بالا شرائط کا لحاظ رکھتے ہوئے اگر ڈرامہ پیش کیا جائے تو فی نفسہ اس کی گنجائش ہے، لیکن دینی مدرسہ میں ایسا
پروگرام بھی اگرچہ مذکورہ بالا شرائط کے ساتھ کم سے کم ہونا چاہئے اور غرض صحیح پر ہی مشتمل ہونا چاہئے۔ (ماہنامہ
”البلاغ“، ص ۵۷، بعنوان: اسٹیج ڈرامہ کی شرعی حیثیت)۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

صحابہ کرام کی سیرت سے متعلق ڈرامہ کا حکم:

سوال: ریڈیو اسلام کا ارادہ ہے کہ وہ سیرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور سیرت صحابہ اور تاریخ اسلام
سے متعلق ایک ڈرامہ پیش کرے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں یہ طریقہ ہوگا کہ قائل قال رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم کہے گا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام جاری ہوگا، لیکن صحابہ کرام کی گفتگو میں صحیح طریقہ کیا ہونا چاہئے اس کے بارے میں رہنمائی فرمائیے؟

الجواب: بصورتِ مسئلہ مجمع کو خوش کرنے کے لیے فرضی طور پر ایسی مجلس کی اجازت ہے جس میں مختلف حضرات اکابر کے الفاظ ادا کریں، لیکن ادب و احترام کا لحاظ رکھا جائے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کردار کوئی شخص ادا نہ کریں تاکہ ختم نبوت پر ضرب نہ پڑیں اور توہین رسالت کا گناہ بھی نہ ہو۔
ملاحظہ ہو الدر المختار میں ہے:

وحدیث: حدثوا عن بني إسرائيل يفيد حل سماع الأعاجيب والغرائب من كل ما لا يتيقن كذبه بقصد الفرجة لا الحجة بل وما يتيقن كذبه لكن بقصد ضرب الأمثال والمواعظ وتعليم نحو الشجاعة على السنة آدميين أو حيوانات ذكره ابن حجر .

وقال في رد المحتار: قوله بقصد الفرجة لا الحجة ، الفرجة التفصي عن الهم والحجة البرهان، قوله: لكن بقصد ضرب الأمثال، ذلك مقامات الحريري فإن الظاهر أن الحكايات التي فيها عن الحارث بن همام والسروجي لا أصل لها وإنما أتى بها على هذا السياق العجيب لما لا يخفى على من يطالعها وهل يدخل في ذلك مثل قصة عنتره والملك الظاهر وغيرهما لكن هذا الذي ذكره إنما هو عن أصول الشافعية وأما عندنا فسيأتي في الفروع عن المجتبى أن القصص المكروه أن يحدث الناس بما ليس له أصل معروف من أحاديث الأولين أو يزيد أو ينقص ليزين به قصصه الخ . فهل يقال عندنا بجوازه إذا قصد به ضرب الأمثال ونحوها يحزر . (الدر المختار مع رد المحتار: ٦/٤٠٤، ٤٠٥، سعيد).

مقامات الحريري میں ہے:

ثم إذا كانت الأعمال بالنيات ، وبها انعقاد العقود الدينيات ، فأى حرج على من أنشأ ملحاً للتنبيه ، لا للتمويه ، ونحابه منحى التهذيب ، لا الأكاذيب ، وهل هو في ذلك إلا بمنزلة من انتدب لتعليم ، أو هدى إلى صراط مستقيم .

على أنني راضٍ بأن أحمل الهوى ☆ وأخلص منه لا علي ولا ليا

(مقامات الحريري، ص ۱۹). واللہ تعالیٰ اعلم۔

ہنی مون (شہر العسل) کا حکم:

سوال: کیا سیر و تفریح دین اسلام میں جائز ہے یا نہیں؟ اور ہنی مون (honey moon) شہر العسل، شادی کا پہلا ماہ، جو اس زمانہ میں مروج ہے، اس کا کیا حکم ہے؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: شریعتِ مطہرہ نے حدود شرعی کی رعایت کرتے ہوئے سیر و تفریح کی اجازت دی ہے، مثلاً: اس میں اسراف نہ ہو، مخلوط مجموعوں میں نہ جائے، خرافات اور بے حیائی، عریانی کی جگہوں پر نہ جائے، فقط خوبصورت مناظر دیکھنے کے لیے جائے تو کوئی حرج نہیں۔

اسی طرح ہنی مون اور شہر العسل کے لیے جانا شریعت کے حدود میں رہتے ہوئے فی نفسہ مباح ہے، لیکن خرابیوں اور مفاسد کی وجہ سے اس سے بچنا بہتر ہے، خصوصاً جب کہ یہ طریقہ غیر مسلموں کے ہاں سے چلا ہے اور مسلمانوں میں سرایت کر چکا ہے۔

حدیث شریف میں آتا ہے سفر کرنے سے صحت مند ہو جاؤ گے۔ ملاحظہ کیجئے:

عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: سافروا تصحوا واغزوا

تستغنوا. (اخرجه الامام احمد في مسنده، رقم: ۸۹۴۵).

إسناده ضعيف، للمزيد راجع: (تعليقات الشيخ شعيب الارنؤوط: ۱۴/۵۰۷/۸۹۴۵).

وعن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: سافروا تصحوا

وتغنموا. (رواه البيهقي في سننه الكبرى، رقم: ۱۳۹۷۲).

وإسناده ضعيف فيه محمد بن عبد الرحمن بن رداد وهو ضعيف. انظر: (الميزان).

تفسير ابن کثیرؒ فرماتے ہیں:

وقوله ﴿أفلم يسيروا في الأرض﴾ أي بأبداً انهم وبفكرهم أيضاً، وذلك كاف كما

قال ابن أبي الدنيا في كتاب التفكير والاعتبار: حدثنا هارون بن عبد الله، حدثنا يسار،

حدثنا جعفر، حدثنا مالك بن دينار، قال: أوحى الله تعالى إلى موسى بن عمران عليه

السلام أن يا موسى اتخذ نعلين من حديد وعصا، ثم سح في الأرض، ثم اطلب الآثار

والعبر، حتى يتخرق النعلان وتنكسر العصا. وقال ابن أبي الدنيا: قال بعض الحكماء:

أحي قلبك بالمواعظ ، ونوره بالتفكر ، ومَوْتُهُ بالزهد ، وقَوُّهُ باليقين ، ودَلَلُهُ بالموت ، وقرره بالفناء ، وبصره فجائع الدنيا ، وحذره صولة الدهر وفحش تقلب الأيام ، وأعرض عليه أخبار الماضين ، وذكره ما أصاب من كان قبله ، وسيره في ديارهم وآثارهم ، وانظر ما فعلوا وأين حلوا وعم انقلبوا ؛ أي فانظروا ما حل بالأمم المكذبة من النقم والنكال . (تفسير ابن كثير: ۳/ ۲۵۱).

روح المعانی میں ہے:

حث لهم على السفر للنظر والاعتبار بمصارع الهالكين هذا إن كانوا لم يسافروا ، وإن كانوا سافروا فهو حث على النظر والاعتبار . (روح المعانی: ۱۷/ ۱۶۷).

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں: اس آیت میں زمین کی سیروسیاحت جب کہ پچشم عبرت ہو اس کی طرف ترغیب ہے۔ (معارف القرآن: ۶/ ۲۷۴)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

پروگرام کا اعلان مسجد کے بورڈ پر آویزاں کرنے کا حکم:

سوال: کیا کھیل یا انتخاب کے اعلان کا پرچہ مسجد کے بورڈ پر آویزاں کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: بصورتِ مسئلہ وہ اعلان جس میں دین کی نشر و اشاعت ہو اس کا لگانا درست ہے، اسی طرح وہ اعلان جس میں لوگوں کا فائدہ ہو اس کا لگانا بھی ٹھیک ہے لیکن ویسے ہی لہو و لعب اور خرافات کے اعلانات لگانے سے احتراز کرنا چاہئے، اگرچہ مسجد کا بورڈ مسجد شرعی سے باہر ہوتا ہے تاہم لغویات سے مسجد کی حدود کو بچانا ضروری ہے۔ ملاحظہ ہو ابن ماجہ شریف میں ہے:

عن واثلة بن الأسقع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراركم وبيعكم وخصوماتكم ورفع أصواتكم وإقامة حدودكم وسل سيفكم ، واتخذوا على أبوابها المطاهر وجمروها في الجمع . (رواه ابن ماجه، رقم: ۷۵۰).

قال في الزوائد: إسناده ضعيف ، فإن الحارث بن نبهان متفق على ضعفه .

ہاں دینی دنیوی اعتبار سے مفید ہو تو اس کی اجازت ہے جیسے حبشیوں نے مسجد نبوی سے باہر صحن میں کھیل کھیلا تھا۔ ملاحظہ ہو بخاری شریف میں ہے:

عن عروة بن الزبير أن عائشة قالت: لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً على باب حجرتي والحبشة يلعبون في المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم يسترني بردائه انظر إلى لعبهم . (رقم: ۴۵۴۴۱۱).

قال المهلب: المسجد موضوع لأمر جماعة المسلمين وكل ما كان من الأعمال التي تجمع منفعة الدين وأهله واللعب بالحرايب من تدريب الجوارح على معاني الحروب . (عمدة القاری: ۷/۷۵).

جدید فقہی مسائل میں ہے:

آج کل بعض ایسی تقویٰ شائع کی جاتی ہیں جن میں اوقات نماز، دینی مضامین، احادیث اور آیات کے ٹکڑے درج کئے جاتے ہیں اور اس کی طباعت میں اقتصادی سہولت کے لیے تجارتی اشتہار بھی درج کر دئے جاتے ہیں، جن کی مقدار دوسرے مضامین کے مقابلہ میں بہت کم ہوتی ہے۔ ایسے کیلنڈروں کا مسجدوں میں آویزاں کرنا جائز ہے، اس لیے کہ ان کیلنڈروں کا اصل مقصد دعوت و اشاعت دین ہے، اشتہارات کی حیثیت ذیلی ہوتی ہے، اس لیے ان کا اعتبار نہ ہوگا۔ (جدید فقہی مسائل: ۱/۱۵۴)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

تحقیق و جستجو کے لیے غیر مسلم کی شکل اختیار کرنے کا حکم:

سوال: اگر کوئی شخص کسی بات کی تحقیق کے سلسلہ میں کسی غیر مسلم کی صورت و شکل اختیار کرے تو یہ جائز ہوگا یا نہیں؟ یعنی سی آئی ڈی میں رہتے ہوئے غیر مسلموں کی شکل اختیار کرنا صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب: بصورتِ مسئلہ کفار کا مذہبی شعرا اختیار کرنا جائز ہے مذہبی شعار نہ ہو تو بصورتِ اختیار کرنے کی گنجائش ہے۔ نیز اپنی حکومت چلانے کے لیے اس قسم کی تحقیقی کمیٹیاں بنانا جن کے ذریعہ سے غیر ملکی جاسوس یا ملکی نقصان دہ سرگرمیاں معلوم کی جائیں اور ان تک سراغ لگایا جائے، یہ ایک مستحسن امر ہے۔
ملاحظہ ہو علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

قال هشام رأيت على أبي يوسف نعلين مخصوفين بمسامير فقلت: أترى بهذا الحديد بأساً قال: لا، قلت: سفيان وثور بن يزيد كرها ذلك لأن فيه تشبهاً بالرهبان، فقال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس النعال التي لها شعر وإنها من لباس الرهبان فقد

أشار إلى أن صورة المشابهة فيما يتعلق به صلاح العباد لا يضر فإن الأرض مما لا يمكن قطع المسافة البعيدة فيها إلا بهذا النوع . (فتاوى الشامى: ۱/۶۲۴، سعيد).

(و كذا فى الفتاوى الهندية: ۵/۳۳۳، والمحيط البرهاني: ۵/۲۸۹، ط: دار احياء التراث، والموسوعة الفقهية

الكويتية: ۱۲/۷، والخلاصة فى احكام اهل الذمة لعلی بن نايف الشحود، ص ۲۹۶).

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

يكفر بوضع قلنسوة المجوس على رأسه على الصحيح إلا لضرورة دفع الحرو البرد
وبشد الزنار في وسطه إلا إذا فعل ذلك خديعة في الحرب و طليعة للمسلمين . (الفتاوى
الهندية: ۲/۲۷۲، والبحر الرائق: ۵/۱۲۳).

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

بلا ضرورتِ شدیدہ کفار کا مخصوص لباس استعمال کرنا ممنوع اور ناجائز ہے، لقوله تعالى: ﴿ولا تتركوا
إلى الذين ظلموا فتمسكم النار﴾ اور قشقہ لگانا کفار کا مذہبی شعار ہے، جیسے زنار پہننا، اس سے آدمی کافر
ہو جاتا ہے... اگر محض کفار کا لباس قومی اختیار کیا ہے تو اس سے کفر نہیں بلکہ گناہ ہوتا ہے... (فتاویٰ محمودیہ: ۱۹/۵۵۰،
۵۵۲، جامعہ فاروقیہ)۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

فصل دوم

غنا، موسیقی اور آلاتِ مزامیر کے احکام کا بیان

نابالغ بچیوں کا مجمع میں نعت وغیرہ پڑھنے کا حکم:

سوال: اگر نابالغ بچیاں جلسہ وغیرہ میں مردوں کے سامنے نعت، نظم وغیرہ ترنم سے پڑھے تو اس کی اجازت ہے یا نہیں؟ بینواتو جروا۔

الجواب: بصورتِ مسئلہ جلسہ یا مجمع میں نابالغ بچیوں کا نعت وغیرہ ترنم سے پڑھنا جائز اور درست ہے، حدیث میں آتا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بھی نابالغ بچیاں ترنم سے اشعار پڑھتی تھیں۔ ملاحظہ ہو بخاری شریف میں ہے:

عن الربیع بنت معوذ قالت: دخل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم غداة بنی علی فجلس علی فراشی کمجلسک منی وجویریات یضربن بالدف یندبن من قتل من أبائهن یوم بدر حتی قالت جاریة: وفینا نبی یعلم ما فی غد فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: لا تقولي هکذا وقولي ما کنت تقولين . (رواه البخاری، رقم: ۴۰۰۱).

ملا علی قاریؒ مرقات میں اس حدیث کے تحت فرماتے ہیں:

وهذا دلیل علی جواز انشاد شعر لیس فیہ فحش وکذب . (مرقاۃ المفاتیح: ۶/۲۱۰).

ہاں بالغ لڑکیوں سے غیر محارم کا سننا بسببِ فتنہ درست نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

نظم کے ساتھ دف بجانے کا حکم:

سوال: نظم یا نعت کے ساتھ صرف دف یا طبلہ بجانا جائز ہے یا نہیں؟ اسی طرح شادی یا کسی خوشی کی

تقریب میں دف بجانے کا کیا حکم ہے؟

الجواب: احادیث اور فقہاء کی عبارات کی روشنی میں پتا چلتا ہے کہ دف جن مواقع میں ثابت ہے ان

مواقع میں دف کا استعمال جائز اور درست ہے، چنانچہ عیدین اور شادی، خوشی کے موقع پر دف بجانا ثابت ہے بنا بریں نظم و نعت شادی وغیرہ کی تقریبات میں پڑھی جاتی ہو تو اس میں دف کی اجازت ہوگی ورنہ عام حالات میں اجازت نہیں، نیز دف سے وہ دف مراد ہے جس میں جلاجل یعنی گھنگر و نہ ہو۔ نیز قاعدہ موسیقی پر نہ بجایا جائے۔ لسان العرب میں ہے:

طبل: الطبل معروف الذی يضرب به وهو ذو الوجه الواحد والوجهين. (لسان العرب:

۳۹۸/۱۱).

والدَّف والدَّف بالضم الذی يضرب به النساء وفي المحکم الذی يضرب به وفي

الحديث فصل ما بين الحرام والحلال الصوف والدَف المراد به إعلان النكاح. (لسان العرب: ۱۰۶/۹).

عام حالات میں دف بجانے کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔ چند احادیث ملاحظہ ہوں:

أخرج القاسم بن سلام عن علي رضی اللہ عنہ، أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ضرب

الدَف والطبل وصوت الزمارة. (نیل الاوطار: ۸/۱۰۴، وو کذا فی تحریم الردو الشطرنج، رقم: ۶۳، للاجرى).

عن أبي أمامة رضی اللہ عنہ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: تبیت طائفة من أمتي على أكل

وشرب ولهو ولعب، ثم يصبحون قردة وخنازير، وتبعث على أحياء من أحيائهم ريح

فتنسفهم كما نسف من كان قبلكم باستحلالهم الخمر وضربهم بالدفوف واتخاذهم

القينات. (نیل الاوطار: ۸/۱۰۲).

وعن ابن عباس رضی اللہ عنہ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن الله حرم الخمر

والميسر والكوبة وكل مسكر حرام. والكوبة: الطبل قاله سفيان. (نیل الاوطار: ۸/۹۹).

وعن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال: الكوبة حرام، والدَف حرام، والمعازف حرام، والمزامير

حرام۔ (المطالب العالیة: ۱۰/۲۳۰/۲۱۹۳، باب من لا تقبل شہادته وترد)۔

وعن علي بن أبي طالب رضی اللہ عنہ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: يمسح طائفة من أمتي قردة، وطائفة خنازير، ويخسف بطائفة ويرسل على طائفة الريح العقيم بأنهم شربوا الخمر، ولبسوا الحرير، واتخذوا القيان، وضربوا بالدفوف. (ذم الملاهي لابن أبي الدنيا، رقم: ۶)۔
خاص چند مواقع میں دف بجانے کی اجازت ہے۔ ملاحظہ ہو:

عن عروة عن عائشة: أن أبا بكر رضی اللہ عنہ دخل عليها وعندها جاريتان في أيام منى تدفنان وتضربان والنبي صلى الله عليه وسلم متغش بثوبه فانتهرهما أبو بكر فكشف النبي صلى الله عليه وسلم عن وجهه فقال: دعهما يا أبا بكر فإنها أيام عيد وتلك الأيام أيام منى. (رواه البخاری: ۱/۱۳۴، رقم: ۹۴۴، باب اذا فاتته العيد يصلى ركعتين)۔

وعن خالد بن ذكوان قال: قالت الربيع بنت معوذ بن عفراء جاء النبي صلى الله عليه وسلم فدخل حين بنى على فجلس على فراشي كمجلسك منى فجعلت جوهرات لنا يضربن بالدف ويندبن من قتل من آبائي يوم بدر إذ قالت إحداهن وفيما نبي يعلم ما في غد، فقال: دعي هذه وقولي بالذي كنت تقولين. (رواه البخاری: ۲/۷۷۳، باب ضرب الدف في النكاح والوليمة)۔

وعن أنس رضی اللہ عنہ قال: مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على جوارى بنى النجار وهن يضربن بالدف ويقلن: نحن جوار من بنى النجار يا حبذا محمد من جار، فقال: نبي الله: اللهم بارك فيهن. (رواه ابو يعلى في مسنده، رقم: ۳۴۰۹، قال حسين سليم اسد: اسناده ضعيف)۔

وعن عائشة رضی اللہ عنہا قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اعلنوا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف، رواه الترمذی، وقال: هذا حديث غريب حسن في هذا الباب وعيسى بن ميمون الأنصاري يضعف في الحديث وعيسى بن ميمون الذي يروى عن ابن أبي نجیح التفسير هو ثقة. (ترمذی شریف، رقم: ۱۰۸۹)۔

قال العجلوني في كشف الخفاء: رواه الترمذی عن عائشة رضی اللہ عنہا وضعفه، لكن له شواهد فيكون حسناً لغيره بل صحيحاً على ما سيأتي، ثم ذكر الشواهد. (كشف الخفاء: ۱/۱۴۵)۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی فرماتے ہیں:

واعلم أن الغناء والدف في الوليمة ونحوها عادة العرب والعجم وديدنهم ، وذلك لما يقتضيه الحال من الفرح والسرور ، فليس ذلك من المسليات إنما ميزان المسليات ما كان في زمانه صلى الله عليه وسلم في الحجاز وفي القرى العامرة ، لا ما كان الاشتغال به زائداً على الفرح والسرور المطلوبين كالمزمارير... وقال صلى الله عليه وسلم: ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف، وقال صلى الله عليه وسلم: اعلنوا النكاح واضربوا عليه بالدف ، فالملأهی نوعان: محرم وهی الآلات المطربة كالمزمارير ، ومباح وهو الدف والغناء في الوليمة ونحوها من حادث سرور . (حجة الله البالغة: ۳۳۹/۲، اللباس والزينة، ط: قديمی کتب خانہ).

فتح الباری میں ہے:

ولا يلزم من إباحة الضرب بالدف في العرس ونحوه إباحة غيره من الآلات كالعود ونحوه... والأصل التنزه عن اللعب واللهو فيقتصر على ما ورد فيه النص وقتاً وكيفية تقليلاً لمخالفة الأصل . (فتح الباری: ۳۵۴/۲).

قال ابن بطال: اتفق العلماء على جواز اللهو في وليمة النكاح مثل ضرب الدف وشبهه ما لم يكن محرماً، وخصت الوليمة لذلك ليظهر النكاح وينتشر فتثبت حقوقه وحرمة، قال مالک: لا بأس بالدف والكبر في الوليمة ؛ لأنني أراه خفيفاً ، ولا ينبغي ذلك في غير العرس ، وقد سئل مالک عن اللهو يكون فيه البوق ، فيقال: إن كان كبيراً مشهوراً فإنه أكرهه، وإن كان خفيفاً فلا بأس بذلك . (شرح صحيح البخاری لابن بطال: ۲۷۹/۷).

وقال العيني: الكبر: بفتحيتين: الطبل ذو الرأسين ، وقيل: الطبل الذي له وجه واحد والبوق: آلة ينفخ فيها... وسئل أبو يوسف عن الدف أكرهه في غير العرس مثل المرأة في منزلها والصبي قال: فلا أكرهه فإنما الذي يجيء منه اللعب الفاحش والغناء فإنني أكرهه .

(عمدة القاری: ۳۶۶/۲۹، باب النسوة اللتي يهدين المرأة الى زوجها).

فتح الباری میں ابن رجب الحنبلی فرماتے ہیں:

وأما دف الأعراب الخالي من الجلاجل المصوتة ونحوها فقد اختلف العلماء فيه على ثلاثة مذاهب :

أحدها : أنه يرخص فيه مطلقاً للنساء . وقد روى عن أحمد ما يشهد له ، واختاره طائفة من المتأخرين من أصحابنا ، كصاحب المغني وغيره .

والثاني : إنما يرخص فيه في الأعراس ونحوها ، وهو مروي عن عمر بن عبد العزيز والأوزاعي ، وهو قول كثير من أصحابنا أو أكثرهم .

الثالث : أنه لا يرخص فيه بحال ، وهو قول النخعي وأبي عبيد . وجماعة من أصحاب ابن مسعود رضي الله عنه كانوا يتبعون الدفوف مع الجوارى في الأزفة فيحرقونها . (فتح الباری : ۸۳/۶ ، باب سنة العيدين من اهل الاسلام ، دار ابن الجوزي) .

فقہاء نے بھی بعض خاص مواقع میں اجازت دی ہے۔ ملاحظہ ہو فتاویٰ شامی میں ہے:

أقول : وهذا يفيد أن آلة اللهو ليست محرمة لعينها بل لقصد اللهو منها إما من سامعها أو من المشتغل بها وبه تشعر الإضافة ألا ترى أن ضرب تلك الآلة بعينها حل تارة وحرم أخرى باختلاف النية بسماعها والأمور بمقاصدها... وينبغي أن يكون بوق الحمام يجوز كضرب النوبة وعن الحسن : لا بأس بالدف في العرس ليشتهر وفي السراجية هذا إذا لم يكن له جلاجل ولم يضرب على هيئة التطرب . أقول : وينبغي أن يكون طبل المسحر في رمضان لا يقاط النائمین للسحور كبوق الحمام ، تأمل . (فتاویٰ الشامی : ۳۵۰/۶ ، سعید) .

البحر الرائق میں ہے:

وفي المعراج : الملاهي نوعان : محرم وهو الآلات الطربة من غير الغناء كالزممار... والنوع الثاني : مباح وهو الدف في النكاح وفي معناه ما كان من حادث سرور ويكره في غيره ، لما روى عن عمر رضي الله عنه أنه لما سمع صوت الدف بعث فنظر فإن كان فيه وليمة سكت وإن كان في غيره عمدته بالدرة وهو مكروه للرجال على كل حال للتشبه بالنساء . (البحر

الرائق : ۸۸/۷ ، دار المعرفة) . (وكذا في فتح القدير : ۴۱۰/۷ ، دار الفكر) .

خلاصہ یہ ہے احادیث اور آثار کی روشنی میں جن مواقع میں دف بجانے کی تصریح موجود ہے ان مواقع

میں اجازت ہے ان کے علاوہ اجتناب کرنا چاہئے۔ ملاحظہ ہوا احکام القرآن میں مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں:

والحاصل: أن الأحادیث والآثار الواردة في إباحة شيء من الغناء أو آلاته لما كانت على خلاف مقتضى القياس، كانت مقتصرة في المواضع التي وردت بها لا يقاس عليها غيرها من المواضع وغيرها من الآلات والحالات. (احکام القرآن: ۳/۲۲۴، ط: إدارة القرآن، کراتشی).

وفیه أيضاً: الثالث: أن فی الآلات تفصیلاً فما كان منها موضوعاً للهو و كان مطرباً من دون الغناء فاستعماله حرام مطلقاً، وما كان يستعمل فی الأطراب واللهو تارة وفي الإعلان والإعلام أخرى فيجوز استعماله فی النکاح وأمثاله من حادث سرور و یکره فی غیره. (احکام القرآن: ۳/۲۳۰).

فتاویٰ عزیزی میں مرقوم ہے:

سرود و غنائی راگ کہ جو دف کے ساتھ ہو، روایاتِ حنفیہ اس بارے میں مختلف ہیں، ارنج و اقویٰ یہ روایت ہے جو دلائل سے ثابت ہے اور احادیثِ کثیرہ کے مطابق ہے اور وہ احادیث کتبِ معتبرہ میں مشہور ہیں کہ سرود و غنائی راگ جو بلا مزامیر ہو مباح ہے، اور دف مزامیر سے مستثنیٰ ہے اس واسطے کہ دف کا سننا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایاتِ صحیحہ سے ثابت ہے تو عالمِ محقق کو چاہئے کہ ان ہی روایتوں کے موافق فتویٰ دے... الخ۔ (فتاویٰ عزیزی، ص ۲۱۱، سعید)۔

مزید ملاحظہ کیجئے: (عمدة القاری: ۵/۱۵۸، باب الحراب والدرق یوم العید، دار الحدیث، ملتان)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

رقص کرنے کا حکم:

سوال: اگر خوشی کے موقع پر عورتیں عورتوں کے سامنے رقص کریں تو یہ جائز ہے یا نہیں؟ نیز اگر کوئی عورت ورزش کی نیت سے رقص کرے تو کیا حکم ہے؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: بصورتِ مسئلہ ناچ گانا بالکل حرام اور ناجائز ہے شریعتِ مطہرہ ایسے خلافِ مروت افعال کی اجازت نہیں دیتی جو اس زمانہ میں فساق و فجار کا شعارِ خاص ہے۔ اور بہت ساری برائیوں کا مجموعہ ہے، نیز

ورزش کی نیت سے رقص کرنا بھی ناجائز ہے عورتوں کے لیے سب سے اچھی ورزش گھر کا کام کاج کرنا ہے۔
رقص کی چند خرابیاں اور مفاسد درج ذیل ملاحظہ کیجئے:

(۱) ستر عورت نہیں ہوتا، اگر ہوتا ہے تب بھی بہت باریک لباس جو نہ ہونے کے برابر ہے۔

(۲) عموماً مردوں اور عورتوں کا اختلاط ہوتا ہے۔

(۳) بے حیائی اور نمائش ہے جو خود بہت سی خرابیوں کا مجموعہ ہے۔

(۴) رقص اور موسیقی لازم ملزوم ہے اور موسیقی ناجائز ہے۔

(۵) نامحرموں سے گفتگو اور ہنسی مذاق چلتا ہے۔

(۶) منحنیوں کے ساتھ مشابہت پائی جاتی ہے۔

ملاحظہ ہو فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

قال : السماع والقول والرقص الذي يفعله المتصوفة في زماننا حرام لا يجوز القصد إليه والجلوس عليه وهو الغناء والمزامير سواء وجوزه أهل التصوف واحتجوا بفعل المشايخ من قبلهم... الخ. (الفتاوى الهندية: ۵/۳۵۲).

وفي حاشية الطحطاوى: وأما الرقص والتصفيق والصريخ وضرب الأوتار والصنج والبوق الذي يفعله بعض من يدعى التصوف فإنه حرام بالإجماع لأنها زى الكفار كما في سكب الأنهر. (حاشية الطحطاوى على مراقي الفلاح، ص ۳۱۹، فصل فى صفة الاذكار، قديمى).
موسوعة الفقهية میں ہے:

ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة والقفال من الشافعية إلى كراهة الرقص معللين ذلك بأن فعله دناءة وسفه، وأنه من مسقطات المروءة، وأنه من اللهو... وهذا كله ما لم يصحب الرقص أمر محرّم كشرب الخمر، أو كشف العورة ونحوهما، فيحرم اتفاقاً.
(الموسوعة الفقهية الكويتية: ۲۳/۱۰).

فتاویٰ شامی میں ہے:

وقد نقل فى البزازية عن القرطبي إجماع الأمة على حرمة هذا الغناء وضرب القضيب والرقص. (فتاوى الشامى: ۴/۲۵۹، سعيد).

قال الشيخ الشنقيطي: حكم الرقص للنساء . السؤال : كثر في هذا الزمان الرقص في الأعراس الإسلامية فما حكم ذلك ؟

الجواب : أما بالنسبة للرقص فما كان منه مشابهاً للرقصات الغريبة الوافدة فهذا مجمع على تحريمه لمشابهة الكافرات ، وأما بالنسبة للرقص فأصبح أقوال العلماء المنع منه ، ولذلك قال بعض العلماء في دليل تحريمه وقد استدلوا بقوله تعالى : ﴿ ذلکم بما کنتم تفرحون فی الأرض بغير الحق وبما کنتم تمرحون ﴾ [غافر: ۷۵] قالوا: إن المرح هو الرقص ، فلذلك قالوا: إن المرأة إذا رقصت هزت أكتافها ، وأبانت شيئاً من سوءاتها ، فكان ذلك فتنة لمن نظر إليها ولو كانت امرأة مثلها ، كما أن الرجل يفتن بالرجل كذلك المرأة تفتن بالمرأة ، ثم هو ليس من كريم الخصال ، ولا من جميل الخلال ، وإنما هو على العكس من ذلك ، ولذلك نهى العلماء عنه ، وأفتى طائفة من أهل العلم بتحريمه . (دروس الشيخ محمد المختار الشنقيطي: ۱۳/۵۵).

کفایت المفتی میں ہے:

رنڈیوں کا ناچ کرانا حرام ہے اور اس میں شریک ہونا بھی حرام اور زیادہ برا ہے۔ (کفایت المفتی: ۱۹۶/۹، دار

الاشاعت)۔

قاموس الفقہ میں ہے:

رقص کے مروجہ طریقہ جس میں تھرکنے اور لچکنے کی کیفیت پائی جاتی ہے، بالکل حرام ہے اور ناجائز ہے اور مخنث لوگوں کا طریقہ سے مماثلت رکھتا ہے، عورتوں کے لیے تو رقص کا عمل شدید گناہ اور معصیت ہے۔ (قاموس الفقہ: ۴۹۰/۳)۔

اشکال : بعض حضرات رقص کو جائز کہتے ہیں اور استدلال میں حبشیوں کے کھیل والی حدیث پیش کرتے ہیں اس میں ”تذفن“ کے الفاظ آئے ہیں تو اس کا کیا جواب ہے؟ حبشیہ سے کیا مراد ہے اور ”تذفن“ کا کیا مطلب ہے؟ کیا اس کے یہ معنی ہیں کہ حبشیہ لڑکی یا عورت رقص کر رہی تھی؟ بینواتو جروا۔

الجواب: حدیث شریف میں ”تذفن“ کے معنی کود کود کر کھیلنا ہے اور ”الحبشیہ“ کے معنی ”الجماعۃ الحبشیہ“ ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ حبشیوں کی جماعت نیزہ بازی کرتی رہی اور کھیلتی رہی، اور یہ معنی

دوسری روایات کے موافق ہے۔ ملاحظہ ہو مسلم شریف کی شرح میں شیخ ابی لکھتے ہیں:

قوله : يزفنون ، حملہ العلماء علی الوثب بسلاحهم ، ولعبهم بحرابهم ، لیوافق ما فی غیر هذا من لفظ يلعبون بحرابهم . (اکمال اکمال المعلم: ۳/۲۷۳، ط: بیروت).

قال الإمام النووي: (حبش يزفنون) ومعناه يرقصون وحملہ العلماء علی الثوب بسلاحهم ولعبهم بحرابهم علی قریب من هيئة الرقص لأن معظم الروایات إنما فیها لعبهم بحرابهم فيتأول هذه اللفظة علی موافقة سائر الروایات . (شرح صحیح مسلم: ۱/۲۹۲).

(وکذا فی فتح الملهم: ۵/۵۶۴).

العرف الشذی میں ہے:

قوله فإذا حبشية تزفن الخ. ثم ظني أنه وهم فإن اللاعبين كانوا الحبشة لا نسوانهم كما فی الصحيحین . (العرف الشذی: ۴/۴۵۶، بیروت).

حضرت شاہ صاحب کی تشریح کے مطابق کھیلنے والے لڑکے تھے نہ کہ لڑکیاں۔

رقص کے عدم جواز کی مزید تفصیل کے لیے چند رسائل ملاحظہ کیجئے: (السماع والرقص لابن تیمیہ والسماع

والرقص لمحمد بن محمد المنبجی الحنبلی، والاستغناء فی بیان حکم الرقص والغناء لمحمد بن احمد بن الوزير الوقشی، وتبيين المحارم، ص ۶۰۳، ۶۰۵، ط: دارالرسالة، القاهرة).

علامہ عزالدین بن عبدالسلام اور علامہ آلوسی کی عبارتوں سے عورتوں کے لیے رقص کے جائز ہونے کا شبہ ہوتا ہے لیکن ان عبارتوں کا مطلب یہ ہے کہ یہ عورتوں کی عادت ہے، یہ مطلب نہیں ہے کہ عورتوں اور لڑکیوں کو یہ بیہودہ حرکات کرنا چاہئے، یعنی اس فعل کی تحسین نہیں فرمائی۔ عبارات ملاحظہ فرمائیں:

وسئل العزبن عبدالسلام عن استماع الانشاد فی المحبة والرقص ، فقال: الرقص

بدعة لا يتعاطاه إلا ناقص العقل فلا يصلح إلا للنساء . (روح المعانی: ۲۱/۷۱).

دوسری جگہ مرقوم ہے:

وإن أباح بعض أقسام السماع حط علی من يرقص ويصفق عنده فقال: أما الرقص

والتصفیق فخفة ورعونة مشبهة برعونة الإناث لا يفعلها إلا أرعن أو متصنع كذاب ، كيف

يتأتى الرقص الممتزن بأوزان الغناء ممن طاش لبه وذهب قلبه... ومن هاب الإله وأدرك

شیئاً من تعظیمہ لم يتصور منه رقص ولا تصفيق ولا يصدران إلا من جاهل... ومنه يعلم ما في نقل الاسنوي عنه أنه كان يرقص في السماع . (روح المعاني: ۲۱/۷۳). واللہ سبحانہ اعلم۔

موسیقی اور اس کے آلات کا حکم:

سوال: موسیقی سننا جائز ہے یا نہیں؟ اور اس کے آلات کا کیا حکم ہے؟ قرآن حدیث میں اس کے بارے میں ممانعت وارد ہوئی ہے یا نہیں؟ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس بارے میں قرآن حدیث میں کوئی ممانعت مذکور نہیں ہے۔ لہذا اس میں تشدد نہیں کرنا چاہئے، کیا یہ نظریہ صحیح ہے یا نہیں؟ مفصل مدلل بیان کیجئے۔

الجواب: موسیقی اور موسیقی کے آلات کی ممانعت قرآن اور احادیث میں موجود ہے اور موسیقی کا سننا اور آلات کا استعمال کرنا سب ناجائز اور ممنوع ہے۔ قرآن حدیث سے دلائل حسب ذیل ملاحظہ کیجئے:

قرآن کریم سے دلائل:

(۱) قال اللہ تعالیٰ: ﴿ومن الناس من يشتري لهو الحديث﴾ الآية [لقمان: الآية: ۶]۔
 علی ما صح فی تفسیرہ عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ حیث قال: هو واللہ الغناء، أخرجه ابن أبی شیبۃ بإسناد صحیح، وأخرجه الحاکم والبیہقی وصحاحہ، وأخرجه البیہقی أيضاً عن ابن عباس رضی اللہ عنہما بلفظ: هو الغناء وأشباهہ... وعن عکرمۃ: عن لهو الحديث قال: هو الغناء... وعن مجاهد قال: هو الغناء وكل لعب ولهو. وعن إبراهيم قال: هو الغناء. وعن عطاء الخراساني قال: الغناء والباطل... وعن الحسن قال: نزلت هذه الآية في الغناء والمزامير... (الدر المنثور: ۶/۵۰۵، ط: دار الفکر)۔

قال ابن كثير: حدثنا عمرو بن علي... عن أبي الصهباء: أنه سأل ابن مسعود رضی اللہ عنہ عن قول اللہ ﴿ومن الناس...﴾ قال: الغناء وكذا قال ابن عباس رضی اللہ عنہما، وجابر رضی اللہ عنہ، وعكرمة، وسعيد بن جبير، ومجاهد، ومكحول، وعمرو بن شعيب، وعلي بن بديمة. (تفسير ابن كثير: ۶/۳۳۱، ط: دار طيبة)۔

(۲) قال اللہ تعالیٰ: ﴿واستفزز من استطعت منهم بصوتك﴾ [سورة الاسراء: ۶۴]...
 عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال: صوته كل داع دعا إلى معصية اللہ... وعن مجاهد قال: استنزل من

استطعت منهم بالغناء والمزامير واللهو والباطل... (الدر المنثور: ۳۱۲/۵، ط: دار الفکر، و کذا فی تفسیر ابن ابی حاتم، رقم: ۱۳۷۰۷، و تفسیر ابن کثیر: ۹۳/۵).

(۳) قال اللہ تعالیٰ: ﴿أفمن هذا الحديث تعجبون وتضحكون ولا تبكون وأنتم سامدون﴾ [سورة النجم: ۶۱، ۶۰، ۵۹] و عن ابن عباس رضی اللہ عنہ أن نافع بن الأزرق سألہ عن قوله ”سامدون“ قال: السمود: اللهو والباطل... وقال عكرمة عنه: هو الغناء وكانوا إذا سمعوا القرآن سمدوا ولعبوا، وهي لغة أهل اليمن يقولون: اسمد لنا أى تغن.

راجع: (ابن کثیر، والدر المنثور: ۶۶۷/۷، ط: دار الفکر).

وفي تفسیر البيضاوى: وأنتم سامدون، لاهون أو مستكبرون من سمد البعير في مسيره إذا رفع راسه أو مغنون لتشغلوا الناس عن استماعه من السمود وهو الغناء. (تفسير البيضاوى: ۲۶۲/۱).

(۴) قال اللہ تعالیٰ: ﴿و الذين لا يشهدون الزور﴾ [سورة الفرقان: الآية: ۷۲] أخرج الفريابي وعبد بن حميد بن الحنفية قال: الغناء واللهو وأخرج عبد بن حميد عن أبي الجحاف قال: الغناء وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن قال: الغناء والنياحة... وعن مجاهد قال: مجالس الغناء. (الدر المنثور: ۲۸۳/۶، ط: دار الفکر).

وينظر: (تفسير ابن ابی حاتم: ۲۷۳۷/۸، و تفسیر ابن کثیر: ۱۳۰/۶، و تفسیر العزبن عبد السلام: ۷۷۸/۱، و تفسیر النسفی: ۱۴۵/۳، ط: بیروت، و زاد المسیر: ۱۰۹/۶).

فهذه آیات الكتاب على التفاسير المذكورة تدل بظاهرها على تحريم الغناء والمزامير مطلقاً كما لا يخفى.

احادیث سے دلائل ملاحظہ کیجئے:

(۱) أخرج البخارى عن عبد الرحمن بن غنم الأشعري قال: حدثني أبو عامر أو أبو مالک الأشعري رضی اللہ عنہ، واللہ ما کذبني سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: ”ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف ولينزلن أقوام إلى جنب علم يروح عليهم بسارحة لهم يأتيهم يعني الفقير لحاجة فيقولون ارجع إلينا غداً فيبيتهم الله

ويضع العلم ويمسح آخريں قردة وخنازير إلى يوم القيامة“ . (رواه البخاری، رقم: ۵۵۹۰، باب ماجاء فيمن يستحل الخمر ويسميہ بغير اسمہ).

وأخرج ابن ماجه (رقم: ۴۰۲۰، باب العقوبات) عن أبي مالك الأشعري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ”ليشربن ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها، يعزف على رؤوسهم بالمعازف والمغنيات يخسف الله بهم الأرض، ويجعل منهم القردة والخنازير“ .
وأخرجه أبو داود وابن حبان وأحمد والبيهقي والبخاري في التاريخ الكبير وله شواهد . والمعازف : هي آلات الطرب . والقينات ؛ الجوارى المغنيات .

(۲) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (۴۵۳۵) عن نافع مولى ابن عمر أن ابن عمر رضي الله عنهما سمع صوت زمارة راع فوضع أصبعيه في أذنيه وعدل راحلته عن الطريق وهو يقول : يا نافع أسمع فأقول نعم، فيمضي حتى قلت : لا فوضع يديه وأعاد راحلته إلى الطريق وقال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وسمع صوت زمارة راع فصنع مثل هذا .

قال الشيخ شعيب الأرناؤوط : إسناده حسن .

(۳) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (رقم: ۲۶۲۵) بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إن الله حرم عليكم الخمر والميسر والكوبة وقال : كل مسكر حرام . قال سفيان : فسألت علي بن بذيمة عن الكوبة قال : الطبل .

قال الشيخ شعيب الأرناؤوط : إسناده صحيح .

(۴) أخرجه الإمام أبو داود في سننه (۳۶۸۷) عن عبد الله بن عمرو أن نبي الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الخمر والميسر والكوبة والغبيراء وقال : كل مسكر حرام . قال أبو داود قال ابن سلام أبو عبيد : الغبيراء ؛ السكركة تعمل من الذرة شراب يعملها الحبشة .

(۵) أخرجه الإمام الترمذي في سننه (۲۲۱۲) بسنده عن عمران بن حصين رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : في هذه الأمة خسف ومسح وقذف فقال رجل من المسلمين : يا رسول الله ومتى ذاك ؟ قال : إذا ظهرت القينات والمعازف وشربت الخمر . وقال : هذا حديث غريب .

(۶) أخرج الإمام الترمذي في سننه (۲۲۲۱۱) بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه في حديث طويل وفيه: وظهرت القينات والمعازف وشربت الخمر... الخ. وقال: هذا حديث غريب.

(۷) عن ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع رجلاً يتغنى من الليل، فقال: لا صلاة له حتى مثلها ثلاث مرات. قال ابن الجوزي: هذا حديث لم يصح؛ قال يحيى بن معين: سعيد ليس بثقة أحاديثه بواطيل وقال النسائي: متروك الحديث.

(الموضوعات لابن الجوزي: ۱۱۵/۳، باب ذم الغناء).

(۸) أخرج ابن عساکر في "ذم الملاهي" (ص ۲۸) بسنده عن ابن عباس رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: والذي نفس محمد بيده لبيتن أناس من أمتي على أشرب وبطروا لعب ولهو، فيصبحون قردة وخنازير باستحلّاهم المحارم، واتخاذهم القينات، وشربهم الخمر، وبأكلهم الربا، ولبسهم الحرير، تفرد به فرقد، وإسناده ضعيف.

(۹) أخرج الإمام أحمد في مسنده (۲۲۳۰۷) بسنده عن أبي أمامة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله بعثني رحمة للعالمين وهدى للعالمين وأمرني ربي عز وجل بمحق المعازف والمزامير والأوثان والصلب وأمر الجاهلية... الخ.

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف جداً، فرج بن فضالة ضعيف، علي بن يزيد ضعيف. وأيضاً أخرجه الطيالسي (۱۲۳۰)، والطبراني في الكبير (۷۸۰۳/۱۹۶/۸).

(۱۰) أخرج أبو بكر الشافعي في الغيلانيات (رقم: ۷۷) بسنده عن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بعثت بكسر المزامير... الخ. وسنده ضعيف.

(۱۱) عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: يمسح قوم في آخر الزمان قردة وخنازير قالوا: يا رسول الله! أمسلمون هم؟ قال: نعم، ويشهدون أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، ويصومون ويصلون، قيل: فما بالهم يا رسول الله؟ قال: اتخذوا المعازف والقينات والدفوف وشربوا هذه الأشرية فباتوا على شرابهم ولهوهم فأصبحوا وقد مسخوا. رواه مسدد. (اتحاف الخيرة المهرة: ۷۵۴۸/۹۲/۸، و أبو نعيم في الحلية: ۱۱۹/۳).

(۱۲) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الغناء

ينبت النفاق في القلب ، كما ينبت الماء البقل . (ابن ابى الدنيا في ذم الملاهي ، ص ۲۸۳، و ابوداود في سننه ، رقم : ۴۹۲۹، و البيهقي في سننه الكبرى، رقم: ۲۱۵۳۵، وفي شعب الايمان ، رقم: ۴۷۴۶).

قال العراقي: والمرفوع غير صحيح لأن في إسناده من لم يسم، رواه أبو داود وهو في رواية ابن العبد ليس في رواية اللؤلؤي ورواه البيهقي مرفوعاً وموقوفاً. (تخريج الاحياء: ۲۶۸/۳).

وللمزيد راجع: (البدر المنير: ۶۳۳/۹، والتلخيص الحبير: ۴/۴۸۲/۲۱۱۳، والعلل المتناهية: ۱۳۱۰/۷۸۵/۲).

(۱۳) عن علي رضي الله عنه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المغنيات والنواحات، وعن شرائهن وبيعهن، وتجارة فيهن، وقال: كسبهن حرام. (رواه ابو يعلى في مسنده: ۵۲۷/۴۰۲/۱، واسناده ضعيف جداً، فيه: الحارث بن نبهان الجرمي البصري، وهو متروك، والحارث الاعور، كذبه الشعبي وفي حديثه ضعف).

(۱۴) عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ... والذي نفس محمد بيده ما رفع رجل عقيرة صوته بغناء إلا ارتدفه شيطانان يضربان بأرجلهما صدره حتى سكت. (رواه الروياني في مسنده: ۱۱۹۶/۲۷۷/۲).

(۱۵) أخرج أبو يعقوب محمد بن إسحاق النيسابوري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "استماع الملاهي معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها كفر". (نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار: ۱۰۴/۸، باب ماجاء في آلة الله).

علامہ شوکانی نے یہ حدیث ابو یعقوب محمد بن اسحاق نيسابوری کی طرف منسوب کی ہے۔ نیز دیگر کتب میں بھی یہ حدیث بحوالہ نیل الاوطار مذکور ہے، البتہ محمد بن اسحاق نيسابوری کی کتاب دستیاب نہ ہونے کی وجہ سے اس کی سند کا حال معلوم نہیں۔ لیکن درج ذیل شیخ عبدالرزاق مہدی کی عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ یہ حدیث ابو الشیخ کے تفردات میں سے ہے اور ابو الشیخ کے تفردات محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں۔

وذكره العراقي في "تخريج أحاديث الأحياء" (۲/۲۶۹، كتاب آداب السماع) وقال: رواه أبو الشيخ من حديث مكحول مرسلاً.

وقال الشيخ عبد الرزاق المهدی فی ”تخریج أحادیث تکملة شرح فتح القدير“
(۱۷/۱۰) بعد نقل کلام العراقي: قلت: ولم أقف علی إسنادہ، لكن الضعف علیہ بین، فهو
مرسل، وهناك شيء آخر وهو تفرد أبي الشيخ به، وغالب ما تفرد به ضعيف ومنكر، و
شيء ثالث غرابة المتن .

وللاستزادة انظر: (ذم الملاهی لابن ابی الدنيا، وذم الملاهی لابن عساكر، والسماح والرقص لابن تیمیة
والسماح والرقص لمحمد بن محمد المنبجی والحنبلی، ونزهة الاسماع فی مسألة السماع لابن رجب الحنبلی،
واحکام القرآن، كشف الغناء عن وصف الغناء، واسلام اور موسیقی).

فقہائے احناف کی عبارات ملاحظہ کیجئے:

ودلت المسألة علی أن الملاهی کلها حرام حتی التغنی بضرب القصب قال علیہ
الصلاة والسلام: لیکونن من أمتي أقوام يستحلون الحر و الحریر و الخمر و المعازف
أخرجه البخاری . (البحر الرائق: ۲۱۴/۸، دارالمعرفة، بیروت).

وقال فی الدر المختار: ودلت المسألة أن الملاهی کلها حرام ویدخل علیهم بلا
إذنهم لإنکار المنکر قال ابن مسعود رضی اللہ عنہ: صوت اللہو والغناء ینبت النفاق فی القلب کما
ینبت الماء النبات، قلت: فی البزازیة استماع صوت الملاهی کضرب قصب ونحوہ حرام
لقوله علیہ الصلاة والسلام: استماع الملاهی معصیة والجلوس علیها فسق والتلذذ بها
کفر (قد مر تحقیقه) أی بالنعمة لا شکر فالواجب کل الواجب أن یجتنب کي لا یسمع لما
روی أنه علیہ الصلاة والسلام أدخل أصبعه فی أذنه عند سماعه . (الدر المختار: ۳۴۸/۶، سعید).

وللمزید انظر: (فتاوی الشامی: ۳۴۸/۶-۳۵۰، سعید، والهدایة، وتبیین الحقائق: ۱۳/۶، ط: امدادیہ،
ملتان، وتحفة الملوك، والعناية شرح الهدایة: ۲۱۶/۱۴، وفتح القدير: و الفتاوی البزازیة بهامش الهندیة:
۳۵۹/۶، وشرح تحفة الملوك لابن ملک: ۱۹۰۹/۲). واللہ اعلم۔

اناشید کے ساتھ موسیقی سننے کا حکم:

سوال: علمائے دین کیا فرماتے ہیں ان نظم اور اناشید کے بارے میں جن میں موسیقی، مزامیر اور آلات

موسیقی بھی شامل ہوں، کیا ایسی اناشید کا سننا جائز ہوگا یا نہیں؟

الجواب: بصورتِ مسئلہ ایسی نظم اور اناشید کا سننا جن کے ساتھ موسیقی اور آلاتِ مزامیر شامل ہوں، ممنوع اور ناجائز ہے۔ مذکورہ بالا مفصل فتوے سے موسیقی اور آلاتِ موسیقی کی حرمت واضح ہو چکی ہے۔ بنا بریں دلائل کے اعادہ کی ضرورت نہیں وہیں ملاحظہ کر لیے جائیں۔ ایک نیا حوالہ ملاحظہ کیجئے:

شیخ عبدالملک بن عبدالرحمن السعدی مسائل فقہیہ معاصرہ میں فرماتے ہیں:

الجواب: الأصوات الحديثية تنقسم إلى قسمين :

قسم يشبه صوت الدف فهو حلال ؛ لأن صوت الدف مأذون فيه .

وقسم يشبه صوت المعازف والمزامير فهو محرم ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم

نهى عن الاستماع لصوتيهما . (مسائل فقہیہ معاصرہ، ص ۲۷۴، ط: دارالنور، عمان). واللہ تعالیٰ اعلم۔

بغیر آلات کے موسیقی کی آواز نکالنے کا حکم:

سوال: مسلم نوجوان نسل کو موسیقی سے دور کرنے اور اس کا متبادل دینے کے لیے اس ملک میں مسلمانوں کا گانے والا ایک گروپ ہے، جن کا طریقہ کاریہ ہوتا ہے کہ دو تین افراد گاتے ہیں اور دوسرے حضرات گانے والوں کے پیچھے کھڑے ہو کر منہ پر ہاتھ رکھ کر مختلف قسم کی آوازیں نکالتے ہیں جو موسیقی کی طرح معلوم ہوتی ہے لیکن بغیر آلات کے ہوتی ہے، موسیقی کے آلات بالکل استعمال نہیں کرتے ہیں تو کیا اس طریقہ پر گانا جائز ہوگا یا نہیں؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: بصورتِ مسئلہ مذکورہ طریقہ پر گانا ممنوع اور ناجائز ہے، وجہ یہ ہے کہ شریعتِ مطہرہ میں موسیقی کے آلات بذاتِ خود مقصود نہیں بلکہ آواز مقصود ہے جب اس کی آواز موسیقی کی طرح ہے تو اس کا استعمال درست نہیں، اس سے اجتناب کرنا چاہئے، نیز بعض علماء اس کو تشبہ بالفساق کی وجہ سے ناجائز کہتے ہیں، اور حدیث: من تشبه بقوم فهو منهم، کی وعید کے تحت اس کو داخل فرماتے ہیں۔

چنانچہ مرقات میں ملا علی قاریؒ اس حدیث کے تحت فرماتے ہیں:

من تشبه بقوم، أى من شبه نفسه بالكفار مثلاً فى اللباس وغيره أو بالفساق أو الفجار

أو بأهل التصوف والصلحاء الأبرار، ”فهو منهم“ فى الإثم والخير، قال الطيبي: هذا عام فى

الخَلْقِ وَالْخُلُقِ وَالشُّعَارِ . (مرقاۃ المفاتیح: ۸/۲۵۵، کتاب اللباس، ط: امدادیہ، ملتان). واللہ تعالیٰ اعلم۔

شادی کی تقریب میں بلا مزامیر گانا گانے کا حکم:

سوال: ایک خاندان میں مسلم و غیر مسلم دونوں مخلوط ہیں، اس خاندان کے مسلمانوں کے لیے غیر مسلموں کے ساتھ مل کر شادی کی تقریب میں گانا جائز ہے یا نہیں؟ جب کہ موسیقی اور آلاتِ مزامیر وغیرہ کچھ بھی شامل نہیں ہے، اور یہ گانا محض خوشی کی وجہ سے ہے؟ بینواتو جروا۔

الجواب: شادی اور خوشی کے موقع پر اچھے اشعار خوش آوازی سے بلا مزامیر کے پڑھنا درج ذیل چند شرائط کی رعایت کرتے ہوئے جائز ہوگا ورنہ نہیں۔ شرائط ملاحظہ کیجئے:

(۱) مرد و عورت کا اختلاط نہ ہو۔

(۲) گانے والی عورتیں نہ ہوں۔

(۳) گانا خلافِ شرع نہ ہو مثلاً کفر و شرک وغیرہ کے الفاظ نہ ہو۔

(۴) گانا شہواتی ہیجان پیدا کرنے والا اور مخربِ اخلاق نہ ہو۔

(۵) گانے کی محفل میں شراب وغیرہ نہ ہو۔

(۶) اس قسم کی محفل میں اتنا انہماک نہ ہو کہ فرائض، واجبات وغیرہ سے کوتاہی ہونے لگے۔

(۷) گانے بجانے کے آلات نہ ہوں۔

اگر ان مذکورہ بالا شرائط کی پابندی ہو سکے تب ہی اجازت ہے ورنہ اجازت نہیں اور عام طور پر لوگ ان شرائط کا لحاظ نہیں رکھتے ہیں بنا بریں اجتناب کرنا چاہئے۔

ملاحظہ ہو بخاری شریف کی روایت میں ہے:

عن الربيع بنت معوذ قالت: دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم غداة بني علي

فجلس علي فراشي كمجلسك مني وجوئريات يضربن بالدف يندبن من قتل من آبائهن

يوم بدر حتى قالت: جارية وفيها نبي يعلم ما في غد، فقال النبي صلى الله عليه وسلم:

لا تقولي هكذا وقولي ما كنت تقولين. (رواه البخاري، رقم: ۴۰۰۱).

قال ابن بطال: قال المهلب: السنة إعلان النكاح بالدف والغناء المباح، ليكون

ذلك فرقاً بينه وبين السفاح الذي يستسربه، وفيه إقبال العالم والإمام إلى العرس وإن كان فيه لعب ولهو ما لم يخرج اللهو عن المباحات فيه . (شرح صحيح ابن بطال: ۲۶۳/۷).

وفي مسند الإمام أحمد و سنن ابن ماجه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعائشة: أهديتكم الجارية إلى بيتها قالت: نعم قال: فهلا بعثتم معها من يغنيهم يقول: أتيناكم أتيناكم، فحيونا نحييكم . فإن الأنصار قوم فيهم غزل . وعلى مثل ذلك أيضاً حمل طوائف من العلماء قول من رخص في الغناء من الفقهاء من أصحابنا وغيرهم وقالوا: إنما أرادوا الأشعار التي لا تتضمن ما يهيج الطباع إلى الهوى وقريب من ذلك الحداء وليس في شيء من ذلك ما يحرك النفوس إلى شهواتها المحرمة . (نزهة الاسماع لابن رجب الحنبلي، ص ۲۸، دار طيبة، الرياض).

المعجم الوسيط میں ہے: الغناء: التطريب والترنم بالكلام الموزون وغيره . (المعجم الوسيط، ص ۶۶۵).

فتاویٰ الشامی میں ہے:

وكذا اختلفوا في الغناء في العرس والوليمة فمنهم من قال: بعدم كراهته كضرب الدف . (فتاویٰ الشامی: ۹/۳، و ۴۸۲/۵، سعید).

وللمزيد راجع: (البحر الرائق: ۸۸/۷، دار المعرفة، بیروت، وفتح القدير: ۴۸۱/۶، دار الفكر، والمحيط البرهاني: ۱۷۳/۹، دار احیاء التراث).

وفي الذخيرة وغيرها: لا بأس بضرب الدف في العرس والوليمة والأعياد وكذا لا بأس بالغناء في العرس والوليمة والأعياد حيث لا فسق . (البحر الرائق: ۲۱۵/۸، دار المعرفة، بیروت).

وفي جامع الرموز للقهستاني: وكره وحرّم الغناء... ترديد الصوت بالألحان في الشعر مع انضمام التصفيق المناسب لها فلم يتحقق الغناء بفقدان قيد من الثلاثة كون الألحان في الشعر وانضمام التصفيق بالألحان ومناسبة التصفيق لها فهو من أنواع اللعب و كبيرة في جميع الأديان... وفي المصمرات: من أباح الغناء يكون فاسقاً . (جامع الرموز: ۳/۳۲۰).

کتاب الکراہیۃ، مکتبۃ الاسلامیۃ، ایران)۔

ونقلہ عنہ العلامة الشامی وقال: فی الدر المنقذ: وقد تعقب بأن تعریفہ ہکذا لم یعرف فی کتبنا فتدبر . أقول: وفي شهادات فتح القدير بعد كلام عرفنا من هذا أن التغني المحرم ما كان في اللفظ مالا يحل كصفة الذكور والمرأة المعينة الحية ووصف الخمر المهيح إليها والحانات والهجاء لمسلم أو ذمی إذا أراد المتكلم هجاءه لا إذا أراد انشاده به للاستشهاد به أو ليعلم فصاحته وبلاغته ، وكان فيه وصف امرأة ليست كذلك أو الزهريات المتضمنة وصف الرياحين والأزهار والمياه فلا وجه لمنعه على هذا ، نعم إذا قيل ذلك على الملاهي امتنع وإن كان مواعظ وحكماً للآلات نفسها لا لذلك التغني . ملخصاً ، وتمامه فيه فراجعہ . (فتاوی الشامی: ۳۴۹/۶، سعید). (و کذا فی البحر الرائق: ۸۸/۷، دارالمعرفة، وفتاوی الشامی: ۳۵۰/۶، سعید، وفتح القدير: ۴۱۰/۷، الموسوعة الفقهية: ۲۱۷/۳۵).

قاموس الفقہ میں ہے:

غنا کے معنی گانے یعنی ترنم اور خوش آوازی کے ساتھ اشعار پڑھنے کے ہیں، اگر صالح اشعار ہوں اور ان کے ساتھ ڈھول باجانہ ہو تو ایسے اشعار کا گانا جائز ہے، نیز خصوصیت سے مسرت اور خوشی کے موقع پر ان کے پڑھنے میں کوئی حرج نہیں، یہی اکثر فقہاء کی رائے ہے... بعض فقہاء مطلق گانا سننے کو مکروہ قرار دیتے ہیں... تاہم روایات کو سامنے رکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ صحیح یہی ہے کہ اگر گانے کے ساتھ مزامیر نہ ہوں، اشعار فحش گوئی اور ہجو سے خالی ہوں اور اس میں ایسا غلو نہ ہو کہ آدمی اپنے فرائض سے غافل ہو جائے جس کو لہو کہتے ہیں تو جائز ہے، جو گانے اس معیار پر پورے نہ اترتے ہوں وہ ان احادیث کا مصداق ہیں جن میں اس سے منع کیا گیا ہے۔ واللہ اعلم۔ (قاموس الفقہ: ۴۴۲/۴)۔

حلال و حرام میں مرقوم ہے:

اگر اشعار غلط جذبات کو ہوا دینے والے ہوں اور ہیجان انگیز ہوں، ان کا سننا اور سنانا تو بہر حال کراہت سے خالی نہ ہوگا، اسی طرح اگر عورتیں غیر محرم اور اجنبی مردوں کے درمیان آکر گائیں تو یہ بھی ناجائز ہی ہوگا... اسی طرح گانے کے ساتھ مزامیر اور دوسرے آلات ہوں تو اس طرح گانا بجانا بھی جائز نہیں... حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ایک روایت میں امت کے ایک طبقہ پر عذاب کا اندیشہ ظاہر کیا گیا ہے جو شراب پیتے

ہوں ریشم پہنتے ہوں... البتہ اگر ان مفاسد سے بچ کر ترنم سے اشعار پڑھے اور سنے جائیں تو مضائقہ نہیں۔
(حلال و حرام، ص: ۲۳۹)۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

نظم کو گیت کے انداز میں پڑھنے کا حکم:

سوال: کیا کسی نظم، نعت یا ترانہ کو غزل یا گیت کے انداز میں پڑھ سکتے ہیں یا نہیں؟ جب کہ اس میں کفار و فساق کی مشابہت پائی جاتی ہے۔ مینواتو جروا۔

الجواب: کفار و فساق کے ساتھ تشبہ ان امور میں جو ان کی مذہبی خصوصیات اور امتیازی نشانات ہیں جائز نہیں، مثلاً: گلے میں صلیب لٹکانا، ہندوؤں کا زنا رہنا، پیشانی پر نقشہ لگانا ایسے امور ناجائز ہیں جن میں تشبہ بھی پایا جاتا ہو اور ان کی قباحیت میں احادیث وارد ہوئی ہو، جیسے پتلون ٹخنوں سے نیچے لٹکانا، یا مردوں کو عورتوں کا لباس پہننا۔

لیکن بعض امور ایسے ہوتے ہیں جن میں ایک جانب تشبہ یعنی مشابہت ہوتی ہے اور دوسری جانب کچھ دوسری مصلحت ہوتی ہے اس لیے ان کو ناجائز نہیں کہا جائیگا، اگر کوئی عاشورہ یعنی دسویں محرم کا ایک روزہ رکھیں تو وہ ناجائز نہیں، کیونکہ روزہ رکھنے والے کا مقصد یہود کے ساتھ مشابہت نہیں بلکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع ہے، محرم اور ربیع الاول میں وعظ و نصیحت کی مجالس قائم کرنا اہل بدعت کے ساتھ مشابہت ہے لیکن چونکہ مقصد خرافات کی تردید اور صحیح مضامین کا بیان کرنا ہے لہذا علما نے اس کو جائز فرمایا ہے، بشرطیکہ خرافات اور قیودات سے خالی ہوں۔

نیز فقہاء نے منطق، فلسفہ کے پڑھنے کو حرام لکھا ہے کما فی الدر المختار، لیکن اس مصلحت سے اس کو طلبہ پڑھتے ہیں تاکہ اس کی اصطلاحات سے اتنی واقفیت ہو جائے کہ کتابوں کو سمجھ سکیں اور نیز غلط مضامین کی تردید کر سکیں۔

احادیث میں ایک پیاسہ کتے کو پانی پلانے پر اجر کا ذکر ہے، کیونکہ یہاں مقصود کتا پالنا نہیں بلکہ ایک جاندار کی تکلیف کو دور کرنا ہے اس لیے اگر کسی گیت کے وزن پر کوئی نظم اس نیت سے پڑھی جائے کہ اس ہر دلعزیز وزن کی وجہ سے لوگ خرافات سے ہٹ کر صحیح مضامین کو بغیر مزامیر کے سن لیں گے تو اس پر ناجائز و حرام کا فتویٰ نہیں لگانا چاہئے۔

کتب احادیث میں یہ حدیث مروی ہے کہ جب کفار نے ایک جہاد میں یہ شعر پڑھا:

إِن لَّنَا الْعِزَّى وَلَا عِزَّى لَكُمْ، یعنی ہمارا عزی بت ہے تمہارا نہیں تو بالکل اس طریقہ پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ مولانا ولا مولیٰ لکم، کیونکہ یہاں مقصود ان کی تردید تھی، نیز کفار کے قول: ”اعل هبل اعل هبل“ کے جواب میں ”اللہ اعلیٰ و اُجل“ کہا گیا۔ میرا مقصد ہرگز یہ نہیں کہ گانے اور مزامیر سنے جائیں، بلکہ ان کا سننا بالکل ناجائز ہے، لیکن اگر کسی کو اتفاقاً کان میں پڑنے کی وجہ سے یا وزن مشہور ہونے کی وجہ سے وہ دھن معلوم ہو تو اس وزن اور طریقہ پر پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہونا چاہئے، بلکہ بعض مرتبہ گیت کا وزن اتنا مشہور اور عام ہوتا ہے کہ وہ کسی گانے کا وزن نہیں سمجھا جاتا تو اس کے عام ہونے کی وجہ سے بھی گنجائش ہوگی۔ ہمارے اکابر نے میزکری پر کھانے اور سائیکل کی سواری کی گنجائش اس کے عام ہونے کی وجہ سے نکالی، اور اس کو تشبہ سے یعنی مشابہت سے خارج کیا۔

ان نظموں کو موسیقی کے وزن پر پڑھنے کے سلسلہ میں فقیہ النفس قطب زمانہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کا ایک فتویٰ ملاحظہ کیجئے:

سوال: سماع اور غنا اور راگ یہ تینوں ایک ہی چیز ہیں یا غیر اور یہ تینوں بلا مزامیر کے سننا جائز ہیں یا نہیں؟
جواب: ہر سہ الفاظ ایک معنی رکھتے ہیں، بلا مزامیر راگ کا سننا جائز ہے، اگر گانے والا محل فساد نہ ہو اور مضمون راگ کا خلاف شرع نہ ہو اور موافق موسیقی ہونا کچھ حرج نہیں۔ (فتاویٰ رشیدیہ، ص ۶۰۷، مکتبہ رحمانیہ)۔
مشابہت کے بارے میں درمختار مع الشامی میں مرقوم ہے:

فإن التشبه بهم لا يكره في كل شيء بل في المذموم وفيما يقصد به التشبه كما في البحر وفي الشامي: عن شرح الجامع الصغير لقاضي خان ما في الذخيرة قبيل كتاب التحري قال هشام: رأيت على أبي يوسف نعلين مخصوصين بمسامير فقلت: أترى بهذا الحديد بأساً قال: لا، قلت: سفيان وثور بن يزيد كرها ذاك لأن فيه تشبهاً بالرهبان فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس النعال التي لها شعر وإنها من لباس الرهبان فقد أشار إلى أن صورة المشابهة فيما تعلق به صلاح العباد لا يضر. (الدر المختار مع فتاوى الشامى: ۱/ ۶۲۴، سعيد).

یعنی ہر چیز میں مشابہت ممنوع نہیں بلکہ مذموم چیزوں میں مشابہت نہیں ہونی چاہئے نیز جہاں مشابہت کا قصد ہو وہاں بھی ممنوع ہے، هشام کہتے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ نے وہ جو تاپہنا تھا جس پر دوسرا چمڑا لگا تھا اور لوہے

کی کیلیں لگی تھیں میں نے کہا سفیان اور ثور اس کو مکروہ فرماتے ہیں کیونکہ اس میں راہبوں کے ساتھ مشابہت ہے انہوں نے کہا آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بالوں والا جوتا پہنا ہے حالانکہ یہ راہبوں کا جوتا تھا، تو معلوم ہوا کہ ظاہری مشابہت ممنوع نہیں ہے جس میں کوئی خاص فائدہ ہو، ہاں جس مشابہت کی ممانعت صراحۃً احادیث میں آئی ہے اس میں کسی فائدہ کو تلاش کرنا بے وقوفی ہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان فوائد کو لغو قرار دیا ہے لہذا وہ فوائد کالعدم یا فرضی ہیں یا ان کا ضرر ان کے فوائد پر غالب ہوگا، جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لیس منا من تشبه بالرجال من النساء ولا من تشبه بالنساء من الرجال. (أخرجہ احمد فی مسندہ، رقم: ۶۸۷۵). یعنی جو مرد عورتوں کی طرح بن جائے یا عورت مردوں کی طرح بن جائے وہ ہم میں سے نہیں، ایک اور حدیث میں آیا ہے: لعن اللہ الرجل یلبس لبسة المرأة والمرأة لبسة الرجل، نیز گیت سے مشابہت ختم ہونے کے لیے میوزک کا نہ ہونا بھی کافی ہے، جیسے عاشورا کے روزہ میں ایک روزے کے بڑھانے سے مشابہت ختم ہوگئی، اسی طرح ایک چیز کم کرنے سے بھی مشابہت ختم ہوگئی۔

خلاصہ یہ ہے کہ خاص دھنوں پر نظم پڑھنے میں فقیر کے نزدیک کوئی حرج نہیں، اگر کسی کے خیال میں درست نہ ہو تو وہ نہ سنیں لیکن دوسروں پر اپنی رائے مسلط نہ کریں۔ واللہ اعلم۔

موبائل میں گھنٹی کی جگہ کلمات مقدسہ رکھنے کا حکم:

سوال: موبائل میں گھنٹی کی جگہ اذان یا قرآنی آیات وغیرہ رکھنا جائز ہے یا نہیں؟ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ خلاف ادب ہے درمیان سے کاٹنے کی وجہ سے درست نہیں ہے۔ اس کا کیا جواب ہے؟ بینوا بالتفصیل تو جروا بالا جرا الجزیل۔

الجواب: بصورتِ مسئلہ موبائل میں قرآنی آیات اذان نیز ذکر و اذکار اور پند و نصائح کے کلمات وغیرہ گھنٹی کی جگہ رکھنا اور استعمال کرنا جائز اور درست ہے۔ البتہ اس بات کا خیال رہے کہ آیت کریمہ پوری ہو جائے پھر فون کا جواب دیا جائے، اگر یہ اہتمام نہیں ہو سکتا ہو تو پھر قرآنی آیات استعمال نہ کرے، نیز بیت الخلاء داخل ہونے سے پہلے فون کو ساکت (silent) کر دے تاکہ مقامات نجاست میں کلمات طیبہ کی بے ادبی نہ ہو اس کے اہتمام کی بہت ضرورت ہے۔

اس مسئلہ کے جواز کے چند دلائل، وشواہد حسب ذیل ملاحظہ کیجئے:

(۱) جس کام کی ابتدا اللہ تعالیٰ کے ذکر سے ہو وہ کام مبارک اور بابرکت ہوتا ہے، بنا بریں موبائل میں بات چیت کی ابتدا اللہ تعالیٰ کے ذکر سے ہوگی جیسے خط کی ابتدا خط میں اللہ تعالیٰ کے نام سے ہوتی ہے۔ حدیث شریف میں آتا ہے:

عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بذكر الله فهو أقطع". أخرجه الدارقطني في سننه (۱/۲۲۹، ۲، كتاب الصلاة).

امام نوویؒ نے بحمد اللہ والی روایت کو حسن اور جید فرمایا ہے ملاحظہ ہو:

قال الإمام النووي: هذا الحديث حسن رواه أبو داود وابن ماجه في سننهما، ورواه النسائي في كتاب عمل اليوم والليلة، وروى موصولاً ومرسلاً، ورواية الموصول إسناده جيد. (شرح مسلم شریف: ۲/۱).

وينظر: (الاذكار، ص: ۱۴۷، كتاب حمد الله تعالى، بتحقيق بشير محمد عيون، وسنن أبي داود، ص ۶۶۵، وسنن ابن ماجه، ص ۱۳۶، وعمل اليوم والليلة، ص ۱۵۷، دار الفکر).

☆ نیز نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے شاہان عالم کے نام خطوط تحریر فرمائے تھے ان کے شروع میں بھی بسم اللہ الرحمن الرحیم تحریر فرمایا تھا اگرچہ اللہ تعالیٰ کے نام کی بے حرمتی کا بھی اندیشہ تھا۔ لیکن تبرکاً اللہ تعالیٰ کے نام سے شروع کرنے کو ترجیح دی اور دوسری جانب خیال نہیں فرمایا۔ حوالہ کے لیے سیرت کی کتابیں ملاحظہ کیجئے۔

(۲) لیلۃ التعریس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سوئے ہوئے حضرات کو جگانے کے لیے تین بار ”اللہ اکبر“ کہا تھا۔ بخاری شریف میں روایت ہے، ملاحظہ کیجئے:

فلما استيقظ عمر رضی اللہ عنہ ورأى ما أصاب الناس، وكان رجلاً جليداً فكبر ورفع صوته بالتكبير، فما زال يكبر ويرفع صوته بالتكبير حتى استيقظ لصوته النبي صلى الله عليه وسلم. (رواه البخاری فی حدیث طویل: ۱/۴۹/۳۴۴، فی باب الصعید الطیب وضوء المسلم یكفيه من الماء).

مذکورہ بالا حدیث سے معلوم ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ساتھیوں کو بیدار کرنے کے لیے ”اللہ اکبر“ استعمال فرمایا، اور کسی نے انکار نہیں کیا، خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی انکار نہیں فرمایا، خلاصہ یہ ہے کہ تکبیر کو تنبیہ اور جگانے کا ذریعہ بنایا اور اللہ تعالیٰ کا ذکر بھی ساتھ ساتھ ہوا۔

(۳) قصہ افک میں حضرت صفوان بن معطل رضی اللہ عنہ نے حضرت عائشہؓ کو اطلاع دینے کے لیے ”إنا لله

وإنا إليه راجعون“ پڑھا، اس کلمہ کی وجہ سے حضرت عائشہؓ بیدار ہوئیں، اور فوراً پردہ فرمایا۔
ملاحظہ ہو بخاری شریف میں ہے:

فبينما أنا جالسة في منزلي غلبتني عيني فنمت و كان صفوان بن المعطل السلمي ثم الذكواني من وراء الجيش فأصبح عند منزلي فرأى سواد إنسان نائم فعرفني حين رأني وكان رأني قبل الحجاب فاستيقظت باسترجاعه ، حين عرفني فخمرت وجهي بجلبابي .
(اخرجه البخارى فى حديث طويل : ٢/ ٥٩٤ / ٤١٤١ ، فى باب حديث الافك).

حدیث بالا میں بلند آواز سے ”انا للہ...“ کہنے کا مقصد اظہارِ مصیبت کے ساتھ ساتھ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو متنبہ بھی کرنا تھا۔ اور موبائل میں بھی تنبیہ اور اخبار ہوتا ہے۔
(۴) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے صلاۃ الکسوف پڑھ رہی تھیں، حضرت اسماء رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے آکر دریافت کیا کہ کیا ہوا؟ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے ”سبحان اللہ“ فرمایا، اور آسمان کی طرف اشارہ کیا۔ ملاحظہ ہو بخاری شریف میں ہے:

عن اسماء بنت أبي بكر أنها قالت : أتيت عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم حين خسفت الشمس فإذا الناس قيام يصلون وإذا هي قائمة تصلى فقلت : ما للناس فأشارت بيدها نحو السماء وقالت : سبحان الله ... الخ . (اخرجه الامام البخارى : ١ / ٣٠ / ١٨٤ فى باب من لم يتوضأ الا من الغشى المثلث).

مذکورہ بالا روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے تسبیح کے ساتھ ساتھ واقعہ کا اظہار بھی فرمادیا۔
(۵) حدیث شریف میں حضرت عمرؓ کے ساتھی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ازواجِ مطہرات کو طلاق دینے کی خبر سنائی، حضرت عمرؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہیں، اس پر حضرت عمرؓ نے اللہ اکبر فرمایا۔ روایت ملاحظہ کیجئے:

عن عمر رضي الله عنه قال : كنت أنا وجار لي من الأنصار في بني أمية بن زيد وهي من عوالى المدينة وكنا نتناوب النزول على رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل يوماً وأنزل يوماً فإذا نزلت جئته بخبر ذلك اليوم من الوحي وغيره وإذا نزل فعل مثل ذلك فنزل صاحبي الأنصاري يوم نوبته فضرب ببابه ضرباً شديداً ، فقال : أثم هو؟ ففزع فخرجت إليه فقال :

قد حدث أمر عظیم قال: فدخلت علی حفصة فإذا هي تبكي فقلت: طلقكن رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت: لا أدري ثم دخلت علی النبي صلى الله عليه وسلم فقلت: وأنا قائم أطلقت نساءك؟ قال: لا فقلت: الله أكبر! (اخرجه الامام البخاری: ۱/۱۹/۸۹، باب التناوب فی العلم).

حدیث بالا میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے طلاق نہ ہونے پر خوشی کا اظہار یا طلاق کی غلط شہرت پر تعجب کا اظہار کرتے ہوئے اللہ اکبر فرمایا، اور خوشی یا تعجب کے اظہار میں اور موبائل کے اعلام میں کوئی خاص فرق نہیں۔
(۶) حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے ختم ہونے کو ہم تکبیر کے ذریعہ محسوس کرتے تھے۔ مسلم شریف میں ہے:

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال: كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتكبير. (رواه مسلم: ۱/۲۱۷/۵۸۳، باب الذكر بعد الصلاة، والبخاری: ۱/۱۱۶/۸۴۲، باب الذكر بعد الصلاة).
اس حدیث میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے ختم ہونے کی خبر تکبیر کے ذریعہ دی گئی، یاد رہے کہ بعض شارحین اس حدیث کو منیٰ میں نماز کے بعد تکبیرات تشریق پر محمول کرتے ہیں۔
(۷) خود اذان لوگوں کو اوقات نماز کے داخل ہونے کی اطلاع ہے اور شعار اسلام میں سے ہونے کے ساتھ ساتھ ذکر بھی ہے۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں:

والأذان في اللغة الإعلام، قال الله تعالى: ﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ (التوبة)... وفي الشريعة: الأذان إعلام مخصوص بالفاظ مخصوصة في أوقات مخصوصة. (عمدة القاری: ۴/۱۴۳، ومثله في الدر المختار: ۱/۳۸۳).

نیز اذان عقائد پر مشتمل ایسا ذکر ہے جسے سن کر شیطان بھی بھاگ جاتا ہے، وفی الحدیث الشریف:
إذا نودي للصلاة أدبر الشيطان وله ضراط حتى لا يسمع التأذين... (رواه البخاری: ۱/۸۵).
(۸) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تہجد کی اذان کا مقصد حدیث شریف میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ جاگے ہوئے کو واپس کرنا اور سوئے ہوئے کو جگانا۔ ملاحظہ ہو بخاری شریف میں ہے:

لا يمنع أحدكم، أو واحداً منكم، أذان بلال من سحوره، فإنه يؤذن، أو ينادي بالليل ليرجع قائمكم ولينبه نائمكم. (رواه البخاری: ۱/۸۷).

معلوم ہوا کہ متنبہ کرنے کے لیے کلماتِ طیبہ کا استعمال جائز اور درست ہے ذکر بھی ہے اور تنبیہ بھی ہے البتہ ان کلمات کی آواز کو تعویذ کی طرح نجاست کے مقام سے بچانا ضروری ہے۔

(۹) ایک غزوہ میں مسلمانوں نے قرآن کریم کی آیت ”حَمَّ“ بطور علامت استعمال کی۔ ملاحظہ ہو ترمذی شریف کی روایت میں ہے:

عن المهلب بن أبي صفرة عن من سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: إن بيتكم العدو فقولوا حم، لا ينصرون. (رواه الترمذی: ۲۹۷/۱، باب ماجاء فی الشعار).

وفي رواية أبي داود قال: إن بيتهم فليكن شعاركم حم لا ينصرون. (رواه ابوداود، ص ۳۴۹). وأيضاً رواه البيهقي في سننه الكبرى (۳۶۱/۶).

قال المحدث أحمد علي السهارنفوري: الشعار في الأصل: العلامة التي تنصب ليعرف الرجل بها رفيقته. (حاشية الترمذی: ۲۹۷/۱، رقم الحاشية: ۹).

ومثله في فيض القدير (۲۱۲/۴، ط: بيروت، ومرفقات المفاتيح: ۳۵۸/۷).

(۱۰) کسی چیز کے اختتام کے لیے حمد اور درود استعمال کیا جاتا ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ اب اس کے بعد مزید کچھ نہیں ہے، مثلاً دعا کے آخر میں، تصنیفات و تالیفات کے آخر میں، وعظ و نصیحت کے آخر میں، وغیرہ۔ فقط ایک مثال ملاحظہ کیجئے امام نسائی نے اپنی کتاب کے آخر میں تحریر فرمایا:

والحمد لله رب العلمين، وصلى الله على سيدنا محمد خاتم الأنبياء، وعلى آله الطيبين الطاهرين، ورضي الله عن كل الصحابة أجمعين - یہ اس بات کی علامت ہے کہ کتاب مکمل ہو چکی ہے، اب اس کو کیسے مکروہ قرار دیا جائے؟

(۱۱) نماز کے اختتام کی علامت بھی شریعتِ مطہرہ نے سلام کو رکھا ہے۔ یہ دعا بھی ہے اور نماز کے ختم ہونے کی خبر بھی ہے۔ حدیث شریف میں آتا ہے:

عن علي بن أبي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم. (رواه الترمذی: ۶/۱، باب ماجاء مفتاح الصلاة الطهور).

(۱۲) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، خلفائے راشدین اور سلفِ صالحین کی انگوٹھیوں پر مختلف نصیحت آمیز کلمات درج تھے۔ بریقہ محمودیہ میں اس کی تفصیل مرقوم ہے۔ چند حضرات کے بارے میں ملاحظہ ہو:

عن أنس رضی اللہ عنہ أنه كان نقش الخاتم أي خاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أسطر: محمد ، رسول ، الله ،

ونقش خاتم أبي بكر رضی اللہ عنہ : نعم القادر الله .

ونقش خاتم عمر رضی اللہ عنہ : كفى بالموت واعظاً يا عمر .

وعثمان رضی اللہ عنہ : لتصبرن أو لتندمن .

وعلي رضی اللہ عنہ : الملك لله .

وأبي حنيفة : قل الخير وإلا فاسكت .

وأبي يوسف : من عمل برأيه قد ندم .

ومحمد : من صبر ظفر . (بريقة محمودية في شرح الطريقة المحمدية: ۵/۲۲، من آفات اليد: التختم

بغير الفضة).

وزاد في ” الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية “:

نقش خاتم الحسن بن علي رضی اللہ عنہ : العزة لله .

ونقش خاتم معاوية رضی اللہ عنہ : رب اغفر لي .

ونقش خاتم ابن أبي ليلى : الدنيا غرور .

ونقش خاتم الإمام الشافعي : البركة في القناعة . (الحديقة الندية شرح الطريقة

المحمدية: ۲/۵۴، ط: در سعادت).

وفي الدر المختار: وينقشه اسمه أو اسم الله تعالى ، وفي الشامية : قوله أو اسم الله

تعالى ، فلو نقش اسمه تعالى أو اسم نبيه ، استحب أن يجعل الفص في كفه إذا دخل الخلاء

وان يجعله في يمينه إذا استنجى ، قهستاني . (الدر المختار مع الشامی: ۶/۳۶۱، سعيد).

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ موبائل کے وال پیپر (wallpaper) پر کلمات ذکر و اذکار رکھنے کی گنجائش

ہے البتہ مقامات نجاست سے بچانا ضروری ہے۔ حاصل یہ ہے کہ انگوٹھی کے ذریعہ ذکر و اظہار نصیحت اور موبائل

کے ذریعہ ذکر و اظہار نصیحت دونوں میں کوئی خاص فرق نہیں ہے۔

(۱۳) حدیث شریف میں آتا ہے کہ اندر داخل ہونے کے لیے بطور اجازت: سبحان اللہ، الحمد للہ، اور اللہ

اکبر کہے، ملاحظہ ہوں ابن ماجہ میں ہے:

عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه قال: قلنا يا رسول الله! هذا السلام فما الاستئذان؟ قال: يتكلم الرجل تسبيحة وتكبيرة وتحميدة، ويتنحج ويؤذن أهل البيت. (رواه ابن ماجه، ص ۲۶۳).

حدیث بالا میں بیان کیا گیا کہ اپنے آنے کی اطلاع دینے کے لیے تسبیح تحمید اور تکبیر کہے، معلوم ہوا کہ مبارک کلمات اطلاع کے لیے استعمال کر سکتے ہیں۔

(۱۴) حدیث شریف میں آتا ہے کہ مصلیٰ کے سامنے سے گزرنے والے کو روکنے کے لیے تسبیح استعمال کر سکتے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

أخرج البخاري في حديث إمامة أبي بكر رضي الله عنه... فقال صلى الله عليه وسلم: مالي رأيكم أكثرتم التصفيق، من نابه شيء في صلاته فليسبح، فإنه إذا سبح التفت إليه، وإنما التصفيق للنساء. (بخاری شریف: ۱/۹۴، ۱۶۲).

فتاویٰ شامی میں ہے:

ويدفعه بتسبيح أو جهر بقراءة، فالمراد زيادة رفع الصوت عن أصل جهره، والظاهر شمول السرية، لأن هذا الجهر مأذون فيه فلا يكره على أن الجهر اليسير عفو، والمكروه قدر ما تجوز به الصلاة في الأصح كما في سهو البحر، فإذا جهر في السرية بكلمة أو كلمتين حصل المقصود ولم يلزم المحذور، فتدبر. (فتاویٰ الشامی: ۱/۶۳۸، سعید).

علامہ شامی کی عبارت سے معلوم ہوا کہ سری نماز میں بھی ایک دو کلمہ جہراً پڑھ کر گزرنے والے کو روکنا چاہئے۔ یعنی تسبیح اور قراءت کو تنبیہ کے لیے استعمال کرنا جائز اور درست ہے۔

(۱۵) عبد الملک بن عبد الرحمن السعدی مسائل فقہیہ معاصرہ میں لکھتے ہیں:

السؤال: السلام عليكم شيخي: ما حكم استخدام القرآن رنة للموبايل (رنة اتصال وانتظار)، أفتونا مأجورين، وجزاك الله خيراً.

الجواب: لا مانع من ذلك، ولكن الأدب يقتضي أن لا يستغل صوت القرآن بمثابة الجرس المنبه، لذا أرى ترك ذلك، وإبداله بذكر ودعاء.

كما أني أرى عدم جعل الأذان منبهاً؛ لأن المصلي ربما إذا سمعه يظن أن وقت الصلاة قد حان فيصلی و لا تصح صلاته ، أو قد صلى و عند سماعه يظن أنه قد صلى قبل الوقت . (مسائل فقهية معاصرة، ص: ۲۲۰، ط: دارالنور، عمان).

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ موبائل میں رنگ ٹون کی جگہ کلماتِ متبرکہ کا استعمال جائز ہے البتہ آیات قرآنیہ کا استعمال خلافِ ادب ہے۔

(۱۶) وفي تفسير مقاتل بن سليمان: وكفى الله المؤمنين القتال... وسمعوا تكبير الملائكة في نواحي العسكر فرعبوا . (تفسير مقاتل بن سليمان: ۳/۳۸).

وفي تفسير القرطبي: وكثر تكبير الملائكة في جوانب العسكر "أي في غزوة الخندق" حتى كان سيد كل خباء يقول: يا بني فلان! هلم إلي، فإذا اجتمعوا قال لهم: النجاء، النجاء، لما بعث الله تعالى عليهم من الرعب . (تفسير القرطبي: ۹۵/۱۴).

تفسیر کا خلاصہ یہ ہے کہ فرشتوں نے کفار کو ڈرانے اور مرعوب کرنے کے لیے تکبیر کا استعمال کیا۔
☆ فقہاء کی بعض عبارات سے کراہت معلوم ہوتی ہے، ان عبارات کی توجیہ ملاحظہ کیجئے:
(۱) فقہاء نے ذکر اللہ کو اپنی تجارت چلانے کے لیے وسیلہ بنانے کو منع لکھا ہے، یعنی دین کی شکل بنا کر دیندار بننے سے منع فرمایا۔ جیسا کہ حدیث شریف میں ہے کہ ہجرت کا نام لیکر کسی لڑکی سے نکاح کرنے کے لیے جانا ہجرت غیر مقبولہ ہے۔ ملاحظہ ہو بخاری شریف میں ہے:

إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى المرأة ينكحها فهجرته إلى ما هجر إليه . (رواه البخاری: ۲/۱).

ملا علی قاریؒ مرقات شرح مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں:

قيل: إنما ذمُّ ، لأنه طلب الدنيا في صورة الهجرة ، فأظهر العبادة للعقبي ، ومقصوده الحقيقي ما كان إلا الدنيا ، فاستحق الذم لمشابهته أهل النفاق . (مرقاۃ المفاتیح: ۴۶/۱).

اسی طرح تاجر اپنا سامان کھولتے وقت ذکر کرتا ہے تاکہ لوگ اس کو متقی سمجھ کر اس کا سامان خریدے، تو یہ بھی دین کی شکل و صورت میں دنیا کمانا ہے جو کہ برا ہے۔ چنانچہ علامہ سید احمد طحطاویؒ تحریر فرماتے ہیں:

وتكره عند فتح التاجر متاعه . (حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح، ص ۱۲، قدیمی).

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

وحرّام... عند عمل محرم، عند فتح التاجر متاعه إن قصد بذلك الإعلام بجودته، ولا خصوصية للصلاة، بل كذلك جميع الأذكار في جميع الأحوال الدالة على استعمال الذكر في غير موضعه، صرح بذلك علماؤنا. (حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح، ص: ۲۷۱، قدیمی).

الاشباه والنظائر میں ہے:

الفقاعی إذا قال عند فتح الفقاع للمشتري: صل على محمد، يكون آثماً، وكذا الحارس إذا قال في الحراسة: لا إله إلا الله، يعنى لأجل الإعلام بأنه مستيقظ... رجل جاء إلى البزاز ليشتري منه ثوباً، فلما فتح المتاع قال: سبحان الله! أو قال: اللهم صل على محمد، إن أراد بذلك إعلام المشتري جودة ثيابه ومتاعه كره. (الاشباه والنظائر مع الحموى: ۱/۱۰۴).

الفقاع، نبذ الشعر ونحوه. (تقريرات الرافعى: ۱/۶۴، سعيد).

وينظر: (الفتاوى الهندية: ۳۱۵/۵، والدر المختار مع رد المحتار: ۵۱۸/۱، سعيد، والبحر الرائق: ۱/۳۴۷،

دار المعرفة، والمحيط البرهاني: ۱۳۷/۵، دار احياء التراث).

تنبیہ: ممکن ہے کہ یہ لفظ قفّاعی ہو تو زیادہ مناسب ہے کیونکہ قفّاع (قفّعة) ٹوکڑے کو کہتے ہیں یعنی ٹوکڑی کھولتے وقت درود پڑھے۔

عالمگیری میں ہے:

حارس يقول: لا إله إلا الله، أو يقول: صلى الله على محمد، يأثم لأنه يأخذ لذلك ثمناً، بخلاف العالم إذا قال في المجلس صلوا على النبي، أو الغازي يقول: كبروا، حيث يثاب، كذا في الكبرى. (الفتاوى الهندية: ۳۱۵/۵).

لیکن صاحب نصاب الاحساب نے بہت عمدہ بات لکھی ہے فرماتے ہیں کہ میری رائے یہ ہے کہ حارس کو ”لا الہ الا اللہ“ پڑھنے پر ثواب ملے گا، وجہ اس کی یہ ہے کہ اجرت حفاظت پر ملتی ہے نہ کہ ذکر پر اس لیے کہ اگر حفاظت کے ساتھ دوسرا کوئی کلام کرتا تب بھی اجرت ملنے والی تھی، تو معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے ذکر میں مثاب ہوگا

نہ کہ کمانے والا، کیونکہ اگر ہم اس کو ذکر و اذکار سے منع کر دے جب کہ اس کو جہری کلام کی ضرورت ہے بیدار رہنے کے لیے تو بہت ہی قریب ہے کہ وہ موسیقی اور گانے میں مبتلا ہو جائے جو کہ حرام ہے۔
عبارت ملاحظہ کیجئے:

قال العبد: وعندي أنه يثاب عليه لأن الأجر يأخذه على الحراسة لا على الذكر لأنه لو حرس بكلام آخر يستحق الأجر فعلم أنه في الذكر محتسب لاستأجر ولأننا لو منعناه عن الذكر وأنه يحتاج إلى كلام يجهر به فلا يؤمن عليه أن يقع في الغناء وأنه حرام. (نصاب الاحتساب، ص ۳۰۶، الباب السادس والاربعون في الاحتساب في فعل البدع من الطاعات وترك السنن، للفقهاء عمر بن محمد بن عوض السنامي).

(۲) علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ ذکر و اذکار کو کسی کام کے لیے محض تنبیہ اور اعلام کا وسیلہ بنانا مکروہ ہے۔
قال صاحب الدر: وقد كرهوا الله أعلم، ونحوه لإعلام ختم الدرس حين يقرر. وقال الشامي: فإنه استعمله آلة للإعلام ونحوه... فلم يكن المقصود الذكر. (فتاویٰ الشامی: ۶/۴۳۱).
اس کا مطلب یہ ہے کہ محض تنبیہ کا ذریعہ بنایا اجر و ثواب کی کوئی نیت نہیں کی، لیکن اگر اجر و ثواب کی نیت سے کہا جائے تو درست ہے جیسے خطباء اور واعظین اور مؤلفین و مصنفین اپنے کلام کے آخر میں ”وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العلمین“ پڑھتے ہیں، اور یہ مکروہ بھی نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ جب دنیا کمانا مقصود نہیں تو جائز اور درست ہے، جیسے بھوکا آدمی سلام کر کے کھانے کی مجلس میں شریک ہو جائے تو اس کو ثواب بھی ملے گا اور کھانا بھی ملے گا۔ ملاحظہ ہو در مختار میں ہے:

ودع أكلًا إلا إذا كنت جائعاً ☆ وتعلم منه أنه ليس يمنع

(الدر المختار: ۱/۶۱۷، سعید).

نیز کھانے کے بعد دعا پڑھتے ہیں: ”الحمد لله الذي أطعمنا وسقانا وجعلنا مسلمين“، یہ ذکر بھی ہے اور کھانے کے اختتام کی علامت بھی ہے۔

☆ قابل غور بات یہ ہے کہ موبائل میں گھنٹی کوئی پسندیدہ چیز نہیں ہے ہاں بالکل ناجائز بھی نہیں ہے، چنانچہ حدیث شریف میں آتا ہے:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تصحب الملائكة رفقة

فیہا کلب ولا جرس . (رواہ مسلم : ۲/۲۰۲/۱۲۲۳، باب کراہۃ الکلب والجرس فی السفر).

وعنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الجرس مزامير الشيطان. (رواہ مسلم :

۲/۲۰۲/۱۲۲۴، باب کراہۃ الکلب والجرس فی السفر).

لیکن دیگر احادیث، شروح اور کتب الفقہ والفتاویٰ کی روشنی میں یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ گھنٹی سے منع کرنا درج ذیل تین وجوہات کی بنا پر تھا، جہاں ان باتوں میں کوئی بات نہ ہو وہاں گھنٹی کا استعمال درست ہوگا:

(۱) گھنٹی کے استعمال سے مسلمانوں کو نقصان کا اندیشہ ہو وہاں اس کا استعمال ممنوع ہے۔

ملاحظہ ہوا محیط البرہانی میں مرقوم ہے:

وقال محمدٌ في السير الكبير: إنما يكره اتخاذ الجرس للغزاة في دار الحرب... لأن العدو يشعر بمكان المسلمين... فعلى هذا قالوا: إذا كان الراكب في المفازة في دار الإسلام ويخافون من اللصوص يكره لهم تعليق الجرس على الدواب أيضاً حتى لا يشعر بهم اللصوص... فأما ما كان في دار الإسلام فيه منفعة لصاحب الرحلة فلا بأس به، قال: في الجرس منافع جمّة منها: إذا ضل واحد من القافلة يلتحق بها بصوت الجرس، ومنها: أن صوت الجرس يبعد هوام الليل عن القافلة كالذئب وغيره، ومنها: أن صوت الجرس يزيد في نشاط الدواب، وهو نظير الحدو، فإنه جوز، لأنه يزيد في نشاط الدواب. (المحيط البرهاني: ۱۲۵/۸، فصل ۳۲، في المتفرقات من كتاب الكراهية، ط: المجلس العلمي).

(و كذا في الفتاوى الهندية: ۵/۳۵۴، الباب السابع عشر في الغناء واللّهو...).

وبهذه العلة علّله ابن عابدين أيضاً فقال: ولعل رفع الصوت يجرب بلاء، والحرب

خدعة. (فتاوى الشامى: ۶/۳۹۸، سعيد).

(۲) گھنٹی کا مقصد محض لہو و لعب ہو یا لذت حاصل کرنا ہو تو ممنوع ہے ورنہ نہیں۔

قال المحدث السهارنفوري في بذل المجهود في شرح أبي داود:

” لا تصحب الملائكة رفقة فيها جرس أو كلب “ وهذا إذا خليا عن المنفعة، وأما ما

احتيج إليه منهما فمرخص فيه. (بذل المجهود: ۱۲/۵۳، المكتبة الامدادية).

قال الملا علي القاري في المرقاة: وقال بعض العلماء: جرس الدواب منهي عنه إذا

اتخذ للهو، وأما إذا كان فيه منفعة فلا بأس . (مرقاۃ المفاتیح : ۳۲۷/۷).

وقال فی تکملة فتح الملهم : والذي يظهر لهذا العبد الضعيف عفا الله عنه أن الكراهة المذكورة في الحديث إنما تنصرف إلى كلب وجرس قصد منهما اللهو والغناء ، كما يعتاده بعض أهل القوافل ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام في الرواية الآتية : الجرس من أمير الشيطان . (تكملة فتح الملهم : ۱۷۹/۴).

(۳) بعض لوگ اس عقیدہ کی وجہ سے گھنٹی ڈالتے تھے کہ بیماری، حسد اور نظر بد سے جانور محفوظ رہے گا، اس وجہ سے ممانعت وارد ہوئی تھی کہ موثر حقیقی اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ ملاحظہ ہو حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

”كانوا يقلدون الإبل أوتار القسي لئلا تصيبها العين بزعمهم ، فأمروا بقطعها إعلماً بأن الأوتار لا ترد من أمر الله شيئاً ، وهذا قول مالك . (فتح الباری : ۱۴۲/۶).

وفي فتاوى الأزهر : والعلة في الكراهة أما أن التعاليق على الحيوانات كانت عند العرب لمنع الحسد ، أو العلاج ، أو دفع المرض كالخرز والتمائم ... ، وقد جاء النهي عنها في الأحاديث لا اعتقادهم أنها تؤثر بذاتها ، بعيداً عن إرادة الله تعالى ... (فتاوى الأزهر : ۳۳۷/۱۰).

وللمزيد راجع : (فتح الباری : ۱۴۲/۶ ، وعمدة القاری : ۳۱۸/۱۰ ، وفتاوى اللجنة الدائمة ، وفتاوى

الكويت ، وشرح النووي على صحيح مسلم : ۲۰۲/۲ ، ونفع المفتى والسائل ، ص ۴۹۱ ، ط: دار ابن حزم).

خلاصہ یہ ہے کہ جب شریعت نے ضرورت کی وجہ سے گھنٹی کے استعمال کی اجازت دی ہے جب کہ گھنٹی پسندیدہ چیز نہیں ہے، تو موبائل میں کلماتِ طیبہ رکھنے کی اجازت بطریق اولیٰ ہوگی۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

اشکالات اور جوابات :

اشکال : (۱) بعض حضرات یہ اشکال کرتے ہیں کہ آیاتِ قرآنیہ کو موبائل میں گھنٹی کی جگہ استعمال کرنے سے یہ خرابی لازم آتی ہے کہ بات چیت جاری ہونے پر آیتِ کریمہ کو درمیان میں سے کاٹنے کی وجہ سے کلام ناقص رہ جاتا ہے اور یہ ناجائز ہے؟

الجواب : ماقبل میں ہم لکھ چکے ہیں کہ آیتِ کریمہ پوری کرنے کا اہتمام کیا جائے اور اگر یہ اہتمام نہ ہو سکے تو آیات استعمال نہ کرے۔ تاہم اتفاقاً اگر آیتِ کریمہ پوری نہیں ہوئی تب بھی اس کو ناجائز نہیں کہا جائیگا

ہاں خلافِ ادب ضرور ہوگا، لیکن ناجائز کہنے کی کوئی وجہ نہیں، اس کی متعدد مثالیں قرآنِ کریم میں موجود ہیں:

(۱) ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ . (فصلت: ۴۱)۔

اس جملہ کی خبر مذکور نہیں، صاحبِ جلالین نے ”نجازیہم“ مقرر مانا ہے۔ (جلالین: ۴۰۰/۲)۔

(۲) ”أَفَمِنْ زَيْنٍ لَهُ سَوْءُ عَمَلِهِ فَرَّاهُ حَسَنًا“ [الفاطر: ۸] اس کی خبر مذکور نہیں، مفسرین نے:

”کمن لم یزین له“ بیان کی ہے۔ (تفسیر النسفی: ۳۳۴/۲)۔

اشکال: (۲) بیت الخلاء میں فون آنے پر گھنٹی بجنی شروع ہو جائے گی اور یہ کلمات طیبہ بیت الخلاء میں

سنے جائیں گے جو کہ بے ادبی ہے، اور یہ ناجائز ہے، اس کا کیا جواب ہے؟

الجواب: صرف اس شبہ کی وجہ سے ناجائز کہنا محلِ نظر ہے، ہاں احتیاط کی تلقین کی جائے کہ حتی الامکان

بند کرنے کے بعد داخل ہو، لیکن اس کے باوجود کوئی بند کرنا بھول جائے تو اور بیت الخلاء میں بجا شروع ہو جائے تو بعد میں استغفار کر لے۔

حدیث میں آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی انگوٹھی پر ”محمد رسول اللہ“ کے الفاظ کندہ تھے آپ صلی

اللہ علیہ وسلم بیت الخلاء تشریف لے جانے سے قبل اتار دیتے تھے، اگرچہ عام لوگوں کے لیے بھولنے کی وجہ سے

بیت الخلاء میں لے جانے کا اندیشہ تو موجود ہے۔

عن أنس بن مالک رضی اللہ عنہ... فاتخذ النبي صلى الله عليه وسلم خاتماً من فضة، كأنني

أنظر إلى وبيصه، ونقشه محمد رسول الله. (رواه البخاری: ۱۰۶۱/۲)۔

وعنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا دخل الخلاء وضع خاتمه. (سنن ابن ماجہ: ۲۶)۔

نیز صحابہ اور دیگر سلفِ صالحین کی انگوٹھیوں پر بھی کچھ متبرک کلمات مرقوم تھے جیسا کہ پہلے مذکور ہوا، جبکہ

اس میں بھی بھول جانے کا قوی اندیشہ تھا۔ اس اندیشہ کی وجہ سے ناجائز نہیں کہا گیا۔

خلاصہ یہ ہے کہ کلماتِ مقدسہ کو موبائل فون میں رنگ ٹون کی جگہ استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے

ہاں بے حرمتی اور بے ادبی کی جگہوں سے بچایا جائے اور حتی الامکان آیاتِ قرآنیہ سے بھی بچنا چاہئے کیونکہ اس

میں درمیان میں سے کٹنے کی وجہ سے بے ادبی پائی جاتی ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

فصل سوم

ریڈیو کے احکام کا بیان

ریڈیو اسلام کے قیام سے متعلق اشکالات کے جوابات:

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے کرام و مفتیان شرع متین ذیل میں مذکورہ امور کے بارے میں:-

... یہاں کے مسلمان اپنا ذاتی ریڈیو اسٹیشن قائم کرنا چاہتے ہیں جس کا پورا انتظام علماء کے ہاتھ میں ہوگا، اور اس پر کوئی بھی غیر شرعی پروگرام شائع نہیں ہوگا، اس سلسلہ میں علماء کا اختلاف ہو گیا ہے، اکثر حضرات ریڈیو اسٹیشن قائم کرنے کے موافق ہیں، مگر بعض حضرات اس کے شدید مخالف ہیں؛ اور درج ذیل اشکالات فرماتے ہیں:

(۱) اس نئے نہج پر دعوت پہنچانے کی ضرورت نہیں، محراب و منبر اور مواظظ و کتب کے ذریعہ نیز دعوت و تبلیغ کی عالمی زبردست محنت کے ذریعہ ہر جگہ دعوت پہنچ چکی ہے۔

(۲) اس کے اختیار کرنے میں ٹی وی، وی سی آر تک ہر طرح کے جائز ناجائز وسائل تک ترقی ہوگی؟

(۳) ریڈیو کا پروگرام طباعت کے برابر مفید نہیں ہو سکتا؟

(۴) اس پروگرام میں زندگیوں میں کوئی تبدیلی آتی ہوئی نظر نہیں آتی؟

(۵) اس پر جھوٹے پروگرام، قصہ کہانیاں وغیرہ کے طرز پر اسلامی تعلیمات پیش کی جائیگی تو لوگوں کا

اعتماد ختم ہو جائیگا؟

(۶) ریڈیو وغیرہ کے ہمارے پروگرام سے دشمنان اسلام ہماری راز کی باتیں معلوم کریں گے؟

(۷) اتنی بڑی رقم کہاں سے آئیگی؟

(۸) جب ہم ہمارے خاص مسائل طلاق وغیرہ کے بیان کریں گے تو غیر مسلم اس کو مذاق سمجھیں گے؟
 (۹) بریلوی وغیرہ کے پروگرام بھی شائع کرنے پر حکومت مجبور کرے گی اور قوالی بدعات و خرافات کی بھی
 نشر و اشاعت ہوگی؟ پھر ان کے جوابات ہوں گے اور مناظرہ کی شکل بن جائیگی؟

(۱۰) ہماری اتفاق و اتحاد والی جمعیت میں اختلاف پیدا ہوگا اور کہیں دوسری جمعیت وجود میں نہ آجائے؟
 (۱۱) ریڈیو پر قرآن کی تلاوت، بیانات وغیرہ کا کوئی ادب و لحاظ نہیں ہوگا ایک تماشا بن کر رہ جائیگا؟ اور
 علمائے کرام ایک خاص لہجہ میں تلفظ کے لیے غیر سے زبان سیکھیں گے اور حدیث کے الفاظ: **إِنْ مِنْ أَبْغَضَكُمْ**
إِلَيَّ وَأَبْعَدَكُمْ مِنْ مَجْلِسِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ الشَّرَّارُونَ وَالْمُتَشَدِّقُونَ... الخ. کا مصداق بنیں گے؟
 ان اشکالات کے جوابات کے ساتھ ساتھ دریافت طلب امور یہ ہیں:

(۱) کیا ریڈیو سے دینی پروگرام شائع کرنا جائز ہے یا نہیں؟
 (۲) مسلمانوں کے مفاد کی خاطر اور اسلام کی اشاعت کی خاطر مسلمانوں کو اپنا ذاتی ریڈیو اسٹیشن قائم
 کرنا جائز ہے یا نہیں؟

(۳) ممالک اسلامیہ میں ریڈیو پر قرآن کی تلاوت، تفسیر، احادیث، ملفوظات مشائخ اور تقاریر شائع کی
 جاتی ہیں ان کا یہ عمل شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ یا حرام یا مکروہ یا مندوب یا مباح یا مستحسن ہے۔ وضاحت مطلوب
 ہے؟

(۴) اپنی ذاتی رائے بھی بیان فرمائیں تاکہ فیصلہ کرنے میں ہمیں آسانی ہو۔
 امید ہے کہ ہماری رہنمائی فرما کر ممنون و مشکور فرمائیں گے، اجیبوا تو جروا۔

اشکال (۱) کا جواب:

ہمارے خیال میں ریڈیو اسٹیشن کا قیام اور اس سے اسلامی پروگرام پیش کرنا جائز اور مفید ہے ہمارے اکابر
 حضرت قاری محمد طیب صاحب اور مفتی محمد شفیع صاحب نے اس کو مفید سمجھ کر ہی تقاریر اور تفسیر نشر فرمائی۔ شاید
 مخالفین کی نظر سے حضرت قاری صاحب کی ریڈیو کی تقریریں گزری ہوں گی، اس سے معلوم ہوا کہ جیسے ہمارے
 اکابر میں سے حضرت مولانا الیاس صاحب نے دعوت کا خاص نظم قوم کے سامنے پیش کیا اسی طرح ہمارے اکابر
 نے ریڈیائی تقریریں نشر فرمائیں، اور ریڈیو اسٹیشن کو اپنے ملفوظات کی اشاعت کا ذریعہ بنایا، اور ان کی مخالفت
 میں کسی بزرگ کا قول ہمیں معلوم نہیں۔

اشکال (۲) کا جواب: یہ فرمانا کہ ریڈیو سے ٹیلی ویژن اور وی سی آر تک ترقی ہو سکتی ہے ہماری سمجھ میں نہیں آتا۔ یہ تو ایسا ہے کہ جیسے کوئی کہے کہ نکاح کے جواز سے متعہ کے لیے راستہ ہموار ہو جائیگا، یا ریڈیو کے سننے سے گانوں کے سننے کا راستہ بن جائیگا، حالانکہ ریڈیو سب لوگ سنتے ہیں مگر ناجائز پروگرام بعض سنتے ہیں اور بعض نہیں، تو ریڈیو سننے کے بارے میں سائل کا کیا خیال ہے؟

اشکال (۳) کا جواب: ریڈیو کا پروگرام طباعت کے برابر مفید ہے نہیں؟ یہ مدعی نہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ اس میں فائدہ ہے یا نہیں حدود شریعت میں رہتے ہوئے اس کے فائدہ سے انکار ممکن نہیں، اس ملک اور قریبی ممالک کے لاکھوں آدمی اپنے کام کاج کے ساتھ ریڈیو سنتے ہیں اگر ان کے کانوں میں اپنے اکابر کے واقعات اور دین کا مثبت پروگرام پڑ جائیگا تو فائدہ سے خالی نہ ہوگا۔

اشکال (۴) کا جواب: اس سے زندگی میں تبدیلی آتی ہے یا نہیں؟ اس کا فیصلہ تو مشکل ہے، جیسے دینی مدرسہ کھولنے اور دینی علوم پڑھانے کے متعلق یہ فیصلہ مشکل ہے کہ اس سے زندگی میں تبدیلی آتی ہے یا نہیں، جبکہ مدرسہ چلانے کو مابہ الافتخار سمجھا جاتا ہے اور واقعی ایک اہم ضرورت بھی ہے۔ تاہم فائدہ ضرور ہوتا ہے مفتی شفیع صاحبؒ کی ریڈیائی تقریروں سے ذہنی تبدیلی آئی، اور مفید سمجھ کر لوگوں نے فرمائش کی اور امت کے سامنے اتنا بڑا ذخیرہ آیا، تطویل سے دامن بچاتے ہوئے سائل کو یہ مشورہ دیتا ہوں کہ کم سے کم معارف القرآن جلد اول، ص ۶۴، پڑھ لیجئے۔ جس میں افریقی ممالک کے مسلمانوں کی دلچسپی کا ذکر ہے رہا یہ کہ تمام مسلم ممالک میں یہ کام ہو رہا ہے وہ مفید نہیں ہے یا زندگی کی تبدیلی کا سبب نہیں ہے یہ غیب تو ہم نہیں جانتے البتہ اتنا جانتے ہیں کہ جب غیر مسلم عیسائی اس کام پر کروڑوں ڈالر خرچ کرتے ہیں تو فائدہ ہوگا اسی لیے خرچ کرتے ہیں۔

اشکال (۵) کا جواب: اگر صحیح واقعات کو ڈرامائی اور غلط رنگ میں پیش کیا جائے تو یہ غلط ہوگا، باقی کبھی کوئی فرضی کہانی پیش کرنا اگر ناجائز ہو تو مقامات حریری کے پڑھنے پڑھانے اور حاشیہ و تعلیق لکھنے کے متعلق کیا خیال ہے؟

اشکال (۶) کا جواب: جن حضرات نے خدشات ظاہر فرمائے ہیں انہوں نے بہت ہی قابل قدر کام کیا تا کہ خدشات ظاہر کر کے کام کرنے والوں اور ریڈیو اسٹیشن پر آنے والوں کے لیے سرمہ بصیرت اور برائی کے سامنے رکاوٹ ہو، باقی یہ کہ ریڈیو کے پروگرام سے غیر مسلم ہماری اندرونی باتیں معلوم کرتے ہیں اور پھر اعتراض کرتے ہیں تو اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ اسلام پر اعتراض کرنے کا مواد پہلے سے ان کے پاس موجود

ہے، شاید عیسائیوں کی لکھی ہوئی کتابیں سائل کی نظر سے گزری ہوں گی، ریڈیو پر تو اسلام کا وہ مثبت پروگرام آئیگا جو دلوں کو اپیل کر سکے اور اسلام کی حقانیت واضح ہو سکے۔

اشکال (۷) کا جواب: ریڈیو اسٹیشن کی رقم کہاں سے آئیگی یہ ایسا سوال ہے جیسے کوئی کہدے کہ فلاں جامعہ میں اتنی بڑی بلڈنگ بنائی جائیگی اس کی رقم کہاں سے آئیگی، بہر حال ریڈیو سے دلچسپی رکھنے والے حضرات غیر زکوٰۃ سے مدرسہ کی بلڈنگ کو بنوانے کی طرح اس کو بھی دیں گے، ہاں جو حضرات دلچسپی نہیں رکھتے وہ نہ دیں کسی پر جبر نہیں کرنا چاہئے۔

اشکال (۸) کا جواب: ہم جب اپنے مسائل بیان کریں گے تو غیر مسلم مذاق کریں گے، اس کے متعلق عرض ہے کہ آخر انہی مسائل میں انگلش میں کتابیں بھی چھپی ہوئی ہیں، جو تعجب یہاں نہیں ہوتا وہ ریڈیو پر بھی نہیں ہوگا، آ خر حج کی کتابیں جو انگلش میں موجود ہیں، ان کے متعلق غیر مسلم کیا کہتے ہیں؟ جبکہ حج کے اکثر افعال خلاف قیاس اور عوام کی سمجھ میں نہ آنے والے ہیں، ہمارا فرض ہوگا کہ عوام کی سمجھ میں آنے والے پروگرام پیش کیا کریں، ہاں بضرورت دوسرے پروگرام جو سمجھ میں نہیں آتے بہتر انداز میں پیش کر لیں، آخر ہم ہوٹلوں میں گراہوں میں وضو کرتے ہیں کیا یہ غیر مسلموں کی سمجھ میں آتا ہے؟

اشکال (۹) کا جواب: بریلویوں کو ریڈیو اسٹیشن قائم کرنے کا شوق ہو تو وہ اپنا اسٹیشن قائم کریں جب اسٹیشن کسی خاص جماعت کا ہو تو مخالف لوگوں کو اپنا مذہبی پروگرام پیش کرنے کا حق نہیں ہونا چاہئے، تاہم اگر حکومت کی طرف سے جبر اور زبردستی ہو تو فریق مخالف کے سنجیدہ لوگوں کے مثبت اور غیر اختلافی پروگرام رکھنے کے بارے میں ریڈیو کے ارباب حل عقد غور کر سکتے ہیں۔

اشکال (۱۰) کا جواب: جمعیت کے بالمقابل جمعیت کا وجود میں آنا سمجھ میں نہیں آتا، اگر جمعیت کوئی ایسا کام کرتی ہے جس کے عدم جواز پر اتفاق ہوتا تو جمعیت کے مقابل متوازی جمعیت کی گنجائش تھی، لیکن جواز کے حدود میں رہتے ہوئے جمعیت کوئی اقدام کرے اور صرف رائے کے اختلاف کو جمعیت سبوتاژ کرنے کا ذریعہ بنادیا جائے تو یہ بات معقول نہیں ہو سکتی ہاں جذبات کی علامت ہو سکتی ہے۔

اشکال (۱۱) کا جواب: ادب سے تلاوت وغیرہ کے سننے کا جو معاملہ کیسٹوں کے ساتھ ہوتا ہے وہی معاملہ اسٹیشن کے پروگرام کے ساتھ ہوگا، اور ادب کی جو تلقین کیسٹوں میں ہوتی ہے وہ یہاں بھی ہوگی، باقی ”الشرثارون المتشدقون“ والی حدیث تو قاریوں اور دوسرے حضرات کے لیے برابر ہے، سب کو اس حدیث

کا مصداق بننے سے اجتناب کرنا چاہئے، رہی ان کی طرح زبان بولنے کی بات تو فصیح و بلیغ زبان بولنا چاہئے اس میں کسی کے ساتھ مشابہت کی رعایت نہ کی جائے، اسلامی ممالک پر امریکہ کے قبضہ کی بات تو صحیح ہے، لیکن ریڈیو کا نصب العین ہی امریکہ وغیرہ کے پروپیگنڈہ کو مثبت انداز میں ناکام بنانا ہونا چاہئے، رہی یہ بات کہ ہر مجلس میں سامعین کی رعایت ہوتی ہے اور ان کی استعداد کے مطابق بات ہونی چاہئے تو جیسے اس بات کی رعایت جامع مسجدوں میں رکھی جاتی ہے جبکہ وہاں بوڑھے، بچے جو ان سب ہوتے ہیں اس طرح یہاں بھی رکھی جائیگی، باقی دعوت و تبلیغ کے لیے وہی طریقہ رکھنا چاہئے جو انبیاء و رسل کا ہے لیکن اس کے ساتھ اس طریقہ کو ملانے میں کوئی حرج نہیں، آخر کھانے کے ساتھ چٹنی ملانے میں کیا حرج ہے۔

اب دریافت طلب امور کے جوابات اختصار کے ساتھ پیش خدمت ہیں:

جواب: (۱) ریڈیو سے دینی پروگرام پیش کرنا اور نشر کرنا حد و شریعت میں رہ کر جائز ہے۔

جواب: (۲) ذاتی ریڈیو اسٹیشن قائم کرنا جائز ہے بشرطیکہ اس پروگرام کو مفید بنانے کی اہلیت و فرصت ہو ورنہ اس میں پڑنا ہی نہیں چاہئے، بلکہ پھر کسی دیندار طبقہ کو آگے کر کے ان سے کچھ وقت طلب فرمائیں۔

جواب: (۳) اگر ممالک اسلامیہ میں شرعی حدود میں ریڈیو اسٹیشن موجد ہو تو وہ مباح اور حسن لغیرہ ہے۔ جیسے کھانا کھانا اس نیت سے کہ عبادت کے لیے طاقت حاصل کر لوں حسن لغیرہ ہے۔

جواب: (۴) فقیر کا خیال یہ ہے کہ اگر اس ریڈیو اسٹیشن کے مالہ و ما علیہا کو صحیح طور پر بجالا سکتے ہوں اور اخراجات کی طاقت ہو اور اس کے لیے رجال کا میسر ہو تو اس کو خرید لیا جائے ورنہ خدا حافظ کہہ دیں۔
واللہ تعالیٰ اعلم۔

ریڈیو پر خبریں نشر کرنے کے ضوابط:

سوال: ریڈیو پر جو خبریں نشر کی جاتی ہیں ان کے شرعی اصول و ضوابط کیا ہیں؟

الجواب: اس سلسلہ میں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے ایک مقالہ ”اخبار بنی“ کے نام سے تحریر فرمایا ہے جس میں اخبار بنی کے بے لذت گناہوں کی نشاندہی کی ہے، اور اس کے ساتھ ساتھ کچھ شرعی اصول و ضوابط جمع فرمائے ہیں جن کی پابندی کرتے ہوئے اخبارات سے یہ خرابیاں دور کی جاسکتی ہیں، لہذا یہی اصول و ضوابط ریڈیو کے لیے بھی رہیں گے:

اس سلسلہ میں سب سے جامع اور مانع اصول یہ ہے کہ جس وقت کسی چیز کے لکھنے یا نشر کرنے کا ارادہ

کرے پہلے اپنے ذہن میں استفتاء کرے کہ اس کا لکھنا میرے لیے جائز ہے یا نہیں، اگر جائز ثابت ہو تو قدم آگے بڑھائے اور اگر خود احکام شرعیہ میں ماہر نہ ہو تو کسی ماہر سے استفتاء کرنا ضروری ہے، یہ ایک شرعی اجمالی قانون ہے جو ہر قسم کی تحریر میں ہر مسلمان کے مطمح نظر ہونا چاہئے، اس کے بعد ہم اس کی تفصیل چند نمبروں میں ذکر کرتے ہیں:

(۱) جو واقعہ کسی شخص کی مذمت اور مصائب پر مشتمل ہو اس کو اس وقت تک ہرگز شائع نہ کیا جائے جب تک حجت شرعیہ سے اس کا کافی ثبوت نہ مل جائے کیونکہ چھوٹا الزام لگانا افتراء باندھنا کسی کافر پر بھی جائز نہیں ہے۔

(۲) یہ بات بھی یاد رکھنا ضروری ہے کہ اس معاملہ میں حجت شرعیہ کے لیے کسی افواہ کا عام ہونا یا کسی اخبار کا لکھ دینا ہرگز کافی نہیں بلکہ شہادت شرعیہ ضروری ہے کیونکہ دورِ حاضر کے موجودہ تمام اخبارات کے صدہا تجربات نے اس بات کو ناقابل انکار کر دیا ہے کہ بہت سے مضامین اور واقعات اخبارات میں شائع ہوتے ہیں اور جس شخص کی طرف سے شائع کئے جاتے ہیں اس غریب کو خبر تک نہیں ہوتی اور یہ صورت کبھی تو قصداً کی جاتی ہے اور کبھی سہواً خطا ہو جاتی ہے، اس لیے اگر کسی اخبار میں کسی شخص کے حوالہ سے کوئی مضمون یا واقعہ نقل کر دیا جائے تو شرعاً اس کو ثابت نہیں کہا جاسکتا، البتہ اگر یہ واقعہ کسی کی مذمت یا مضرت و عیب جوئی پر مشتمل نہ ہو تو پھر یہ ضعیف ثبوت بھی کافی ہے اور اس کو نقل کر کے شائع کر دیا جائے۔

(۳) کسی شخص کا عیب یا گناہ کا واقعہ اگر حجت شرعیہ سے بھی ثابت ہو جائے تب بھی اس کی اشاعت کرنا جائز نہیں بلکہ اس وقت بھی اسلامی فرض یہ ہے کہ خیر خواہی سے تنہائی میں اس کو سمجھایا جائے اگر سمجھانے سے نہ مانے اور آپ کو قدرت ہو تو بجز اس کو روک دے ورنہ کلمہ حق پہنچا کر آپ اپنے فریضہ سے سبکدوش ہو جائیں، اس کی اشاعت کرنا اور رسوا کرنا تجربہ سے ثابت ہے کہ بجائے مفید ہونے کے ہمیشہ مضر ہوتا ہے اور اس لیے رحمۃً للعلمین صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد احادیث میں اس کی تاکید فرمائی ہے کہ اگر اپنے مسلمان بھائی کا کوئی عیب یا گناہ ثابت ہو تو اس کو رسوا نہ کرے بلکہ پردہ پوشی سے کام لے اور خفیہ اس کو سمجھائیں کیونکہ یہی طرز زیادہ مؤثر اور مفید ثابت ہوا ہے۔

(۴) البتہ اگر کسی مسلمان کا ایسا عیب یا گناہ حجت شرعیہ سے ثابت ہوا کہ جس کا نقصان اپنی ذات کو پہنچتا ہے اور یہ اس سے مظلوم ٹھہرتا ہے تو پھر اس کی برائی کو علانیہ شائع کر سکتا ہے، اس کے متعلق حق تعالیٰ کا

ارشاد ہے: ﴿لَا يَحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾ کہ اللہ تعالیٰ برائی کے اعلان کو پسند نہیں فرماتے مگر جن پر ظلم کیا گیا (وہ ظالم کے ظلم کا اعلان کر سکتا ہے) (روح المعانی) لیکن اس صورت میں بہتر یہ ہے کہ عام اعلان و اشاعت کے بجائے صرف ان لوگوں کے سامنے بیان کرے جو اس کی دادرسی کر سکیں۔

(۵) اگر کسی اخبار میں کوئی قابل تردید غلط مضمون کسی شخص کے نام سے طبع ہوا ہو تو اس کے جواب میں صرف اس پر اکتفا کیا جائے کہ فلان اخبار نے ایسا لکھا ہے اس کا جواب یہ ہے، اس شخص کی ذات پر کوئی حملہ نہ کیا جائے کیونکہ ابھی تک کسی حجت شرعیہ سے یہ ثابت نہیں ہوا کہ واقع میں یہ مضمون اسی شخص کا ہے۔

(۶) جو خبر کسی شخص کی مذمت اور ضرر پر مشتمل نہ ہو اس کی اشاعت جائز ہے مگر اس شرط سے کہ کسی مسلمان کی خاص مصلحت یا عام مصلحت کے خلاف نہ ہو اور جن میں ایسا احتمال ضعیف بھی ہو تو بجز ان لوگوں کے جو عقل اور شرع کے موافق اس معاملہ کو ہاتھ میں لیے ہوئے ہوں عام لوگوں پر اس کو ظاہر کرنا نہ چاہئے کیونکہ ممکن ہے کہ اس کے نقصانات کی طرف اس شخص کی نگاہ نہ پہنچی ہو، آیت ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ﴾ میں ایسے ہی اخباروں اور جلسوں کی مضرت اور مذمت کو بیان فرمایا ہے، لیکن مسلمان کے لیے مناسب ہے کہ اس کو بھی محض خبر کی حیثیت سے نقل نہ کرے بلکہ اس سے کوئی دینی یا دنیوی فائدہ پیدا کرے، اول تو کوئی واقعہ اور کوئی خبر دنیا میں ایسی کم ہوتی ہے جو نتیجہ خیز نہ ہو یا جن سے کوئی دینی یا دنیوی فائدہ متصور نہ ہو، لیکن اگر کوئی خبر ایسی بھی ہو تب بھی اس کو محض تفریح طبع کے مد میں ذکر کر دینا مضائقہ نہیں بلکہ یہ بھی ایک درجہ میں شرعاً مطلوب ہے اور حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا بعض اوقات مزاح فرمانا اسی حکمت پر مبنی تھا۔

(۷) خلاف شرع مضامین اور ملحدین کے عقائد باطلہ اول تو شائع نہ کئے جائیں اور اگر کسی ضرورت سے اشاعت کی نوبت آئے تو جن پر چہ میں (یا مجلس میں) وہ شائع ہوں اسی میں ان کی تردید اور شافی جواب بھی ضرور شائع کر دئے جائیں، آئندہ پرچہ پر (یا مجلس میں) اس کو حوالہ نہ کیا جائے کیونکہ بہت سے آدمی وہ ہوتے ہیں جن کی نظر سے آئندہ پرچے نہیں گزرتے خدا نہ خواستہ اگر وہ اس سے کسی شبہ میں گرفتار ہو گئے تو اس کا سبب شائع کرنے والا ہوگا۔

(۸) اگر مسلمانوں پر کافروں کے ظلم کی خبر شائع کرنا ہو تو جب تک ظلم کی نسبت کافروں کی طرف حجت شرعیہ سے ثابت نہ ہو اس طرح شائع کیا جائے کہ فلان مقام کے مسلمانوں پر مظالم ہو رہے ہیں، مسلمان ان مظالم کا انسداد کریں اور جائز طریق پر اس کی جانی و مالی امداد کریں۔

(۹) اخبار کا ایڈیٹر ہمیشہ ایسا شخص بنے جو تمام علوم اسلامیہ پر عبور رکھتا ہو یا کم از کم علماء سے رجوع کرنے کا پابند ہو اور مذہب سے ہمدردی رکھنے والا ہو ورنہ ظاہر ہے کہ اخبارات اشاعت بے دینی و بے قیدی کا ایک کامیاب آلہ ہے۔

(۱۰) کسی ایسی کتاب کا جو دین کو مضر ہو یا ایسی دوا کا جو شرعاً حرام ہو یا کسی ایسے معاملہ کا جو شرعاً فاسد ہو اشتہار نہ دیا جائے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

فصل چہارم

آلاتِ جدیدہ سے تصویر کشی کے احکام

ڈیجیٹل کیمیرے سے تصویر کشی کا حکم:

سوال: تصویر کس کو کہتے ہیں اور تصویر کشی کا کیا حکم ہے؟ نیز ڈیجیٹل کیمیرے کے ذریعہ تصویر لینے کا کیا حکم ہے؟ تفصیل اور وضاحت مطلوب ہے؟ بینواتو جروا۔

الجواب: (۱) جاندار کی تصویر جو ہاتھوں سے بنائی جائے اس کا بنانا اور استعمال کرنا بالاتفاق ناجائز ہے۔ احادیث سے دلائل ملاحظہ فرمائیں:

عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ”إن الذين يصنعون هذه الصور يعذبون يوم القيامة، يقال لهم: أحيوا ما خلقتم“۔ (اخرجه البخاری: رقم: ۵۹۵۱، باب عذاب المصورين يوم القيامة ومسلم: ۲/۲۰۱)۔

وعن مسلم قال: كنا مع مسروق في دار يسار بن نمير فرأى في صفته تماثيل فقال: سمعت عبد الله بن مسعود رضی اللہ عنہ قال: سمعت النبي صلی اللہ علیہ وسلم يقول: إن أشد الناس عذاباً عند الله يوم القيامة المصورون۔ (اخرجه البخاری، رقم: ۵۹۵۰، باب عذاب المصورين يوم القيامة، ومسلم: ۲/۲۰۱)۔

وعن عمارة قال: حدثنا أبو زرعة قال: دخلت مع أبي هريرة رضی اللہ عنہ داراً بالمدينة فرأى أعلاها مصوراً يصور قال: سمعت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يقول: ومن أظلم ممن

ذهب یخلق کخلق فلیخلقوا حبة ولیخلقوا ذرة . (رواه البخاری ، رقم: ۵۹۵۳ ، باب باب نقض الصور ، ومسلم : رقم: ۲۱۱۱) .

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ عن أبي طلحة رضی اللہ عنہ قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا تصاوير . (رواه البخاری ، رقم: ۵۹۴۹ ، باب التصاوير ومسلم: ۲/۲۰۰ ، قديمی) .
وعن عبد الله بن عباس رضی اللہ عنہ قال : سمعت محمداً صلى الله عليه وسلم يقول : من صور صورة في الدنيا كلف يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح وليس بنافخ . (اخرجه البخاری ، رقم: ۹۶۳ ، باب من صور صورة ، ومسلم : ۲۱۱۰) .

عن عون بن أبي جحيفة قال : رأيت أبي اشترى حجاماً فأمر بمحاجمه فكسرت فسألته عن ذلك قال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الدم و ثمن الكلب وكسب الأمة ولعن الواشمة والمستوشمة و آكل الربا وموكله ولعن المصور . (اخرجه البخاری ، رقم: ۲۲۳۸ ، باب ثمن الكلب ، وكذا رقم: ۵۹۶۲ ، في باب من لعن المصور) .

وعن عبد الرحمن بن القاسم وما بالمدينة يومئذٍ أفضل منه قال : سمعت أبي قال : سمعت عائشة رضي الله تعالى عنها قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من سفر وقد سترت بقرام لي على سهوة لي فيها تماثيل فلما رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم هتكه وقال : أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله ... (اخرجه البخاری ، رقم: ۵۹۵۴ ، باب ما وطئ من التصاوير) .

وعن جابر رضی اللہ عنہ قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصورة في البيت ونهى أن يصنع ذلك . (اخرجه الترمذی ، رقم: ۱۷۴۹ ، وقال: حديث حسن صحيح) .

وعن أبي وائل عن أبي الهياج الأسدي قال : قال لي علي بن أبي طالب رضی اللہ عنہ ألا أبغثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا تدع تمثالاً إلا طمسته ولا قبراً مشرفاً إلا سويته . وفي رواية وقال : ولا صورة إلا طمستها . (رواهما مسلم ، رقم: ۹۶۹ ، باب الامر بتسوية القبر) . (وايضاً اخرجه النسائي ، رقم: ۲۰۳۱) .

عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن أم سلمة ذكرت لرسول الله صلى الله عليه وسلم

کنیسة رأته بأرض الحبشة يقال لها مارية فذكرت له ما رأته فيها من الصور فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أولئك قوم إذا مات فيهم العبد الصالح أو الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً وصوروا تلك الصور أولئك شرار الخلق عند الله . (رواه البخارى، رقم: ۴۳۴، باب الصلاة فى البيعة، ومسلم، رقم: ۵۲۸).

وعن عبد الله بن نجى الحضرمى عن أبيه عن علي رضي الله عنه، في حديث طويل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه ذكر عن جبريل عليه السلام أنه قال: إنها ثلاث لن يلج ملك ما دام فيها أبداً واحد منها كلب أو جنابة أو صورة روح . (اخرجه الامام احمد فى مسنده، رقم: ۶۴۷، وقال الشيخ شعيب: اسناده ضعيف).

مذکورہ تمام احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ذی روح کی تصویر بنانا رکھنا استعمال کرنا سب ممنوع اور ناجائز ہے۔ علامہ نووی فرماتے ہیں:

قال أصحابنا وغيرهم من العلماء تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم . وهو من الكبائر، لأنه متوعد عليه بهذا الوعيد الشديد المذكور فى الأحاديث، وسواء صنعه بما يمتهن أو بغيره، فصنعه حرام بكل حال، لأن فيه مضاهاة لخلق الله تعالى... وأما اتخاذ المصور فيه صورة حيوان فإن كان معلقاً على حائط أو ثوباً ملبوساً، أو عمامة ونحو ذلك مما لا يعد ممتناً، فهو حرام، وإن كان فى بساط يداس، ومخدة ووسادة ونحوها مما يمتهن، فليس بحرام... ولا فرق فى هذا كله بين ماله ظل ومالا ظل له، هذا تلخيص مذهبنا فى المسألة، وبمعناه قال جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وهو مذهب الثورى ومالك وأبي حنيفة وغيرهم . (الشرح الكامل: ۱۴/۸۱، باب تحريم تصوير صورة الحيوان، ط: بيروت). (وكذا فى عمدة القارى: ۱۵/۱۲۴، باب عذاب المصورين، وفتح البارى: ۱۰/۳۸۴، ومراقبة المفاتيح: ۸/۳۲۶، باب التصاوير، والبحر الرائق: ۲/۴۸، ط: رشيدية، وحاشية الطحطاوى على الدر المختار: ۱/۲۷۳، وفتاوى الشامى: ۱/۶۴۷، سعيد).

علامہ نووی اور دیگر شراح اور فقہاء کی عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ بے سایہ تصویر کا استعمال مطلقاً ممنوع نہیں ہے مقام تعظم اور اکرام میں مثلاً تصویر کو احترام کے ساتھ لٹکانا، سامنے رکھنا، دیواروں پر لٹکانا، اس طرح

رکھنا کہ تعظیم کا احساس ہوتا ہو، یہ سب ممنوع اور ناجائز ہے، لیکن مقام اہانت میں مثلاً: فرش، تکیہ وغیرہ میں ایسی تصویریں ہوں تو مضائقہ نہیں۔

ملاحظہ ہو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں:

عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنه كان لها ثوب فيه تصاوير ممدود إلى سهوة فكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي إليه فقال: أخرجه عني قالت: فأخبرته فجعلته وسائد. (رواه مسلم، رقم: ۲۱۰۷).

وفي رواية له عنها: قالت: فقطعناه فجعلنا منه وسادة أو وسادتين. (مسلم، رقم: ۲۱۰۷).

نوٹ: جو فرش محل اہانت میں نہ ہو مثلاً: مصلیٰ وغیرہ تو اس میں تصویر رکھنا جائز نہیں۔

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (تصویر کے شرعی احکام، ص ۸۴، از مفتی محمد شفیع صاحبؒ)۔

☆ اسی طرح بہت چھوٹی تصویریں رکھنا بھی جائز ہیں، (ہاں بنانا جائز نہیں) جیسے روپے اور انگوٹھی وغیرہ میں، البتہ چھوٹی اور بڑی کی تحدید میں اختلاف ہے، بعض حضرات کے نزدیک بڑی وہ ہے جو بے تکلف پہچان میں آجائے اور بعضوں کے نزدیک وہ جو پرندہ سے کم حجم کی ہو نیز سرکٹی بھی ممنوع نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو فتاویٰ ہندیہ میں ہے: ولو كانت صغيرة بحيث لا تبدو للناظر إلا بتأمل، لا يكره، وإن قطع الرأس فلا بأس به. (الفتاوى الهندية: ۱/۱۰۷، تبیین الحقائق: ۱/۱۶۶)۔

وفي المحيط البرهاني: وصورة الحيوان إن كانت صغيرة بحيث لا تبدو للناظر من بعيد لا يكره اتخاذها والصلاة إليها؛ لأن هذا مما لا يعبد، وقد صح أنه كان علي خاتم أبي هريرة رضي الله عنه ذاببتان، وكان خاتم أبي موسى الأشعري كركيان، وكان خاتم دانيال عليه السلام صورة الأسد. (المحيط البرهاني: ۵/۱۳۶، كتاب الاستحسان والكرهية، ط: دار احیاء التراث العربی).

(وكدانی قاموس الفقہ: ۲/۴۷۰، وجواهر الفتاویٰ: ۷/۲۵۸)۔

حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں:

جو تصویریں اس قدر چھوٹی ہوں کہ اگر وہ زمین پر رکھی ہوں اور کوئی متوسط بینائی والا آدمی کھڑا ہو کر دیکھے تو تصویر کے اعضاء کی تفصیل دکھائی نہ دے، ایسی تصویر کا گھر میں رکھنا اور استعمال کرنا جائز ہے، اگرچہ بنانا اس کا بھی ناجائز ہے،... چھوٹی تصویر کی تعریف میں جو قول ہم نے نقل کیا ہے یہ زیادہ جامع ہے اور تعین و تحدید اس

طرح سہل ہو جاتی ہے ورنہ اس کے علاوہ چھوٹی کی تحدید میں اور بھی اقوال ہیں۔ (تصویر کے شرعی احکام، ص ۸۳)۔

(۲) غیر جاندار جیسے درخت اور پھول وغیرہ کی تصویر بالاتفاق جائز ہے ہاں اس شغل میں اتنا مشغول نہیں ہونا چاہئے کہ آدمی اصل مقصد بھول جائے۔ ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

عن سعید بن أبی الحسن قال: كنت عند ابن عباس رضی اللہ عنہ إذ أتاه رجل فقال: يا ابن عباس إني إنسان إنما معيشتي من صنعة يدي وإني أصنع هذه التصاویر فقال ابن عباس رضی اللہ عنہ: لا أحدثك إلا ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: سمعته يقول: من صور صورة فإن الله معذبه حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافع فيها أبداً فربما الرجل ربوة شديدة واصفر وجهه فقال: ويحك إن أبیت إلا أن تصنع فعليك بهذا الشجر كل شيء ليس فيه روح.

(اخرجه البخاری، رقم: ۲۲۲۵، باب بیع التصاویر التي ليس فيها روح وما يكره من ذلك).

اس حدیث کے تحت علامہ عینی فرماتے ہیں: ذکر ما يستفاد منه: ... وفيه إباحة تصوير ما لا روح له كالشجر ونحوه وهو قول جمهور الفقهاء وأهل الحديث فإنهم استدلوا على ذلك بقول ابن عباس رضی اللہ عنہ. (عمدة القاری: ۵۴۸/۸، باب بیع التصاویر، دار الحديث، ملتان).

وفي الفتاوى الهندية: ولا يكره تمثال غير ذی الروح كذا في النهاية. (الفتاوى الهندية: ۱/۱۰۷).

(۳) آج کل کے جدید آلات سے جو تصویر لی جاتی ہے اور اس میں صاف کرنے کی ضرورت بھی نہیں ہوتی بلکہ بٹن دباتے ہی تصویر بن جاتی ہے جیسے سر جھکا کر شیشہ کے سامنے آ جاتا ہے اور عکس آ جاتا ہے اس کے تصویر ہونے یا نہ ہونے میں علماء عصر کا اختلاف ہے:

ایک جماعت کہتی ہے کہ تصویر کی تعریف یہ ہے: ”تشبیہ مصنوع العباد بمخلوق رب العباد“ تو زمانہ حال کی تصویر میں ”تشبیہ المصنوع بالمخلوق“ نہیں ہے بلکہ جس ظل المخلوق ہے لہذا اس پر تصویر کی تعریف صادق نہیں آتی تو اس کا بنانے والا تصویر بنانے والے کی وعید کے زمرے میں نہیں آئے گا۔

مسلم شریف حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”ومن أظلم ممن ذهب يخلق خلقاً كخلقى فيلخلقوا ذرة الخ.“ (متفق عليه، رواه البخاری، رقم: ۵۹۵۳، باب نقض الصور، و مسلم، رقم: ۲۱۱۱، باب تحريم تصوير صورة الحيوان)، اس حدیث میں تشبیہ کے

الفاظ موجود ہیں۔ اس سلسلہ میں چند الفاظ کی وضاحت ملاحظہ کیجئے:

(۱) صنم: وہ بت جو انسانی شکل پر بنا ہو اس کو صنم کہتے ہیں۔ کتاب الاصنام میں ہشام ابن الکلی سے روایت ہے: حدثنا الحسن بن علیل قال: حدثنا علی بن الصباح قال: قال لنا أبو المنذر هشام بن محمد: إذا كان معمولاً من خشب أو ذهب أو من فضة صورة إنسان، فهو صنم، وإذا كان من حجارة فهو وثن. (کتاب الاصنام، ص ۵۳ ط: دارالکتب المصرية، القاهرة).

(۲) تمثال: جو کسی انسان و حیوان وغیرہ کے ساتھ مشابہ ہو اس کو تمثال کہتے ہیں۔

قال ابن الجوزي في غريب الحديث: تمثال: وهو اسم للشيء المصنوع مشبهاً لصور الحيوانات. (غريب الحديث: ۳۴۱/۲). (و کذا فی عمدة القاری: ۲/۹، باب هل تكسر الدنان التي فيها الخمر، ط: دار الحديث، ملتان، و شرح الزرقانی علی المؤطا: ۴/۶۸، باب ماجاء فی الصور، دارالکتب العلمیة).

(۳) وثن: جو پتھر وغیرہ سے بنا ہوا بھاری ہو اس کو وثن کہتے ہیں۔ (کذا فی کتاب الاصنام، کما مر).

(۴) صورت: جو قائم بالغیر ہو اس کو صورت کہتے ہیں ہاں کبھی جسم قائم بذاتہ کو بھی کہتے ہیں، ﴿ففي أي صورة ما شاء ربك﴾. وينظر: (التعاريف، ص ۶۵، دار الفكر، و لسان العرب: ۴/۷۳، و المغرب: ۱/۴۸۶).

(۵) نصب: جمع انصاب، اس نصب شدہ پتھروں کو کہتے ہیں جس کے پاس غیر اللہ کے لیے نذر شدہ جانور ذبح کرتے تھے۔ قال في النهاية: النصب: حجر كانوا ينصبونه في الجاهلية ويتخذونه صنماً فيعبدونه والجمع: أنصاب وقيل: هو حجر كانوا ينصبونه ويذبحون عليه فيحمر بالدم. (النهاية في غريب الاثر: ۵/۱۴۰، المكتبة العلمية، بيروت).

چنانچہ علماء کرام کی یہ جماعت کہتی ہے کہ آلاتِ جدیدہ سے تصویر لینے والے دو قسم کے لوگ ہیں۔ ایک وہ جو غلط مقاصد کے لیے یا فضول تصویریں لیتے ہیں ان کا یہ کام ناجائز ہے اس لیے کہ اس تصویر لینے میں دینی ضرر اور فتنہ ہے اور یہ کام مخرّب اخلاق اور بے شمار فتنوں کا دروازہ ہے اس لیے یہ ناجائز ہے۔

دوسری قسم وہ لوگ ہیں جو صحیح مقصد کے لیے یا کسی ضرورت کے لیے تصویر بنواتے ہیں۔

اگر آلاتِ جدیدہ کی تصویر کو ہم حرام تصویر کے اندر داخل کر دیں تو امتِ مسلمہ حرجِ عظیم میں مبتلا ہو جائیگی جس سے اولیاء اور علماء سے لیکر ایک ادنی مسلمان تک گناہ سے نہیں بچ سکیں گے، اس کی مثال ملاحظہ فرمائیں تاکہ حرجِ عظیم سمجھ میں آجائے۔

بے شمار علماء صلحاء نفلی حج، دوست و احباب کی ملاقات و عطا و نصیحت کے لیے پاسپورٹ کے ساتھ بیرونی ممالک کا سفر کرتے ہیں پاسپورٹ، ویزا کے لیے فوٹو ضروری ہے، اس لیے فوٹو نکلاتے ہیں اور استعمال کرتے ہیں مذکورہ بالا سفر مستحب ہے یا مباح اگر جدید آلات کی تصویر کو ہم حرام کہہ دیں تو کیا مباح یا مستحب کے لیے حرام کا ارتکاب جائز ہو سکتا ہے؟ بالکل نہیں اگر بیرونی مستحب سفر کے لیے ڈاڑھی کا منڈوانا ضروری قرار دیا جائے تو کیا جائز ہو جائیگا قطعاً نہیں، اس لیے علماء کی اس جماعت کے نزدیک موجود تصویر جو جدید آلات سے لی جاتی ہے اور آگے اس میں صفائی وغیرہ کا انسانی دخل نہیں ہوتا اس کے نزدیک تصویر نہیں، ہاں اگر کبھی فحاشی اور دینی ضرر پر مشتمل ہو تو پھر ناجائز ہوگی۔

ملاحظہ ہو حضرت مولانا مفتی رفیع صاحب عثمانی دامت برکاتہم تحریر فرماتے ہیں:

الثالث : حکم الصور الملتقطة بالكاميرا الفوتوغرافية :

وأما الصور الفوتوغرافية التي تسمى "الصور الشمسية" فاختلف في جوازها العلماء المعاصرون .

فأما القائلون بالجواز فعللوه بعلل شتى: فمنهم من علل الجواز بعدم المضاهاة لخلق الله تعالى في هذا النوع من الصور، وعلى رأسهم العلامة الشيخ محمد بخيت مفتي مصر رحمه الله، ونصه ما يلي :

"إذا تقرر هذا فنقول: إن علة حرمة التصوير على ما تقدم هي مضاهاة خلق الله تعالى و ذلك لأن معنى التصوير هو إيجاد الصورة بمعنى أن المصور يحدث صورة حيوان بفعله وصنعه حتى بذلك يكون مضاهياً لخلق الله ويعذب يوم القيامة ويقال: انفخ فيها الروح وليس بنافخ أو يقال لهم: أحيوا ما خلقتم، وحينئذ ينظر فيما يفعله بعض الناس في عصرنا من أخذ صور الحيوانات من الأناس وغيرهم بالآلة المسماة "الفوتوغرافية" إن كان فيه معنى التصوير أو ليس فيه معنى التصوير؟ وهل توجد فيه علة التحريم المذكور أو لا توجد؟ (إلى قوله) إذا تقرر هذا وعلمت أن أخذ الصور بالفوتوغرافيا ليس إلا حبس الظل الناشئ بخلق الله تعالى من مقابلة الأجسام... وعلمت أن أخذ الصورة على هذا الوجه ليس إيجاد الصورة ومعنى التصوير لغة وشرعاً هو إيجاد الصورة وصنعها بعد أن لم تكن، فلم يكن ذلك

الأخذ تصويراً وليس فيه معنى التصوير والمضاهاة لخلق الله“ . (الجواب الشافي في إباحة التصوير الفوتوغرافي، ص ۲۲) .

ومنهم من قال: إن علة تحريم الصور هي العبادة والتعظيم لها، والصور الشمسية لا تعبد، وإليه ذهب الشيخ محمد رشيد رضا، صاحب تفسير المنار، قائلاً: إن المحرم من التصوير هو ما اتخذ للعبادة والتعظيم، ونصه فيما يلي:

إن المحرم من التصوير هو ما اتخذ للتعظيم، لأن في الصور المعظمة محاكاة لعبادة الأصنام والعلة تدور مع المعلول وجوداً وعدماً، وأهل هذا الزمن لا يتخذون الصور للعبادة ولا التعظيم وإنما تتخذ الصور الآن في مجالات الطب والعلوم الطبيعية والتاريخ، وتحقيق الشخصية“ . انتهى .

ومنهم من علل جواز التصوير الفوتوغرافي بعدم كونه تصويراً حقيقياً، بل هو عندهم من قبيل العكس الذي يظهر على المرأة أو على الماء أو على سطح صيقل، وإليه ذهب عدد كبير من علماء البلاد العربية، وعلى رأسهم العلامة الشيخ أحمد الخطيب من علماء مكة المكرمة في القرن الماضي فقد أفتى بجوازه مطلقاً، والعلامة الشيخ محمد علي السائس، كما نقله الشيخ محمد علي الصابوني في كتابه ”حكم الإسلام في التصوير“ (ص ۴۹) وفي كتابه ”آيات الأحكام“ (۲/۴۱۵): ونصه ما يلي:

ولعلك تريد بعد ذلك أن تعرف حكم ما يسمى بالتصوير الشمسي أو (الفوتوغرافي) فنقول: يمكنك أن تقول: إن حكمها حكم الرقم في الثوب وقد علمت استثناءه نصاً، ولك أن تقول: إن هذا ليس تصويراً بل حبس للصورة وما مثله إلا كمثل الصورة في المرأة ولا يمكنك أن تقول: إن ما في المرأة صورة وأن أحداً صورها، والذي تصنعه آلة التصوير هو صورة لما في المرأة، غاية الأمر أن مرآة الفوتوغرافية تثبت الظل الذي يقع عليها والمرآة ليس كذلك ثم يقول: وما دام في الشريعة فسحة بإباحة هذه الصور كاستثناء الرقم في الثوب فلا معنى لتحريمها خصوصاً وقد ظهر أن الناس قد يكونون في أشد الحاجة إليها .

ونقل الشيخ محمد بن أحمد علي وأصل في "أحكام التصوير" عن بعض العلماء (ص ۳۳۶) :

"إن التصوير الآلي بما في ذلك التصوير الفوتوغرافي شبيه تماماً بالصورة التي تظهر على المرآة أو على الماء أو على أي سطح لامع ولا يستطيع أحد أن يقول: إن ما يظهر على المرآة ونحوها حرام، لكونها صورة، وهكذا صورة الفوتوغرافية، إلا أن مرآة الفوتوغرافية تثبت الظل الذي يقع عليها والمرآة ليس كذلك، وليس هذا في الحقيقة تصويراً بل أنه إظهار واستدانة لصورة موجودة وحسب لها عن الزوال . (مقالة "التصوير بالكاميرا والفيديو والرسم في المساجد والمدارس الإسلامية للشيخ المفتي رفيع العثماني، ص ۵۱، ۵۲، ط: المؤسسة الإسلامية، تورنتو).

وينظر: (الجواب الشافي في إباحة التصوير الفوتوغرافي، للشيخ مفتي الديار المصرية محمد بخيت المطيعي الحنفی، ط: المطبعة الخيرية إدارة السيد محمد عمر الخشاب، وتكملة فتح الملهم: ۴/ ۱۶۲)۔

مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمائی فرماتے ہیں:

...سلف صالحین کے زمانہ سے ایک گروہ ایسی تصویر کی حرمت کا قائل رہا ہے جو سایہ دار ہو یعنی مجسمے، بے سایہ تصویریں جیسے کاغذی تصویریں ان کے نزدیک جائز ہیں، عینی کا بیان ہے: وقال قوم: إنما كره من ذلك ما له ظل ولا ظل له فليس به بأس، امام نوویؒ نے بھی ایک جماعت علماء سے ایسی تصویروں کا جواز نقل کیا ہے، اور اسی بنا پر قاضی عیاض نے صرف سایہ دار تصویر یعنی مجسمہ کی حرمت پر اجماع و اتفاق نقل کیا ہے اور اس سے بھی گڑیا کو مستثنیٰ رکھا ہے...

ذی روح کی بڑی بے سایہ تصویروں کے سلسلہ میں فقہاء کے اندر اختلاف ہے، سلف صالحین کی ایک جماعت خصوصیت سے فقہائے مالکیہ کا ایک طبقہ اس کے جواز کا قائل ہے جب کہ اکثر فقہاء اس کو اصلاً ناجائز کہتے ہیں۔ (حلال و حرام، ص ۲۲۶-۲۲۹)۔ (وکذانی جدید فقہی مسائل: ۱/ ۳۵۴-۳۵۹، وقاموس الفقہ: جلد دوم، ص ۴۷۰)۔

لیکن دوسرے علماء فرماتے ہیں کہ موجودہ جدید آلات کی تصویر شرعی تصویر کے حکم میں ہے بلکہ اس سے زیادہ مضر ہے۔ ملاحظہ تكملة فتح الملهم میں ہے:

ولكن كثيراً من علماء البلاد العربية، وجلهم أو كلهم في البلاد الهندية، قد أفتوا بأنه لا فرق بين الصورة المرسومة والصورة الشمسية في الحكم، ولنحك لك أقوال بعض المعاصرين من علماء البلاد العربية :

قال الشيخ مصطفى الحمامي في كتاب " النهضة الإصلاحية " (ص ۳۶۴ و ۵۶۵): وإني أحب أن تجزم الجزم كله أن التصوير بآلة التصوير (الفوتوغراف) كالتصوير باليد تماماً ، فيحرم على المؤمن تسليطها للتصوير ، ويحرم عليه تمكين مسلطها لالتقاط صورته بها ، لأنه بهذا التمكين يعين على فعل محرم غليظ ، وليس من الصواب في شيء ما ذهب إليه أحد علماء عصرنا هذا من استباحة التصوير بتلك الآلة بحجة أن التصوير ما كان باليد والتصوير بهذه الآلة لا دخل لليد فلا يكون حراماً ، وهذا عندي أشبه بمن يرسل أسداً مفترساً فيقتل من يقتل أو يفتح تياراً كهربائياً يعدم كل من مر به أو يضع سمّاً في طعام فيهلك كل من يتناول من ذلك الطعام ، فإذا وجه إليه اتهام بالقتل قال : أنا لم أقتل ، إنما قتل السم والكهرباء والأسد ...

قال الشيخ محمد ناصر الدين الألباني في كتابه آداب الزفاف " وقريب من هذا تفريق بعضهم بين الرسم باليد وبين التصوير الشمسي يزعم أنه ليس من عمل الإنسان ! وليس من عمله فيه إلا إمساك الظل فقط ! كذا زعموا ، أما ذلك الجهد الجبار الذي صرفه المخترع لهذه الآلة حتى استطاع أن يصور في لحظة ما لا يستطيعه بدونها في ساعات ، فليس من عمل الإنسان عند هؤلاء ! ...

و ثمرة التفريق عندهم أنه يجوز تعليق صورة رجل مثلاً في البيت إذا كانت مصورة بالتصوير الشمسي ، ولا يجوز ذلك إذا كانت مصورة باليد ! ... أما أنا فلم أره مثلاً إلا جمود بعض أهل الظاهر قديماً ، مثل قول أحدهم في حديث " نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البول في الماء الراكد " قال : فالنهى عنه هو البول في الماء مباشرة أما لو بال في إناء ثم أراقه في الماء فهذا ليس منهياً عنه .

وقال الشيخ محمد علي الصابوني في رسالته " حكم الإسلام في التصوير " (ص: ۱۵) وفي تفسير آيات الأحكام: " إن التصوير الشمسي لا يخرج عن كونه نوعاً من أنواع التصوير فما يخرج بالآلة يسمى صورة والشخص مصوراً ، فهو وإن كان لا يشمل النص الصريح ، لأنه ليس تصويراً باليد ، وليس فيه مضاهاة لخلق الله ، إلا أنه لا يخرج عن كونه ضرباً من

ضروب التصوير، فينبغي أن يقتصر في الإباحة على حد الضرورة“.

آخر میں حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب بطور قول فیصل لکھتے ہیں:

والواقع أن التفريق بين الصور المرسومة والصور الشمسية لا ينبغي على أصل قوي، ومن المقرر شرعاً أن ما كان حراماً أو غير مشروع في أصله لا يتغير حكمه بتغير الآلة، فالخمر حرام، سواء خمرت باليد، أو بالماكينات الحديثة، والقتل حرام، سواء باشره المرء بسكين، أو بإطلاق الرصاص، فكذلك الصورة، قد نهى الشارع عن صنعها واقتنائها فلا فرق بينما كانت الصورة قد اتخذت بريشة المصور، أو بالآلات الفوتوغرافية. والله أعلم. (تكملة فتح الملهم: ۴/ ۱۶۲-۱۶۳).

حضرت مفتی رفیع عثمانی صاحب اپنے مقالہ میں فرماتے ہیں:

ولكن كثيراً من علماء البلاد العربية، منهم العلامة الشيخ الألباني والشيخ مصطفى الحماصي والشيخ الصابوني والشيخ محمد بن أحمد والواصل وغيرهم، وجل العلماء أو كلهم في بلاد باكستان، والهند وبنغلہ دیش، قد أفتوا بأنه لا فرق بين الصور المرسومة يدوياً والصور الشمسية الفوتوغرافية في عدم الجواز أي لا يجوز، وبه نفى بجامعة دارالعلوم كراتشي. (مقالة ”التصوير بالكاميرا والفيديو والرسم في المساجد والمدارس الإسلامية للشيخ المفتي رفيع العثماني، ص: ۵۲، ط: المؤسسة الإسلامية، تورنتو).

ہاں مواضع ضرورت میں یہ حضرات بھی اجازت دیتے ہیں۔ ملاحظہ ہو تكملة فتح الملهم میں ہے:

هذا هو حكم الصورة في الأصل، أما اتخاذ الصورة الشمسية للضرورة أو الحاجة كحاجتها في جواز السفر، وفي التأشيرة، وفي البطاقات الشخصية، أو في مواضع يحتاج فيها إلى معرفة هوية المرء، فينبغي أن يكون مَرخصاً فيه، فإن الفقهاء استثنوا مواضع الضرورة من الحرمة، قال الإمام محمد في السير الكبير: وإن تحققت الحاجة له إلى استعمال السلاح الذي فيه تمثال فلا بأس باستعماله“ وأعقبه السرخسي في شرحه (۲/ ۲۷۸) بقوله: لأن مواضع الضرورة مستثناة من الحرمة... الخ. (تكملة فتح الملهم: ۴/ ۱۶۴).

حلال و حرام میں ہے:

(۶) ضرورتاً مثلاً پاسپورٹ، شناختی کارڈ، بس وریلوے پاس، مجرموں کی شناخت کے لیے تصویروں کی حفاظت یا کسی بڑی قومی مصلحت کے تحت تصویر کشی جائز ہوگی کہ دشواریوں کی وجہ سے احکام شرع میں سہولت پیدا ہو جاتی ہے: المشقة تجلب التيسير۔ (حلال و حرام، ص ۲۲۹)۔

حضرت مفتی تقی صاحب تقریر ترمذی میں درج ذیل الفاظ میں تحریر فرماتے ہیں:

مواضع حاجت میں تصویر کا حکم:

البتہ اس اختلاف سے ایک بات یہ سامنے آتی ہے کہ اس کا جواز اور عدم جواز دو وجہ سے مجتہد فیہ معاملہ بن گیا ہے، ایک یہ کہ اس بارے میں امام مالک کا اختلاف ہے۔ دوسرے یہ کہ کیمرے کی تصویر کے بارے میں علامہ نخیط کا فتویٰ موجود ہے۔ اگرچہ وہ فتویٰ ہمارے نزدیک درست نہیں ہے، لیکن بہر حال ایک جدیدی کے بارے میں ایک متورع عالم کا قول موجود ہے، اس لیے یہ مسئلہ مجتہد فیہ بن گیا۔ اور مجتہد فیہ مسئلہ میں حاجت عامہ کے وقت گنجائش پیدا ہو جاتی ہے۔ لہذا جہاں کہیں حاجت عامہ ہوگی جیسے پاسپورٹ میں اور شناختی کارڈ میں یا کسی ایسی جگہ میں جہاں انسان کو اپنی شناخت کرانی ہو اور شناخت کے بغیر کام نہ چلتا ہو اور تصویر کے بغیر شناخت نہ ہو سکتی ہو تو ان مواقع پر اس کا استعمال جائز ہو جائیگا، اور مواضع حاجت کے بغیر اس کا استعمال کرنا جائز نہیں۔ اس سے پرہیز کرنا ضروری ہے۔ (تقریر ترمذی، جلد دوم، ص ۳۵۰)۔

مزید ملاحظہ ہو: (حضرت مفتی محمد شفیع صاحب کا رسالہ ”تصویر کے شرعی احکام، ط: ادارۃ المعارف، کراچی، واحسن الفتاویٰ:

۸۹/۹، وج: ۳۰۲/۸، و کتاب الفتاویٰ: ۱۷۰/۶)۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

دینی پروگرام کو ویڈیو میں محفوظ کرنے کا حکم:

سوال: بعض مقررین جب تقریریں کرتے ہیں تو بعض لوگ ان کی ویڈیو لیتے ہیں اور اس کو انٹرنیٹ پر ڈالتے ہیں تاکہ سب اس تقریر سے استفادہ کر سکیں اور مقرر کے چہرے کو بھی دیکھ سکیں۔ نیز بعض مرتبہ دینی کانفرنس کو بھی محفوظ کر کے اسی وقت یا بعد میں دکھایا جاتا ہے، کیا شریعت مطہرہ میں اس کی گنجائش ہوگی یا نہیں؟

بینواتو جروا۔

الجواب: بصورتِ مسئلہ علمائے معاصرین کی آراء مختلف ہیں بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ تصاویر ممنوعہ میں داخل ہیں اگرچہ باہر کاغذ پر پرنٹ نہ کیا گیا ہو، لیکن دوسرے حضرات فرماتے ہیں کہ تصویر کے حکم میں

اس وقت آنیگی جب باہر نکالا جائے یعنی کاغذ پر پرنٹ کیا جائے، اس سے پہلے اس پر تصویر کا اطلاق مشکل معلوم ہوتا ہے یہ فقط جس الظل، یا حفظ الصورة، یا عکس تصویر ہے۔ ہاں کاغذ پر پرنٹ کرنے کے بعد حضرت مفتی رفیع صاحب، مولانا خالد سیف اللہ صاحب اور مفتی تقی صاحب اور دیگر علماء کے نزدیک تصویر ممنوع کے حکم میں ہے۔ پہلے موقف کے دلائل کے لیے سہارنپور کا مفصل فتویٰ اور جامعہ دارالعلوم یاسین القرآن کا مفصل فتویٰ ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔ تطویل کی وجہ سے ان کے حوالہ پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

البتہ دوسرے موقف کے بارے میں مختصر حسب ذیل ملاحظہ کیجئے:

حضرت مولانا مفتی رفیع عثمانی صاحب فرماتے ہیں:

الرابع : حکم الأشكال الحيوانية الملتقطة بالكاميرا الرقمية (Digital cameras)؛

منذ مدة طويلة قد جرى بحث بين العلماء المعاصرين حول المناظر والمشاهد والأشكال (Images) المحفوظة بواسطة النظام الرقمي (Digital system)، وبالكاميرا الرقمية (Digital cameras) في ذاكرة الحاسوب (Computer Memory) أو الأقراص (Floppy Disc) أو الأقراص المدمجة (Compact Disc)

أو أشرطة الفيديو (Video Ribbon/Cassette)، والتي تبدو وتظهر على شاشة هذه الآلات المذكورة بواسطة النظام الرقمي هل لها حكم التصوير المحرم أم لا؟ لأن المسألة اجتهادية ولم تكن موجودة ولا معروفة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في زمن الصحابة والتابعين ولا في عصر الفقهاء السالفين وإنما اكتشفت مؤخراً فلذا لا يوجد صراحة حكمها في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف ولا في كلام الفقهاء السابقين بخصوص هذا النوع، نصاً، لعدم وجودها في زمانهم وإنما تكلم فيه العلماء المعاصرون واختلفوا في حكمها.

فمنهم من أدخلها في التصوير المحرم إلحاقاً بعموم مسمى التصوير الذي دلت الأدلة الصحيحة على تحريمه.

ومنهم من أخرجها من أن تكون في حكم التصوير المحرم نظراً إلى حقيقتها لأنها ذرات إلكترونية شعاعية غير جوهرية بشكل نقط كثيرة لا تحصى وإشارات إشعاعية

(Electronic Signals) تنتقل من الجهاز الرقمي (Digital Device) والكاميرا الرقمية إلى الشاشة والجدران والستائر وتظهر عليها بترتيب المخصوص حيث تحدث بها الأشكال المرئية على الشاشة لكن لا تستقر هذه الأشكال على الشاشة والجدران ونحوها...

وأما الراجح عندنا فهو الجواز لأن ما يبدو على الشاشة من مشاهد ومظاهر تحت النظام الرقمي فهو ليس بصورة حقيقة ولا عكساً ولا ظلاً. أما عدم كون هذا الشكل الذي يبدو على الشاشة ظلاً فهو واضح لأن الظل تابع لصاحبه وهذا الشكل ليس كذلك. و أما عدم كونه صورة فلأن الصورة بمعناها الحقيقي إنما توجد إذا انتقشت أو ارتسمت أو تشكلت على شيء بصفة القيام والاستقرار أما هذه الأشكال التي تبدو وترى على الشاشة ونحوها ليس لها ثبات واستقرار في شيء بل هي مشتملة على الأجزاء الإشعاعية... إلى قوله...

وأما المناظر والأشكال الحيوانية بالكاميرا الرقمية فإنها ليست صوراً حقيقية فلا يحرم التقاطها ولا استخدامها قبل طبعها (Printing) في الأوراق ونحوها إذا كانت خالية من المنكرات الشرعية نحو الخلعة والمجون وغيرهما. (مقالة الشيخ المفتي رفيع العثماني، ۵۲، ۵۵).

مولانا خالد سيف اللہ صاحب تحریر فرماتے ہیں:

آج کل تصویر کی ایک نئی صورت الکٹرانک تصویریں کی ہے، جو اپنی مکمل صورت میں پہلے سے موجود نہیں تھی بلکہ جب بھی تحریک کی جاتی ہے اس وقت الکٹرانک ذرات حرکت میں آتے ہیں اور ایک نقش کی صورت اختیار کر لیتے ہیں ان میں ثبات اور ٹھہراؤ نہیں ہوتا ہے کیا ایسے نقوش پر تصویر کا اطلاق ہوگا؟ اس سلسلہ میں دو نقاط نظر پائے جاتے ہیں ایک یہ کہ یہ بھی تصویر میں شامل ہے، عام طور پر برصغیر کے علماء کار حجان اسی طرف ہے، دوسرا نقطہ نظر اس کے خلاف ہے کہ یہ نقوش تصویر میں شامل نہیں ہے اس نقطہ نظر کے حاملین میں مولانا نظام الدین اعظمی سابق صدر مفتی دارالعلوم دیوبند، مولانا محمد سالم قاسمی مہتمم دارالعلوم وقف دیوبند، مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی، بانی اسلامک فک اکیڈمی انڈیا، مفتی محمد تقی عثمانی، مفتی دارالعلوم کراچی اور بہت سے علماء اور عالم عرب کے

بیشتر علماء اور اصحاب نظر شامل ہیں۔

جن حضرات نے ان نقوش کو تصویر مانا ہے ان کی نظر تصویر کے مقاصد پر ہے کہ جیسے تصویروں کا مقصد صورتوں کی شناخت اور اس کی مثال کا پیش کرنا ہوتا ہے یہ مقصد ان ڈیجیٹل نقوش سے بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ اور جن حضرات نے اسے تصویر نہیں مانا ہے ان کی نگاہ تصویر کی حقیقت پر ہے کہ تصویر ایسے نقوش کو کہتے ہیں جو ثابت اور پائیدار ہوں یہ نقوش چونکہ ناپائیدار ہیں اس لیے یہ عکس کے مماثل ہیں جس میں ٹھہراؤ نہیں ہوتا بہر حال دونوں نقاط نظر کے لیے شرعی بنیادیں موجود ہیں اس لیے کہا جاسکتا ہے کہ یہ ایک مجتہد فیہ مسئلہ ہے۔

.... چونکہ ڈیجیٹل تصویروں کے سلسلہ میں علماء اور ارباب افتاء کے درمیان اختلاف ہے اور ایک حد تک اس کی گنجائش نکلتی ہے اس لیے ایسے پروگراموں کی سی، ڈی تیار کی جاسکتی ہے جس میں بالغ اور قریب البلوغ لڑکیوں کی ایسی تصویریں نہ ہوں جن میں چہرہ یا دوسرے اعضاء نظر آتے ہوں اور یہ بھی ضروری ہے کہ انہیں کاغذ یا کپڑے پر نقش نہ کیا جائے کیونکہ جمہور کے نزدیک تصویر کی یہ صورت ناجائز ہے۔ (مسلمانان کناڈا کے بعض مسائل، از مولانا خالد سیف اللہ صاحب، ص ۷۲، ۷۳، المؤسسة الاسلامیہ، تورنتو)۔

حضرت مفتی محمد تقی عثمانی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

تیسری قسم وہ ہے جو ویڈیو کیسٹ کے ذریعہ دکھائی جاتی ہے یعنی ایک تقریر اور اس کی تصاویر کے ذرات کو لے کر ویڈیو کیسٹ میں محفوظ کر لیا، اور پھر ان ذرات کو اسی ترتیب سے چھوڑا تو پھر وہی منظر اور تصویر نظر آنے لگی، میرے نزدیک اس کو بھی تصویر کہنا مشکل ہے اس لیے کہ جو چیز ویڈیو کیسٹ میں محفوظ ہوتی ہے وہ صورت نہیں ہوتی بلکہ وہ برقی ذرات ہوتے ہیں یہی وجہ ہے کہ اگر ویڈیو کیسٹ کی ریل کو خوردبین لگا کر بھی دیکھا جائے تو اس میں تصویر نظر نہیں آئے گی اس لیے میرا رجحان اس طرف ہے کہ یہ تصویر کے حکم میں نہیں آتیں، لہذا اگر کوئی ایسا صحیح پروگرام پیش کیا جا رہا ہو اور وہ فی نفسہ جائز ہو اور ان دو ذریعوں میں سے کسی ایک کے ذریعہ پیش کیا جا رہا ہو تو اس کو دیکھنا فی نفسہ جائز ہوگا، واللہ سبحانہ أعلم إن کان صواباً فمن اللہ وإن کان خطاً فمنی ومن الشیطان، یہ باتیں اہل علم کے سمجھنے اور کہنے کی تو ہیں لیکن ان باتوں کو زیادہ تشہیر کرنے سے ٹی وی کے استعمال کی ہمت افزائی لازم آئے گی اس لیے یہ باتیں عوام میں بیان کرنے کی نہیں ہیں، عوام کو تو یہی کہنا چاہئے کہ ٹی وی ناجائز ہے کیونکہ ایسے ٹی وی کا تصور جس میں ناجائز پروگرام نہ ہو موجودہ دور میں ناممکن ہے۔ (تقریر ترمذی، جلد دوم، ص ۳۵۲)۔

خلاصہ یہ ہے کہ جب تک عریانی اور فحش کاری اور غلط چیزوں کا مظاہرہ نہ کیا جاتا ہو بلکہ حدود شریعت کی رعایت کرتے ہوئے محض دینی پروگرام ہو تو اس کا محفوظ کرنا اور دیکھنا جائز اور درست ہے یہ تصویر کے حکم میں نہیں ہے، لیکن فی زمانہ عام طور پر ان آلات کے ذریعہ مخرّب اخلاق پروگرام اور برہنہ عورتوں کی یا نیم برہنہ عورتوں کی تصویریں شائع کی جاتی ہیں اور خاص طور پر نوجوان طبقہ اس قسم کے آلات مثلاً ڈیجیٹل کیمرے والے موبائل، انٹرنیٹ وغیرہ کے غلط استعمال میں مبتلا ہے، بنا بریں ان تمام آلات سے اجتناب کرنے کی ترغیب دی جائیگی۔

واللہ اعلم۔

آنکھیں مٹانے سے تصویر کا حکم:

سوال: کس چیز سے تصویر کا حکم لاگو ہوتا ہے؟ یعنی اگر کسی انسان یا حیوان کی آنکھیں مٹا دی جائے یا سر کاٹ دیا جائے تب بھی تصویر محرم کے حکم میں ہو کر ممنوع ہوگی؟ بینواتو جروا۔

الجواب: بصورتِ مسئلہ سرکٹی ہوئی تصویر کا استعمال جائز اور درست ہے یہ تصویر ممنوع کے حکم میں نہیں ہے، ہاں فقط آنکھیں مٹانا کافی نہیں ہے وہ تصویر ممنوع کے حکم میں ہے۔

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں: وہ ناقص تصویر جس میں سر نہ ہو تصویر کے حکم میں نہیں رہتی بلکہ نقوش اور بیل بوٹوں کے حکم میں ہو جاتی ہے، اور اسی بنا پر اس کے استعمال کی اجازت سب کتبِ مذہب میں عام طور سے مصرح ہے،... لیکن اگر ناقص تصویر میں چہرہ موجود ہو خواہ باقی بدن نہ ہو تو ایسی تصویر کا استعمال اکثر فقہاء کے نزدیک جائز نہیں، مگر بعض حضرات حنفیہ اور اکثر مالکیہ اس کے استعمال کو بھی جائز فرماتے ہیں۔ (تصویر کے شرعی احکام، ص ۷۶، ۷۷)۔

ملاحظہ ہو حدیث شریف میں وارد ہے:

عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ قال: استأذن جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم فقال: ادخل فقال: كيف أدخل وفي بيتك ستر فيه تماثيل خيلاً ورجالاً فإما أن تقطع رؤوسها أو تجعل بساطاً يوطأ فإننا معشر الملائكة لا ندخل بيتاً فيه تصاویر . (رواه النسائي في الكبرى: ۹/۲۴۰/۹۷۱۲)۔

وعن أبي هريرة رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أتانى جبريل، فقال: إني كنت أتيتك البارحة، فلم يمنعني أن أكون دخلت عليك البيت الذي كنت فيه إلا أنه

كان في باب البيت تمثال الرجال و كان في البيت قرام ستر فيه تمثال و كان في البيت كلب
فمر برأس التمثال الذي بالباب فليقطع فليصير كهيئة الشجرة... الخ. (رواه الترمذی، رقم:

۲۸۰۶، وقال: هذا حديث حسن صحيح، و احمد في مسنده ۸۰۴۵، و ابوداود، رقم: ۴۱۵۸).

وفي السنن الكبرى للبيهقي: عن ابن عباس رضي الله عنه قال: الصورة الرأس فإذا قطع الرأس
فليس بصورة. (السنن الكبرى: ۷/۲۷۰).

وفي شرح معاني الآثار: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: الصورة الرأس فكل شيء ليس له
رأس فليس بصورة. (شرح معاني الآثار: ۴/۲۸۷).

وقال في الدر المختار: أو مقطوعة الرأس أو الوجه أو ممحوة عضو لا تعيش بدونه
أو لغير ذي روح لا يكره لأنها لا تعبد. قال في فتاوى الشامی: أي سواء كان من الأصل أو
كان لها رأس و محى و سواء كان القطع بخيط خيط على جميع الرأس حتى لم يبق له أثر أو
يطليه بمغرة أو بنحته أو بغسله لأنها لا تعبد بدون الرأس عادة... و قيد بالرأس لأنه لا اعتبار
بإزالة الحاجبين أو العينين لأنها تعبد بدونها و كذا لا اعتبار بقطع اليدين أو الرجلين. (فتاوى
الشامی: ۱/۶۴۸، سعيد). (و كذا في المبسوط للإمام السرخسی: ۱/۳۸۷، و المحيط البرهانی: ۵/۱۳۶، الفصل
الرابع من كتاب الاستحسان، و تبين الحقائق: ۱/۱۶۶، و حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح، ص ۳۶۲، قديمی).

وقال في البدائع: فإن كانت مقطوعة الرؤوس فلا بأس بالصلاة فيه لأنها بالقطع
خرجت من أن تكون تماثيل و التحقت بالنقوش و الدليل عليه ما روي أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم أهدي إليه ترس فيه تماثيل طير فأصبحوا و قد محى وجهه... الخ. (بدائع
الصنائع: ۱/۱۱۵، سعيد).

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (تصویر کے شرعی احکام، از مفتی شفیع صاحب، و فقہی مقالات، و حلال و حرام)۔

واللہ تعالیٰ اعلم۔

اشیائے خوردنی وغیرہ پر تصویری لیبل کا حکم:

سوال: موجودہ دور میں اکثر اشیاء پر تصویری لیبل ہوتے ہیں، مثلاً کھانے پینے کی چیزوں پر یا لباس

پوشاک وغیرہ پر، پانی کے بوتل پر نیز دیگر اشیاء پر، ان تصاویر کے ہوتے ہوئے خرید و فروخت جائز ہوگی یا نہیں؟
الجواب: بصورتِ مسئلہ ان اشیاء میں تصاویر مقصود نہیں ہوتیں اور بہت سی مرتبہ تو بہت چھوٹی تصاویر ہوتی ہیں جو عام طور پر صاف نظر نہیں آتیں بنا بریں تبعاً ان کی تجارت جائز اور درست ہے، نیز اسکا استعمال بھی درست ہے، البتہ وہ تصاویر جو مقصود بالذات ہوتی ہیں ان کی تجارت ناجائز ہے۔
 ملاحظہ ہو حضرت مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں:

بیع و شراء میں اگر تصاویر مقصود نہ ہوں بلکہ دوسری چیزوں کے تابع ہو کر آجائیں جیسے اکثر کپڑوں میں مورتیں لگی ہوتی ہیں یا برتنوں اور دوسری مصنوعاتِ جدیدہ میں اس کا رواج عام ہے، تو اس کی خرید و فروخت تبعاً جائز ہے، کما يستفاد من بلوغ القصد والمرام معزياً للهيثمي (بلوغ، ص: ۱۸) ولما هو من القواعد المسلمة من فقه الأحناف أن كثيراً من الأفعال لا يجوز قصداً ويجوز تبعاً كما صرحوا في جواز بيع الحقوق تبعاً للدار ولا اصالة و قصداً .

لیکن جبکہ خود تصاویر ہی کی بیع و شراء مقصود ہو تو خریدنا اور فروخت کرنا دونوں ناجائز ہیں۔ (تصویر کے شرعی احکام، ص ۸۸)۔

فتاویٰ رشیدیہ میں ہے:

اگر ڈبہ پر تصویر ہو اور اصل مقصود وہ شے ہے نہ کہ ڈبہ تو اس بیع میں مضائقہ نہیں ہے اور اگر بالفرض ڈبہ بھی مقصود ہو تو اس پر جو تصویر ہے وہ مقصود نہیں ہے، اس لیے اس کی بیع میں مضائقہ نہیں ہے۔ (فتاویٰ رشیدیہ، ص ۵۲۱)۔
 مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (فتاویٰ دارالعلوم زکریا، جلد پنجم، ص ۸۴-۸۶)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

چھوٹی تصاویر بنانے کا حکم:

سوال: کیا میرے لیے درج ذیل کپڑے اور پردے بنانا جائز ہے یا نہیں؟

(۱) ایسے کپڑے جن پر جانوروں کی تصاویر بنی ہوئی ہو۔

(۲) ایسے کپڑے جن پر انسانوں کی تصویریں ہوں۔

(۳) ایسے کپڑے جن پر دنیا کے مشہور لوگوں کی تصویریں ہوں۔

(۴) ایسے کپڑے جن پر ایسے لوگوں کی تصویریں ہوتی ہیں جو موسیقی کا آلہ بجا رہے ہیں اور ناچ رہے

ہیں۔ (۵) ایسے کپڑے جن پر تماثل ہیں اور بعض تصویریں برہنہ لوگوں کی ہیں۔

میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کو بڑی مقدار میں ہول سیل میں بیچتا ہوں، کیا یہ جائز ہے؟ بینواتو جروا۔

الجواب: بصورتِ مسئلہ آپ کے لیے ایسی تصویریں بنانا اور تصویروں والے کپڑوں کو فروخت کرنا ناجائز ہے کیونکہ ان کپڑوں میں تصاویر بالذات مقصود ہیں۔ ہاں کپڑوں میں بطور لیبل جو تصاویر ہوتی ہیں تبعاً اس کی تجارت جائز ہے لیکن پھر بھی چھوٹی تصویر کا بنانا تو بالکل ناجائز ہے۔ البتہ غیر ذی روح والی تصاویر بنانے اور بیچنے کی اجازت ہے۔ ملاحظہ کیجئے حدیث شریف میں ہے:

عن سعيد بن أبي الحسن قال: كنت عند ابن عباس رضي الله عنه إذ أتاه رجل فقال: يا ابن عباس إني إنسان إنما معيشتي من صنعة يدي وإني أصنع هذه التماوير فقال ابن عباس رضي الله عنه: لا أحدثك إلا ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: سمعته يقول: من صور صورة فإن الله معذبه حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافع فيها أبداً فربما الرجل ربوة شديدة واصفر وجهه فقال: ويحك إن أبيت إلا أن تصنع فعليك بهذا الشجر كل شيء ليس فيه روح. (أخرجه البخاري، رقم: ۲۲۲۵، باب بيع التماوير التي ليس فيها روح وما يكره من ذلك).

تصویر کشی سے متعلق مزید دلائل ماقبل میں گزر چکے ہیں وہاں ملاحظہ کیے جاسکتے ہیں۔

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں:

بیع و شراء میں اگر تصاویر مقصود نہ ہوں بلکہ دوسری چیزوں کے تابع ہو کر آجائیں جیسے اکثر کپڑوں میں مورتیں لگی ہوتی ہیں یا برتنوں اور دوسری مصنوعات جدیدہ میں اس کا رواج عام ہے، تو اس کی خرید و فروخت تبعاً جائز ہے، کما استفاد من بلوغ القصد والمرام معزياً للهيثمی (بلوغ، ص: ۱۸) ولما هو من القواعد المسلمة من فقه الأحناف أن كثيراً من الأفعال لا يجوز قصداً ويجوز تبعاً کما صرحوا في جواز بيع الحقوق تبعاً للدار ولا اصالة و قصداً.

لیکن جبکہ خود تصاویر ہی کی بیع و شراء مقصود ہو تو خریدنا اور فروخت کرنا دونوں ناجائز ہیں۔ (تصویر کے شرعی

احکام، ص ۸۸)۔

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (فتاویٰ دارالعلوم زکریا، جلد پنجم، ص ۸۴-۸۶)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

تصویر والی کتابوں کے استعمال کا حکم:

سوال: اسکولوں اور مدارس میں تصویر والی کتابوں کا کیا حکم ہے؟ جب کہ کسی چیز کا سمجھنا اس سے آسان ہو جاتا ہے۔ تو کیا اس کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟ بینواتو جروا۔

الجواب: بصورتِ مسئلہ تصویر بنانا ناجائز ہے البتہ اس کے استعمال میں کچھ تفصیل ہے کہ محل احترام اور تعظیم میں ناجائز ہے اور محل اہانت میں جائز ہے اور کتابوں میں ہونا محل احترام ہے بنا بریں بلا ضرورت اس کے استعمال سے بچنا چاہئے۔

ملاحظہ ہو مفتی شفیع صاحب فرماتے ہیں:

تصویر کے گھر میں رکھنے اور استعمال کرنے میں کسی قدر تفصیل ہے،... جو تصویریں اس قدر چھوٹی ہوں کہ اگر وہ زمین پر رکھی ہوں اور کوئی متوسط بینائی والا آدمی کھڑا ہو کر دیکھے تو تصویر کے اعضاء کی تفصیل دکھائی نہ دے، ایسی تصویر کا گھر میں رکھنا اور استعمال کرنا جائز ہے، اگرچہ بنانا اس کا بھی ناجائز ہے،... جو تصاویر کسی ایسی چیز یا ایسی جگہ میں بنی ہوئی ہوں کہ عادیہ پامال اور ذلیل و حقیر سمجھی جاتی ہیں، مثلاً: پامال فرش یا بسترہ میں یا بیٹھنے کے گدے تکیے و کرسی وغیرہ میں یا جوتے کے تلے میں یا برتنوں کے نیچے تلی میں ہو تو ان کا گھر میں رکھنا اور استعمال کرنا جائز ہے، اگرچہ بنانا اس کا بھی ناجائز ہے... لیکن جو فرش محل اہانت میں نہ ہو مثلاً: مصلیٰ وغیرہ تو اس میں تصویر رکھنا جائز نہیں... اسی طرح اگر مصوّر تکیے بڑے بڑے ہوں جن پر بنی ہوئی تصویر کھڑی نظر آئے تو ان کا استعمال بھی ناجائز ہے۔

مسئلہ: برتنوں میں جو تصویریں تلے کے سوا کسی جگہ ہوں وہ پامال و ممتہن کے حکم میں نہیں، اس لیے اگر وہ بڑی تصویریں ہوں تو ان برتنوں کا استعمال بھی جائز نہیں، لما فی بلوغ القصد والمراہ: الصور فی الاوانی لیست بممتہنة . (ص ۱۷-۱۸)۔ (تصویر کے شرعی احکام، از مفتی محمد شفیع صاحب، ص ۸۳-۸۵)۔

خلاصہ یہ ہے کہ کتابوں کی تصویریں مقصود ہوتی ہیں اور واضح ہوتی ہیں لہذا ایسی کتابوں کے استعمال کرنے سے حتی الامکان بچنا چاہئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

انٹرنیٹ پر تعلیمی ویڈیو دیکھنے کا حکم:

سوال: میں ایک یونیورسٹی کا طالب علم ہوں کبھی درس گاہ میں کوئی موضوع سمجھ میں نہیں آتا مثلاً علم

طب کا موضوع تو میں وہ درس انٹرنیٹ یوٹیوب (youtube) پر ایک جگہ جہاں مختلف ویڈیو ہوتے ہیں بآسانی دستیاب ہوتے ہیں، اس پر سے میں اپنے درس سے متعلق تلاش کر کے سنتا ہوں اور دیکھتا ہوں، میرا سوال یہ ہے کہ کیا میرے لیے یوٹیوب کا استعمال ان دروس کے لیے جائز ہوگا یا نہیں؟ بینواتو جروا۔

الجواب: ویڈیو اور ٹی وی پر جو تصویریں آتی ہیں ان میں علماء کا اختلاف ہے بعض علماء ان کو عکس سمجھتے ہیں اس لیے بے حیائی کی تصویروں سے بچتے ہوئے اپنی ضرورت کی چیزوں کے دیکھنے کی گنجائش ہے۔ اس مسئلہ کے حوالہ جات ماقبل میں گزر چکے ہیں وہاں ملاحظہ کیے جاسکتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فیس بک کے استعمال کا حکم:

سوال: فیس بک استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں؟ جبکہ اس میں مندرجہ ذیل چیزیں ہوتی ہیں:

- ☆ مرد و عورت کا آپس میں بات چیت کرنا۔
- ☆ ہر قسم کی تصویریں ہوتی ہیں۔
- ☆ اس میں ویڈیو اور موسیقی بھی ہوتی ہے۔
- ☆ بعض مقامات میں لوگ جمع ہو کر اسلام کے بارے میں بحث و مباحثہ کرتے ہیں کہ کیا اسلام قبول کرنے کے لائق ہے؟

ان تمام خرابیوں کے ساتھ ۲۰۱۰ء میں اس میں ایک صفحہ بنایا تھا جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصویر بنانے کی لوگوں کو دعوت دی گئی تھی (نعوذ باللہ) جس کی وجہ سے پاکستان اور دیگر اسلامی ممالک نے اس کو ممنوع قرار دیا تھا اور اس کی وجہ سے فیس بک والوں نے اس صفحہ کو نکال دیا۔ بینواتو جروا۔

الجواب: فیس بک کے استعمال کے مختلف طریقے ہیں:

(۱) فیس بک بوقت ضرورت اور بقدر ضرورت استعمال کرے مثلاً مجرموں کی شناخت اور دیگر مواقع ضرورت میں استعمال کرے تو اس کی گنجائش ہے۔ جبکہ ممنوعات سے پرہیز کرے۔ مثلاً موسیقی اور غیر محرم کی تصویریں وغیرہ کے دیکھنے سے اجتناب ضروری ہے۔

(۲) دوسرا یہ کہ ناجائز تعلقات کے لیے استعمال کیا جائے یا ناجائز تعلقات کا خطرہ ہو یا کسی غیر محرم کی تصویر سے لذت حاصل کرنے کے لیے ہو اس طرح کا استعمال ممنوع اور ناجائز ہے اور اس سے بچنا ضروری ہے

غلط تعلقات کا خدشہ ہو پھر بھی ممنوع ہے کیونکہ حدیث شریف کا مضمون ہے کہ جو سرکاری چراگاہ کے ارد گرد اپنے مویشیوں کو چرا لے گا تو قوی امکان ہے کہ جانور سرکاری چراگاہ میں داخل ہو جائیں اور جرمانہ لگ جائے یا مویشی ضبط ہو جائیں۔ نیز جو کام ناجائز مقصد کا وسیلہ بنتا ہو تو اس سے بچنا ضروری ہوتا ہے۔

جبکہ فیس بک موسیقی اور ہر قسم کی تصویریں اور اسلام کے بارے میں بحث و مباحثہ و اعتراضات وغیرہ چیزوں پر مشتمل ہے تو اس کے استعمال سے اجتناب کرنا ضروری ہے نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصویر بنانے کی جسارت کرنے سے فیس بک والوں کی نیت کا پتہ بھی چل گیا کہ وہ اسلامی عقائد اور اسلامی نظریات کو ملیا مٹ کر ناجائز بناتے ہیں۔

(۳) تیسرا یہ کہ اس کو ممنوع اور ناجائز کام کے لیے استعمال نہیں کرتا اور ممنوع کا وسیلہ بھی نہیں بنتا جیسے کوئی شخص اپنی لڑکی، بہن یا والدہ کا چہرہ فیس بک میں دیکھے یا دوست آپس میں ایک دوسرے کا چہرہ دیکھے اور بے ریش لڑکے نہ ہوں تو اس صورت میں اس کا استعمال ناجائز تو نہیں ہوگا۔ البتہ اس کا استعمال مناسب نہیں کیونکہ عادت پڑنے پر حدود سے تجاوز کرنے کا کافی حد تک امکان موجود ہے۔

یہ اس فیس بک کا حکم ہے جس میں موسیقی اور تصویر ہو اگر یہ چیزیں نہ ہوں تو پھر اس کا استعمال درست ہے۔
واللہ تعالیٰ اعلم۔

ویڈیو کال موبائل کا حکم:

سوال: فیس ٹائم (face time) ویڈیو کال (video call) کا ایک پروگرام ہے جس کے ذریعہ سے آدمی ایک دوسرے کو بالمشافہہ دیکھ بات کر سکتا ہے، تو اس قسم کا پروگرام استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اسی طرح اسکائپ (skype) وغیرہ ویڈیو کال پروگرام کا کیا حکم ہے؟

الجواب: بصورتِ مسئلہ ویڈیو کال ممنوعاتِ شرعیہ سے خالی ہو مثلاً غیر محرم کو دیکھنا، سامنے والے کا بے ستری میں ہونا وغیرہ، تو فی نفسہ اس کا استعمال جائز ہے، کیونکہ اسکرین پر جو تصویر نظر آتی ہے وہ اصل صورت کا عکس ہے تصویر نہیں ہے۔ لیکن آج کل یہ پروگرام زیادہ تر فضولیات اور ممنوعات پر مشتمل ہوتا ہے اس لیے اس سے بچنے کی کوشش کرنی چاہئے۔

تقریر ترمذی میں حضرت مفتی تقی صاحب فرماتے ہیں:

وجہ اس کی یہ ہے کہ تصویر وہ ہوتی ہے جس کو کسی چیز پر علی صفتہ الدوام ثابت اور مستقر کر دیا جائے، لہذا

اگر وہ تصویر علی صفة الدوام کسی چیز پر ثابت اور مستقر نہیں ہے تو پھر وہ تصویر نہیں ہے، بلکہ وہ عکس ہے، لہذا براہ راست دکھائی جانے والی تصویر عکس ہے، تصویر نہیں ہے، مثلاً کوئی شخص یہاں سے دو میل دور ہے اور اس کے پاس ایک شیشہ ہے اس شیشہ کے ذریعہ وہ یہاں کا منظر دیکھ رہا ہے، ظاہر ہے کہ وہ شخص دو میل دور بیٹھ کر شیشہ میں یہاں کا عکس دیکھ رہا ہے وہ تصویر نہیں دیکھ رہا ہے اس لیے کہ یہ عکس کسی جگہ پر ثابت اور مستقر علی صفة الدوام نہیں ہے، بالکل اسی طرح براہ راست ٹیلی کاسٹ کرنے کی صورت میں برقی ذرات کے ذریعہ انسان کی صورت کے ذرات منتقل کیے جاتے ہیں پھر ان کو اسکرین کے ذریعہ دکھادیا جاتا ہے، لہذا یہ تصویر عکس سے زیادہ قریب ہے، تصویر کے مقابلہ میں۔ (تقریر تندی، جلد دوم، ص ۳۵۱)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

دندان سازی کے لیے تصویر کا حکم:

سوال: کیا دندان سازی کے لیے ڈیجیٹل امیج استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں؟ کمپیوٹر ڈیجیٹل امیج (Computer digital image) یہ ہے کہ مریض کے دانتوں کی تصویر لی جاتی ہے اور ڈاکٹر مختلف طریقہ علاج سے تجربہ کرتا ہے کہ مریض کو کتنا مفید ہوگا اور مریض بھی دیکھ سکتا ہے کہ علاج کا یہ فائدہ ہے اور قبل از علاج اور بعد از علاج کیا شکل رہے گی، کیا اس کی اجازت ہوگی یا نہیں؟ بینواتو جروا۔

الجواب: ڈیجیٹل کیمرے کی تصویر کے بارے میں علمائے کرام کا اختلاف پہلے گزر چکا ہے اور دلائل بھی مذکور ہوئے البتہ جو حضرات عدم جواز کے قائل ہیں ان کے نزدیک بھی ضرورت اور حاجت کی وجہ سے جائز ہے۔ ملاحظہ ہو تکریم فتح الملہم میں ہے:

هذا هو حكم الصورة في الأصل ، أما اتخاذ الصورة الشمسية للضرورة أو الحاجة كحاجتها في جواز السفر ، وفي التأشيرة ، وفي البطاقات الشخصية ، أو في مواضع يحتاج فيها إلى معرفة هوية المرء ، فينبغي أن يكون مرخصاً فيه ، فإن الفقهاء استثنوا مواضع الضرورة من الحرمة ، قال الإمام محمد في السير الكبير : وإن تحققت الحاجة له إلى استعمال السلاح الذي فيه تمثال فلا بأس باستعماله “ وأعقبه السرخسي في شرحه (۲۷۸/۲) بقوله : لأن مواضع الضرورة مستثناة من الحرمة ... الخ . (تكملة فتح الملهم: ۴/ ۱۶۴) .

حلال و حرام میں ہے:

(۶) ضرورۃً مثلاً پاسپورٹ، شناختی کارڈ، بس وریلوے پاس، مجرموں کی شناخت کے لیے تصویروں کی حفاظت یا کسی بڑی قومی مصلحت کے تحت تصویر کشی جائز ہوگی کہ دشواریوں کی وجہ سے احکام شرع میں سہولت پیدا ہو جاتی ہے: المشقة تجلب التيسير۔ (حلال و حرام، ص ۲۲۹)۔ (وکذا فی جدید فقہی مسائل: ۱/۳۵۸)۔
حضرت مفتی تقی صاحب تقریر ترمذی میں درج ذیل الفاظ میں تحریر فرماتے ہیں:
مواضع حاجت میں تصویر کا حکم:

البتہ اس اختلاف سے ایک بات یہ سامنے آتی ہے کہ اس کا جواز اور عدم جواز دو وجہ سے مجتہد فیہ معاملہ بن گیا ہے، ایک یہ کہ اس بارے میں امام مالک کا اختلاف ہے۔ دوسرے یہ کہ کیمرے کی تصویر کے بارے میں علامہ بخیت کا فتویٰ موجود ہے۔ اگرچہ وہ فتویٰ ہمارے نزدیک درست نہیں ہے، لیکن بہر حال ایک جدید شی کے بارے میں ایک متورع عالم کا قول موجود ہے، اس لیے یہ مسئلہ مجتہد فیہ بن گیا۔ اور مجتہد فیہ مسئلہ میں حاجت عامہ کے وقت گنجائش پیدا ہو جاتی ہے۔ لہذا جہاں کہیں حاجت عامہ ہوگی جیسے پاسپورٹ میں اور شناختی کارڈ میں یا کسی ایسی جگہ میں جہاں انسان کو اپنی شناخت کرانی ہو اور شناخت کے بغیر کام نہ چلتا ہو اور تصویر کے بغیر شناخت نہ ہو سکتی ہو تو ان مواقع پر اس کا استعمال جائز ہو جائیگا، اور مواضع حاجت کے بغیر اس کا استعمال کرنا جائز نہیں۔ اس سے پرہیز کرنا ضروری ہے۔ (تقریر ترمذی، جلد دوم، ص ۳۵۰)۔

خلاصہ یہ ہے دندان سازی کے لیے تصویر لینا جائز ہے ہاں اشتہار کے لیے چہرے کی تصویر ناجائز ہے فقط دانتوں کی تصویر جائز ہے۔ بعض اطباء حضرات نے بتلایا کہ اگر تصویر نہ لی جائے تو کبھی کبھی مریض ڈاکٹر کے خلاف مقدمہ دائر کر لیتا ہے کہ اس نے میرا علاج صحیح طور پر نہیں کیا۔ نیز بعض ڈاکٹر کے اختیار کردہ طریقہ علاج کی افادیت بیان کرنے کے لیے اس تصویر کو علم طب کے طلبہ کے سامنے پیش کیا جاتا ہے، اگر ایسا ہے تو اس ضرورت کی وجہ سے فوٹو لینے کی گنجائش ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بچوں کے مصوّر کھلونے کا حکم:

سوال: بچیاں جن کھلونوں کے ساتھ کھیلتی ہیں وہ مورتی کی شکل میں ہو تو یہ جائز ہے یا نہیں؟ نیز حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے کھلونے کی کیا حقیقت ہے؟ بینواتو جروا۔

الجواب: مصوّر کھلونے سے کھیلنا اور گھر میں رکھنا جبکہ صورت بالکل واضح نظر آرہی ہو جائز اور درست

نہیں ہے احادیث میں تصویر گھر میں رکھنے کی ممانعت وارد ہوئی ہے، لیکن وہ کھلونے جو کپڑے سے بنائے جائیں ان میں چہرہ صاف نظر نہیں آتا، لہذا ایسے کھلونے سے کھیلنے کی اجازت ہے۔
حضرت مفتی شفیع صاحب فرماتے ہیں:

بچوں کی گڑیاں اور چھوٹے کھلونے اگر مصور ہوں تو ان کی خرید و فروخت اور بچوں کا کھیلنا ان سے جائز ہے، جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے واقعہ مذکورہ حدیث نمبر ۲۴ سے ثابت ہو چکا ہے، اس میں فقہاء کے اختلاف کی تفصیل اوپر آچکی ہے، حنفیہ کی روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ چھوٹے بچوں کے لیے اس کی اجازت دی گئی ہے عام نہیں، اور اکثر حضرات کے نزدیک ان کا بھی عدم جواز ہی رائج ہے۔

في متفرقات البيوع من الدر المختار في آخر حظر المجتبی عن أبي يوسف يجوز بيع اللعبة وأن يلعب بها الصبيان انتهى، قال الشامي: ونسبته إلى أبي يوسف لا تدل على أن الإمام يخالفه لاحتمال أن لا يكون في المسئلة قول. (فتاوی الشامی: ۵/۲۲۶، ط: سعید، ومثله فی مکروہات الصلاة ج: ۱/۶۵۰، سعید).

...امام نوویؒ نے شرح مسلم میں حضرت عائشہؓ کی حدیث کی تشریح میں لکھا ہے:

المراد هذه اللعب المسماة بالبنات التي تلعب بها الجوارى الصغار ومعناه التنبيه على صغر سنها قال القاضي: وفيه جواز اتخاذ اللعب وإباحة لعب الجوارى بهن وقد جاء أنه عليه الصلاة والسلام رأى ذلك ولم ينكره، قالوا: وسببه تدريبهن لتربية الأولاد وإصلاح شأنهن وبيوتهن. (شرح صحيح مسلم: ۹/۲۰۸، باب جواز تزويج الاب البكر الصغيرة، ط: بيروت).

مرقات شرح مشکوٰۃ میں ہے:

ويحتمل أن يكون مخصوصاً من أحاديث النهي من اتخاذ الصور لما ذكر من المصلحة ويحتمل أن يكون قضية عائشةؓ في أول الهجرة قبل تحريم الصور. (المراقبة: ۶/۲۰۶، ملتان).

ان نقول کے بعد حضرت مفتی شفیع صاحب تحریر فرماتے ہیں:

خلاصہ یہ ہے کہ لڑکیوں کی گڑیوں کے معاملہ میں فقہاء کے چار اقوال ہیں؛ ایک یہ کہ وہ بھی عام تصاویر کی طرح حرام ہیں، اور صدیقہ عائشہؓ کی روایت تصاویر کی حرمت سے پہلے زمانہ کے متعلق ہے، جو بعد میں منسوخ

ہوگئی، زیادہ تر محدثین نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

اور ایک قول اس کے مقابل قاضی عیاضؒ کا ہے کہ اسی حدیث کی رو سے بچوں کی گڑیاں حرمتِ تصویر سے مستثنیٰ کر دی گئی ہیں، وہ جائز ہیں۔

تیسرا قول یہ ہے کہ نابالغ بچیوں کے لیے اجازت ہے، عام اجازت نہیں ہے، حنفیہ کا مسلک مذکورہ عبارت درمختار سے یہی معلوم ہوتا ہے، یہ حضرت صدیقہ عائشہؓ کے اس قصہ کو بلوغ سے پہلے کا قصہ قرار دیتے ہیں کیونکہ صدیقہ عائشہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح میں چھ، سات سال کی عمر میں آئی ہیں، جو وقت بلوغ کا نہیں تھا اسی زمانہ میں یہ واقعہ ہو سکتا ہے۔

چوتھا قول یہ ہے کہ صدیقہ عائشہؓ کی روایت میں جن گڑیوں کا ذکر ہے وہ مکمل تصاویر تھیں ہی نہیں، اس لیے حرمتِ تصاویر کی روایات سے اس کا کوئی تعارض نہیں، لیکن پہلے اور تیسرے قول پر ابو داؤد کی روایت جو ابو مسلم کے طریق سے منقول ہے اس میں اس واقعہ کی تاریخ غزوہ خیبر یا غزوہ تبوک سے واپسی بتلائی ہے جو ۶ھ میں ہے، اس وقت تک تصاویر کی حرمت کے احکام نہ ہونا یا حضرت صدیقہ عائشہؓ کا نابالغ ہونا دونوں چیزیں نہایت بعید ہیں۔

لیکن آگے چل کر یہ ثابت کیا ہے کہ غزوہ خیبر یا تبوک کا ذکر صحیحین اور مسند احمد وغیرہ کی روایت میں نہیں صرف ابو داؤد کے ایک طریق میں ہے تو بظاہر کسی راوی کو مغالطہ پیش آیا ہے۔ پھر آگے فرماتے ہیں...

ان سب قرائن قویہ سے یہ بات واضح ہوگئی کہ صدیقہ عائشہؓ کی گڑیوں کا واقعہ بالکل ابتداء ہجرت کے زمانہ میں پیش آیا جبکہ تصاویر کی حرمت کے احکام نہ تھے، نیز حضرت صدیقہؓ صغیرۃ السن لڑکی تھیں اس لیے جن حضرات نے اس حدیث کو احادیثِ حرمت سے منسوخ قرار دیا، یا جنہوں نے اس کو صرف نابالغ لڑکیوں کی خصوصیت قرار دیا، ان کے کلام کی گنجائش بلاشبہ موجود ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔ (تصویر کے شرعی احکام، از ص: ۵۱ تا ۵۵ و ۸۵)۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

موسیقی کو حلال سمجھنے والے پر کفر کا حکم:

سوال: اگر کوئی شخص موسیقی کو حلال سمجھے تو اس پر کفر کا حکم لگایا جاسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: ماقبل میں تفصیلی دلائل سے واضح ہوا کہ موسیقی حرام اور ناجائز ہے، چنانچہ حرام کو حلال سمجھنے

والا بدترین فاسق ہے البتہ اس پر کفر کا حکم لگانا مشکل ہے۔
ملاحظہ ہو علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

وفي جامع الفصولين روى الطحاوى من أصحابنا : لا يخرج الرجل من الإيمان إلا جحود ما أدخله فيه ثم ما يثق أنه ردة يحكم بها وما يشك أنه ردة لا يحكم بها إذ الإسلام الثابت لا يزول بالشك مع أن الإسلام يعلو وينبغي للعالم إذا رفع إليه هذا أن لا يبادر بتكفير أهل الإسلام مع أنه يقضى بصحة إسلام المكروه... وفي الفتاوى الصغرى: الكفر شيء عظيم فلا أجعل المؤمن كافراً متى وجدت رواية أنه لا يكفر، وفي الخلاصة وغيرها: إذا كان في المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنعه فعلى المفتي أن يميل إلى الوجه الذي يمنع التكفير تحسناً للظن بالمسلم. وزاد في البزازية: إلا إذا صرح بإرادة موجب الكفر فلا ينفعه التأويل. (فتاوى الشامى: ۲۲۳/۴، مطلب ما يشك أنه ردة لا يحكم بها، سعيد).
احسن الفتاوى میں ہے:

راگ باجوں، ساز و موسیقی اور مروج قسم کی قوالیوں کا سننا شریعت کی رو سے حرام ہے، ان منکرات کو جائز کہنا الحاد و بے دینی کے سوا کچھ نہیں، انھیں جائز ثابت کرنے کی نامبارک کوششیں درحقیقت الحاد ہے۔ (احسن الفتاوی: ۳۹۳/۸)۔

جواہر الفقہ میں ہے:

خلاصہ کلام یہ ہے کہ جس طرح کفر و ارتداد کی ایک قسم تبدیل مذہب اسی طرح دوسری قسم یہ بھی ہے کہ ضروریات دین اور قطعیات اسلام میں سے کسی چیز کا انکار کر دیا جائے یا ضروریات دین میں کوئی ایسی تاویل کی جائے جس سے ان کے معروف معانی کے خلاف معنی پیدا ہو جائیں اور غرض معروف بدل جائے اور ارتداد کی اس قسم دوم کا نام قرآن کی اصطلاح میں الحاد ہے۔ (جواہر الفقہ: ۲۸/۱)۔

البتہ بعض فقہاء نے استحلال کو کفر کہا ہے۔ چنانچہ شرح منظومہ ابن وہبان میں ابن وہبان کے اس شعر

ومن يستحل الرقص قالوا بكفره ☆ و سيما إذا بالدف يلهو و يزمر.

کے تحت تفصیل مرقوم ہے۔

شعر کا مطلب یہ ہے کہ گانا بجانا اور رباب بجانا اور رقص سب حرام ہیں اور اس کے مستحل کو کافر کہا۔ (شرح

منظومة ابن وهبان: ۱/ ۲۱۴، فصل من كتاب السير، ط: الوقف المدني، ديوبند، و فتاوى البزازية بهامش الهندية: ۳۴۹/۶، في المتفرقات).

البتة علامہ شامیؒ نے بحوالہ التمهيد فسق کو نقل کیا ہے۔ عبارت ملاحظہ کیجئے:

قال في فتاوى الشامى: ورأيت فتوى شيخ الإسلام سيد جلال الملة والدين الكيلاني أن مستحل هذا الرقص كافر، وتمامه في شرح الوهبانية. ونقل في نور العين عن التمهيد: أنه فاسق لا كافر. (فتاوى الشامى: ۴/ ۲۵۹، سعيد).

فتاویٰ عزیزی میں مرقوم ہے:

اور مضمرات میں لکھا ہے: من أباح الغناء يكون فاسقاً. یعنی جس نے مباح کہا غنا کو یعنی راگ کو وہ فاسق ہے۔ (فتاویٰ عزیزی، ص ۲۱۷، سعید)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : ﴿وَمَنْ يَعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ

فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ [الحج].

وَقَالَ تَعَالَى : ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ ،

لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة].

بَاب..... ﴿٩﴾

مَا يَتَعَلَّقُ بِالْقُرْآنِ

الكَرِيمِ

وَالذِّكْرِ وَالتَّلَاوَةِ

وَالْأَشْيَاءِ الْمُقَدَّسَةِ

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : عَرَضْتُ عَلَى أَجُورِ

أُمَّتِي حَتَّى الْقُدَاةَ يَخْرِجُهَا الرَّجُلُ مِنَ الْمَسْجِدِ ،

وَعَرَضْتُ عَلَى ذُنُوبِ أُمَّتِي ، فَلَمْ أَرْ ذَنْباً أَعْظَمَ مِنْ سُورَةٍ مِنْ

الْقُرْآنِ أَوْ آيَةٍ أَوْ تَيْتَمَارِجِلٍ ثُمَّ نَسِيَهَا .

(رواه ابوداود، والترمذی).

فصل اول

قرآن کریم سے متعلق احکام کا بیان

قرآن کریم کو بلا وضو چھونے سے متعلق احادیث کی تحقیق:

سوال: بعض حضرات کہتے ہیں کہ قرآن کریم کو وضو کے ساتھ مس کرنے کی روایات ضعیف ہیں، کیا یہ بات درست ہے؟ اور قرآن کریم کو بلا وضو چھونے کا کیا حکم ہے؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: قرآن کریم کو بلا وضو چھونا جائز نہیں ہے، اور اس بارے میں چند صحابہ کرام سے مرفوعاً روایت مروی ہے بعض کے طرق حسن اور بعض کے ضعیف ہیں، نیز آثار صحابہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اور قرآن کریم کی آیت کریمہ ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ پاک لوگ قرآن کریم کو چھوتے ہیں، یعنی پاک لوگوں کو قرآن کریم چھونا چاہئے۔ روایت کی تخریج حسب ذیل ملاحظہ کیجئے:

حدیث: ”لَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ“ روي عن: (۱) ابن عمر رضی اللہ عنہما (۲) حکیم بن

حزام رضی اللہ عنہ (۳) ثوبان رضی اللہ عنہ (۴) عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ (۵) و عثمان بن أبی العاص رضی اللہ عنہ

(۱) أما حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما : أخرجه الطبرانی فی الکبیر (۱۳۲۱۷)

والصغیر (۱۱۶۲) عن ابن جریج عن سلیمان بن موسی سمعت سالم بن عبد اللہ بن

عمریحدث عن أبیه قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ”لَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ“

لم يروه عن سلیمان بن موسی إلا ابن جریج ولا عنه إلا أبو عاصم تفرد به سعید بن محمد .

وقال الهیثمی فی المجمع (۲۷۶/۱): رجاله موثقون . وأخرجه البیهقی فی سننه

الکبری (۴۱۷) . والدارقطنی (۱/۱۲۱، باب فی نہی المحدث عن مس المصحف) .

قلت: فيه سليمان بن موسى، قال البخاري: عنده مناكير، وقال النسائي: أحد الفقهاء وليس بالقوى في الحديث. (تهذيب الكمال: ۹۷/۱۲). وقال الدكتور بشار عواد: بل: فقيه، صدوق، حسن الحديث. (تحرير تقريب التهذيب: ۷۹/۲).

قال ابن الملقن: رواه الدارقطني في سننه عن الحسين بن إسماعيل المحاملي، ثنا سعيد بن محمد بن ثواب، نا أبو عاصم هو النبيل أنا ابن جريج، عن سليمان بن موسى قال: سمعت سالماً يحدث عن أبيه... فذكره.

قال الجوزقاني في كتابه: هذا حديث حسن مشهور... قلت: وحديثه صحيحه الدارقطني في موضع كما ستعلمه، وقال ابن عبد الحق في كتابه الذي وضعه في الرد على أبي محمد بن حزم، عقب قوله: إن الآثار التي احتج بها من لم يجز للجنب من المصحف لا يصح منها شيء؛ لأنها إما مرسله وإما ضعيفة لا تسند، قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم، هذا الحديث، ثم ساقه، وقال إثره: هذا حديث صحيح، رجاله ثقات؛ المحاملي ثقة إمام، وسعيد بن محمد بن ثواب قد خرج الدارقطني عنه حديث عائشة... ثم قال: هذا إسناد صحيح. فإن اعترض معترض بما قيل في سليمان بن موسى قيل له: ابن حزم يصح حديثه ويحتج به، وقد احتج بحديثه في كتاب النكاح، حديث عائشة أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها وشاهدي عدل... ثم قال ابن حزم فيه: لا يصح في هذا الباب غير هذا السند وفي هذا كفاية لصحته، وباقي السند أشهر من أن يحتاج إلى تبين أمرهم، قال: فبطل قول ابن حزم إنه لا يصح في ذلك حديث، وألان البيهقي القول فيه؛ فقال بعد أن رواه: ليس بالقوى. (البدر المنير: ۵۰۲/۲، ط: دار الهجرة، الرياض). وللمزيد راجع: (نصب الراية: ۱/۹۸).

(۲) وأما حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه؛ أخرجه الحاكم في المستدرک (۶۰۵۱/۴۸۵/۳) بسنده عن سويد بن أبي حاتم صاحب الطعام (مختلف فيه) ثنا مطر الوراق عن حسان بن بلال عن حكيم بن حزام رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعثه والياً إلى اليمن قال: لا تمس القرآن إلا وأنت طاهر. هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

وأيضاً أخرجه: الطبراني في الأوسط (۳۳۰۱) والكبير (۳۱۳۵)، والدارقطني في سننه

(۱۲۲/۱) . قال الهیثمی فی المجمع (باب فی مس القرآن) : فیہ ؛ سوید أبو حاتم ضعفہ النسائی وابن معین فی روایۃ ووثقہ فی روایۃ وقال أبو زرعة : لیس بالقوی حدیثہ حدیث أهل الصدق . قال الدكتور بشار عواد : بل ضعیف . (التحریر: ۹۴/۲) .

قال فی أعلاء السنن : قلت : فسوید هذا مختلف فیہ ، والاختلاف غیر مضر کما مر .

(أعلاء السنن: ۳۷۹/۱ ، إدارة القرآن کراتشی) . وینظر : (نصب الراية : ۱۹۸/۱) .

(۳) أما حدیث ثوبان رضی اللہ عنہ ؛ فقد أورده أبو الحسن ابن القطان فی بیان الوهم والإیہام (۱۲۲۷) فقال : وذكر من منتخب علی بن عبد العزیز ، عن ثوبان رضی اللہ عنہ ، قال : قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : لا یمس القرآن إلا طاهر ، والعمرة هی الحج الأصغر . ثم قال : إسناده ضعیف ، انتهى قوله .

وهذا حدیث یرویه علی بن عبد العزیز هكذا : حدثنا إسحاق بن إسماعیل ، قال : حدثنا مسعدة البصری ، عن خصیب بن جحدر عن النضر ابن شفی ، عن أبي أسماء الرحبی ، عن ثوبان رضی اللہ عنہ ، قال : قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : ... الخ . وذكر بهذا الإسناد أحادیث ، وهو إسناده فی غاية الضعف . ولم أجد للنضر بن شفی ذکرًا فی شیء من مظان وجوده ، فهو جد مجهول ، وأما الخصیب بن جحدر ، فقد رماه ابن معین بالكذب ، واتقی أحمد بن حنبل حدیثہ . وقال ابن حاتم : له أحادیث مناکیر . وأما مسعدة البصری ، فهو ابن الیسع ، خرق أحمد بن حنبل حدیثہ وتركه ، وقال أبو حاتم : إنه یکذب علی جعفر بن محمد . وللمزید راجع : المیزان (ترجمة ۳۱۸۱ ، الخصیب بن جحدر) .

(۴) نصب الراية میں ہے : وأما حدیث عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ ؛ فرواه النسائی فی سننہ

(قال محشیہ : الشیخ محمد عوامة : الحدیث أخرجه النسائی فی الدیات ... من حدیث حکم بن موسی ... ولم أجد فیہ : أن لا یمس القرآن إلا طاهر ، واللہ أعلم) فی کتاب الدیات وأبوداود فی المراسیل من حدیث محمد بن بکار بن بلال عن یحیی بن حمزة عن سلیمان بن أرقم عن الزهری عن أبي بکر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيہ عن جدہ فی کتاب الذي کتبه رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إلى أهل الیمن فی السنن والفرائض والدیات أن لا یمس القرآن إلا

طاہر، انتہی .

ورویاہ أيضاً من حديث الحكم بن موسى عن يحيى بن حمزة ثنا سليمان بن داود الخولاني حدثني الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده بنحوه ، قال أبو داود: وهم فيه الحكم بن موسى يعني في قوله: سليمان بن داود وإنما هو سليمان بن أرقم وقال النسائي: الأول أشبه بالصواب ، وسليمان بن أرقم متروك ، انتہی .

وبالسند الثاني: رواه ابن حبان في صحيحه في النوع السابع والثلاثين، من القسم الخامس، وقال: سليمان بن داود الخولاني من أهل دمشق ثقة مأمون ، انتہی . وكذلك الحاكم في المستدرک وقال: هو من قواعد الإسلام وإسناده من شرط هذا الكتاب، انتہی، أخرجه بطوله ، ورواه الطبراني في معجمه والدارقطني ثم البيهقي في سننهما ، وأحمد في مسنده وابن راهويه .

طريق آخر: رواه الدارقطني في "غرائب مالک" من حديث أبي ثور هاشم بن ناجية عن مبشر بن إسماعيل عن مالک عن عبد الله بن أبي بكر عن أبيه عن جده ، قال: كان فيما أخذ عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا يمس القرآن إلا طاهر، قال الدارقطني: تفرد به أبو ثور عن مبشر عن مالک ، فأسنده عن جده ، ثم رواه من حديث إسحاق الطباع، أخبرني مالک عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه، قال: كان في الكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا يمس القرآن إلا طاهر، قال: وهذا الصواب عن مالک ، ليس فيه عن جده انتہی .

قال الشيخ تقي الدين في الإمام: وقوله فيه: عن جده يحتمل أن يراد به جده الأدنى، وهو محمد بن عمرو بن حزم ، ويحتمل أن يراد به جده الأعلى، وهو عمرو بن حزم ، وإنما يكون متصلاً إذا أريد الأعلى ، لكن قوله: كان فيما أخذ عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم يقتضي أنه عمرو بن حزم لأنه الذي كتب له الكتاب .

طريق آخر: أخرجه البيهقي في الخلافيات من طريق عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب

فی عہدہ : ولا یمس القرآن إلا طاهر ، انتہی . قلت : لم أجده عند عبد الرزاق فی مصنفہ ، وفي تفسیرہ إلا مرسلاً ، فرواہ فی مصنفہ فی باب الحيض أخبرنا معمر عن عبد اللہ بن أبي بكر عن أبيہ قال : كان في كتاب النبي صلى اللہ علیہ وسلم ، الحديث ، ورواہ فی تفسیرہ فی سورة الواقعة أخبرنا معمر عن عبد اللہ ، و محمد ابني أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أبيہما أن النبي صلى اللہ علیہ وسلم كتب لهم فيه : ولا یمس القرآن إلا طاهر ، انتہی ، ومن طریق عبد الرزاق ، رواہ الدارقطني ثم البيهقي في سننہما هكذا مرسلاً ، قال الدارقطني : هذا مرسل ، ورواہ ثقات ، انتہی .

طریق آخر : رواہ البيهقي في الخلافيات من حديث إسماعيل ابن أبي أويس حدثني أبي عن عبد اللہ ، و محمد ابني أبي بكر يخبر أنه عن أبيہما عن جدهما عن رسول اللہ صلى اللہ علیہ وسلم أنه كتب هذا الكتاب لعمر بن حزم حين بعثه إلى اليمن ، وأبو أويس صدوق ، أخرج له مسلم في المتابعات وقد روى هذا الحديث من طریق أخرى مرسل .
(نصب الراية : ۱/ ۱۹۶-۱۹۸ ، المكتبة المكية).

(۵) وأما حديث عثمان بن أبي العاص رضی اللہ عنہ ، فرواہ الطبرانی في ”معجمہ“ حدثنا أحمد بن عمرو و الخلال المكي ، ثنا يعقوب بن حميد ثنا هشام بن سليمان عن إسماعيل بن رافع عن محمد بن سعيد عن عبد الملك عن المغيرة بن شعبة عن عثمان بن أبي العاص رضی اللہ عنہ أن رسول اللہ صلى اللہ علیہ وسلم قال : لا یمس القرآن إلا طاهر ، انتہی . (نصب الراية : ۱/ ۱۹۸) .
وأخرج أبو بكر بن أبي داود في كتاب المصاحف (رقم : ۶۲۴) قال : حدثنا عبد اللہ حدثنا أحمد بن الحباب الحميري ، حدثنا أبو صالح الحكم بن المبارك الخاشتي ، حدثنا محمد بن راشد ، عن إسماعيل المكي ، عن القاسم بن أبي بزة ، عن عثمان بن أبي العاص قال : كان فيما عهد إلى رسول اللہ صلى اللہ علیہ وسلم : لا تمس المصحف وأنت غير طاهر .“

قال ابن الملقن : وهو منقطع ؛ لأن القاسم لم يدرك عثمان رضی اللہ عنہ . وضعيف ؛ لأن في إسناده : إسماعيل بن مسلم المكي ، وقد ضعفه وتركه جماعة . وللمزيد راجع : (تنقيح

تحقیق احادیث التعلیق للشيخ ابن عبد الهادی : ۱/ ۱۳۱/ ۱۷۸، مسائل الوضوء).

اس روایت کا مضمون آثار صحابہ سے بھی مؤید ہے۔ چند آثار ملاحظہ کیجئے:

وفي الباب أئثران جيدان : (۱) أحدهما : أخرجه الدارقطني عن إسحاق الأزرق ثنا القاسم بن عثمان البصري عن أنس بن مالك رضي الله عنه ، قال : خرج عمر متقلداً بالسيف ، فقبل له : إن ختنك وأختك قد صبوا ، فأتاهما عمر رضي الله عنه ، وعندهما رجل من المهاجرين ، يقال له : خباب ، وكانوا يقرءون طه ، فقال : أعطوني الذي عندكم ، فأقرأه ، وكان عمر يقرأ الكتب فقالت له أخته : إنك رجس ، ولا يمسه إلا المطهرون ، فقم فاغتسل ، أو توضأ ، فقام عمر رضي الله عنه توضأ ، ثم أخذ الكتاب فقرأ طه ، انتهى . ورواه أبو يعلى الموصلي في مسنده ، مطولاً ، قال الدارقطني : تفرد به القاسم بن عثمان ، وليس بالقوي ، وقال البخاري : له أحاديث لا يتابع عليها .

(۲) والثاني : أخرجه الدارقطني أيضاً عن عبد الرحمن بن يزيد ، قال : كنا مع سلمان ، فخرج فقضى حاجته ، ثم جاء فقلت : يا أبا عبد الله لو توضأت لعلنا نسألك عن آيات ، قال : إني لست أمسه ، إنه لا يمسه إلا المطهرون ، فقرأ علينا ما شئنا ، انتهى ، وصححه الدارقطني . (نصب الراية : ۱/ ۱۹۹).

(۳) عن نافع ، عن ابن عمر رضي الله عنه ، أنه كان لا يمسه المصحف إلا وهو طاهر . (مصنف ابن أبي شيبة ، رقم : ۷۵۰۶).

(۴) قال إسحاق صح قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يمسه القرآن إلا طاهر ، وكذلك كان فعل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم . (الوسط لابن المنذر : ۲/ ۱۰۲).

وعن ابن جريج عن عطاء قال : لا يمسه المصحف مفضياً إليه غير متوضئ . (مصنف عبد الرزاق : ۱/ ۳۴۲ ، باب مس المصحف).

قال الشيخ وهبة الزحيلي : أما مس المصحف على غير وضوء ، فالجمهور ومنهم أئمة الأربعة على المنع من مسه . (التفسير المنير : ۲۷/ ۲۸۴).

قال ابن عبد البر في التمهيد : والدليل على صحة كتاب عمرو بن حزم تلقى جمهور

العلماء له بالقبول ولم يختلف فقهاء الأمصار بالمدينة والعراق والشام أن المصحف لا يمسه إلا الطاهر على وضوء وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفة والثوري والأوزاعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبي ثور وأبي عبيد وهؤلاء أئمة الفقه والحديث في أعصارهم وروى ذلك عن سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر وطائوس والحسن والشعبي والقاسم بن محمد وعطاء قال إسحاق بن راهويه: لا يقرأ أحد في المصحف إلا وهو متوضئ . (التمهيد: ۱۷/۳۹۷، ط: مؤسسة القرطبة).

حافظ ابن کثیرؒ نے فرمایا کہ علماء نے دو آیات - (۱) لا یمسه إلا المطہرون . (۲) فی صحف مکرمہ ، مرفوعة مطهرة . سے استدلال کیا ہے کہ محدث قرآن کریم کو نہیں چھوسکتا۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

ولهذا استنبط العلماء من هاتين الآيتين : أن المحدث لا يمس المصحف... الخ.

(تفسیر ابن کثیر: ۷/۲۱۸، ط: دارطیبة).

عصر حاضر کے سلفی حضرات یہ کہتے ہیں کہ روایات ضعیف ہیں لہذا بلا وضو قرآن چھونا جائز ہے۔ جب کہ ان کے مقتدی شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز اپنے فتاویٰ میں بلا وضو چھونے کو ناجائز تحریر فرماتے ہیں:

الجواب: لا يجوز للمسلم مس المصحف وهو على غير وضوء عند جمهور أهل العلم، وهو الذي عليه الأئمة الأربعة رضي الله عنهم ، وهو الذي كان يفتي به أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، وقد ورد في ذلك حديث صحيح لا بأس به ، من حديث عمرو بن حزم رضي الله عنه ، أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل اليمن: ”أن لا يمس القرآن إلا طاهر“ وهو حديث جيد له طرق يشهد بعضها بعضاً .

وبذلك يعلم أنه لا يجوز مس المصحف للمسلم إلا على طهارة من الحدث الأكبر والأصغر، وهكذا نقله من مكان إلى مكان ، إذا كان الناقل على غير طهارة .

لكن إذا كان مسه أو نقله بواسطة ، كان يأخذ في لفافة أو في جرابة ، أو بعلاقته فلا بأس ، أما أن يمس مباشرة وهو على غير طهارة فلا يجوز على الصحيح الذي عليه جمهور

أهل العلم ، كما تقدم... الخ . (الفتاوى المهمة، ص ۲۳۷، كتاب الطهارة، ط: دار الغد الجديد).

اسی طرح تحفۃ الاحوذی میں بھی اس کو رائج قرار دیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

قلت: القول الراجح عندي قول أكثر الفقهاء وهو الذي يقتضيه تعظيم القرآن وإكرامه والمتبادر من لفظ "الطاهر" في هذا الحديث هو المتوضئ وهو الفرد الكامل للطاهر، والله تعالى أعلم. (تحفة الاحوذی: ۱/۳۸۷).

نیز عمرو بن حزم رحمہ اللہ کی روایت کے بارے میں مذکور ہے:

وقد روي مسنداً من وجه صالح وهو كتاب مشهور عند أهل السير معروف عند أهل العلم معرفة يستغنى بها في شهرتها عن الإسناد لأنه أشبه بالمتواتر لتلقى الناس له بالقبول ولا يصح عليهم تلقى ما لا يصح، انتهى. (تحفة الاحوذی: ۱/۳۸۷، ط: بیروت). واللہ سبحانہ اعلم۔

قرآن کریم کو بوسہ دینے کا حکم:

سوال: بعض لوگوں کا طریقہ ہے کہ جب قرآن کریم گرجاتا ہے تو اٹھا کر بوسہ دیتے ہیں اور پیشانی اس پر رکھتے ہیں، یا ویسے ہی بوسہ دیتے ہیں تو کیا یہ طریقہ صحیح اور درست ہے؟ بینو اتوجروا۔

الجواب: قرآن کریم کو احتراماً و تعظیماً بوسہ دینا درست ہے اس میں کوئی حرج نہیں صحابہ کرامؓ اور سلف صالحین سے بوسہ دینا منقول ہے، اور بلا قصد و اختیار گرجائے تو اٹھا کر صحیح جگہ رکھ لے اور اگر تاسفاً و ندامتاً بوسہ دیدے تو یہ بھی جائز اور درست ہے۔

قال الشيخ عبد الغنى المجددي في شرح سنن ابن ماجه: وفي القنية: تقبيل المصحف قيل: بدعة، لكن روى عن عمر رضي الله عنه أنه كان يأخذ المصحف كل غداة ويقبله و يقول: عهد ربي ومنشور ربي عز وجل و كان عثمان رضي الله عنه يقبل المصحف ويمسه على وجهه. (شرح سنن ابن ماجه، ص: ۲۶۳، قدیمی). (و کذا فی فتاوی الشامی: ۶/۳۸۴، سعید).

وروى الدارمي في سننه عن سليمان بن حرب عن حماد بن زيد عن أيوب عن ابن أبي مليكة أن عكرمة بن أبي جهل رضي الله عنه كان يضع المصحف على وجهه يقول: كلام ربي، كلام ربي. إسناده منقطع، لأن ابن أبي مليكة لم يدرك عكرمة بن أبي جهل. (سنن الدارمي، رقم الحديث: ۳۳۹۳).

وقال في الموسوعة الفقهية: ذكر الحنفية: وهو المشهور عند الحنابلة، جواز

تقبیل المصحف تکریماً له ، وهو المذهب عند الحنابلة ، وروی عن أحمد استحبابه ، لما روى عن عمر رضی اللہ عنہ أنه كان يأخذ المصحف كل غداة ويقبله... الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية: ۱۳/۱۳۳). (و كذا في فتاوى اللكنوى ، ص ۴۳۷ ، ما يتعلق بقراءة القرآن ، ط: دار ابن حزم ، ومجمع الانهر شرح ملتقى الابحر: ۴/۲۲۴ ، فصل في البيع وغيره ، ط: بيروت).

آج کل کے سلفی حضرات تقبیل قرآن کو شدت سے منع کرتے ہیں اور اس کو بدعت گردانتے ہیں جبکہ ان کے مقتدی شیخ ابن باز نے خود اپنے فتاویٰ میں جواز لکھا ہے۔ ملاحظہ ہو:

لا نعلم دليلاً على شرعية تقبيله ، ولكن لو قبله الإنسان فلا بأس لأنه يروى عن عكرمة بن أبي جهل الصحابي الجليل رضی اللہ عنہ ، أنه كان يقبل المصحف ، ويقول : هذا كلام ربي وبكل حال التقبيل لا حرج فيه . (مجموع فتاوى ابن باز: ۹/۲۸۹). واللہ اعلم۔

تورات اور انجیل پر کلام اللہ کا اطلاق:

سوال: کیا ہمارے لیے جائز ہے کہ غیر قرآن مثلاً تورات و انجیل کے لیے کلام اللہ کا لفظ استعمال کریں ، جبکہ بعض بزرگوں کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ تورات انجیل کتاب اللہ ہیں اور قرآن کریم کلام اللہ ہے ، کیا یہ بات قرآن اور حدیث کی روشنی میں صحیح ہے؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: بصورتِ مسئلہ قرآن اور حدیث کی روشنی میں تورات و انجیل کو کلام اللہ کہنا صحیح اور درست ہے۔ ملاحظہ ہو قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون﴾ [البقرة: ۷۵]۔

اس آیت کریمہ میں کلام اللہ کی تفسیر مفسرین نے تورات سے کی ہے۔ ملاحظہ کیجئے:

(روح المعانی: ۱/۲۹۸ ، وتفسیر ابن کثیر: ۱/۱۲۳ ، وتفسیر قرطبی: ۳/۲ ، ومعارف القرآن: ۱/۲۴۸)۔

قال ابن بطال في شرح صحيح البخاري: وقد روى مالك في الموطأ أن أبا بكر الصديق دخل على عائشة رضي الله تعالى عنها وهي تشتكي و يهودية ترقبها ، فقال أبو بكر: أرقبها بكتاب الله ، يعني بالتوراة والانجيل ؛ لأن ذلك كلام الله الذي فيه الشفاء . (شرح

ابن بطال: ۲۴۸/۹، ط: مکتبۃ الرشید، الرياض).

عبد المحسن بن حمد شرح حدیث جبریل فی تعلیم الدین میں لکھتے ہیں:

ولا ینفد کلام اللہ الذی ہو غیر مخلوق ولا محصور ، والقرآن من کلام اللہ ،
والتوراة والإنجیل من کلام اللہ ، وکل کتاب أنزلہ اللہ فهو من کلامہ ، وکلامہ غیر مخلوق .

(شرح حدیث جبریل، ص ۲۹) . (وکذا فی شرح سنن ابی داود لعبد المحسن: ۲۷/۷۸) .

نیز فقہاء نے بھی کلام اللہ میں شمار کیا ہے۔ ملاحظہ ہو محیط برہانی میں مرقوم ہے:

ألا ترى أن المسلم لا يستحلف بالله الذي خلق الشمس بخلاف اليهودي
والنصراني حيث يذكر في استحلافهم التوراة والإنجيل ؛ لأن التوراة والإنجيل كلام الله
تعالى . (المحيط البرهاني: ۷/۱۰، والفصل الخامس والعشرون في اليمين من كتاب القضاء، ط: رشیدیہ) .

وفي تبیین الحقائق : قراءة التوراة والإنجيل والزبور لأن الكل كلام الله تعالى إلا ما
بدل منها . (تبیین الحقائق: ۵۷/۱، امدادیہ، ملتان، وکذا فی فتح القدیر: ۱/۶۸، دار الفکر) .

وقال في فتاوى اللىكنوى : أي كلام الله تعالى تفسد بقراءته فى الصلاة ؟

أقول : هو التوراة والإنجيل والزبور ، وغيره من الكتب المتقدمة ، نص عليه فى البحر
الرائق . (نفع المفتى والسائل، ص ۲۹۰) .

ہاں بعض بزرگوں کے قول کا یہ مطلب ہو سکتا ہے کہ قرآن کریم کتابی شکل میں نازل نہیں ہوا بلکہ کلام اللہ
کی شکل میں نازل ہوا اس لیے اس کا کلام اللہ ہونا معروف و مشہور ہے اور دیگر کتب سماویہ مکمل کتابی شکل میں
نازل ہوئیں لہذا ان میں کتاب اللہ ہونا معروف و مشہور ہے۔ واللہ اعلم۔

موبائیل میں قرآن رکھنے کا حکم:

سوال: موبائیل فون میں قرآن کریم محفوظ کیا جاتا ہے جبکہ فون جیب میں ہوتا ہے بیت الخلا اور دیگر
نامناسب جگہوں میں جاتے ہیں تو اس کا کیا حکم ہے؟ کیا یہ بے ادبی میں شامل ہے یا نہیں؟

الجواب: موبائیل فون میں قرآن کریم محفوظ کرنا جائز اور درست ہے اور جب تک موبائل کے اندر
چیپ (chip) میں محفوظ ہے قرآن کے حکم میں نہیں ہے لہذا جیب میں رکھنا، بیت الخلا میں لیجانا موبائیل کو بلا

وضو چھونا سب درست ہے، البتہ جب اسکرین پر آیات کھلی ہوئی ہیں تو اب قرآن کریم کے حکم میں بلا وضو اسکرین کو مس کرنا اور بیت الخلا میں لیجانا سب ناجائز ہے۔ اگرچہ بعض حضرات نے اس وقت بھی اسکرین کو بلا وضو چھونے کی اجازت دی ہے لیکن قرآن کریم کے احترام کے پیش نظر پہلا قول زیادہ محتاط اور مناسب ہے۔

روى الإمام مالك في الموطأ : عن عبد الله بن أبي بكر بن حزم ، أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن حزم : أن لا يمس القرآن إلا طاهر .
(موطا الامام مالك، ص ۱۸۵، ط: نور محمد كتب خانہ).

وفي مسائل فقهية معاصرة لعبد الملك بن عبد الرحمن السعدي :

إن ظهر على الشاشة وقراه مع عدم الوضوء ، فلا مانع لأن المحدث يجوز له أن يقرأ عن ظهر قلب ، وفي المصحف دون لمس له ، أما إن كان جنباً فلا يحق له قراءة القرآن مطلقاً ، وكذا الحائض ، ولا مانع من حمل الهاتف المحتوى على القرآن ، لأن المخزون فيه الصوت ، والحروف والكلمات مستورة ، ولكن لو ظهر شيء من الآيات على الشاشة لا يضع يده على الشاشة ؛ لأنه مس للقرآن ، والله تعالى يقول : ﴿ لا يمسها إلا المطهرون ﴾ [الواقعة: ۷۹] . (مسائل فقهية معاصرة، ص: ۱۹۱، ط: اردن).

وقال في ”مس الأجهزة الإلكترونية التي يخزن فيها القرآن وحملها“ : إن الجوال المشتمل على المصحف لا يخلو من حالين : الأول : أن يكون المصحف مغلقاً (أى أن يكون القرآن المخزن فى الجوال غير معروض على شاشة الجوال ، بل يكون فى خانات ذاكرة الجوال فقط).

والثاني : أن يكون المصحف مفتوحاً . (أى أن يكون القرآن المخزن فى الجوال معروضاً على الشاشة).

الدليل للحال الأول : إن ما يتم تخزينه فى الأجهزة الإلكترونية ليس كتابة حقيقة ولا أصلاً ، بل هو عبارة عن شيفرات و ذبابات كهربائية (لا توجد بصفة المقروء) قابلة لأنها تتحول إلى شيء مكتوب بعد المعالجة وتكون منها الحروف بصورة عند طلبها ، أما قبل

الطلب والمعالجة فلا سبيل للإنسان بحال إلى معرفة القابليا المنطوية فيها ، ولا يمكنه بحال أن يعرف شيئاً منها فلا هي حروف عربية ولا عجمية ، حتى نسميها (أى نسمى الإشارات التي تضمنت ذاكرة الجهاز) كتابة ونعطي لها حكم القرآن .

لأن الكتابة التي تظهر في شاشة الهاتف عبارة عن إشارات ضوئية تصدرها مصابيح في غابة الدقة تتجه بضوئها إلى سطح الشاشة ، بهيئة وترتيب معين ، فتتألف كتابة معينة ، فلما تزال هذه الكتابة من الشاشة بإطفاء هذه المصابيح تختفى الكتابات من الشاشة وتتلشى وتصبح في حكم العدم ، ولم تعد هناك كتابة ولا حروف ، ومن ثم لا تكون قرآناً في هذه الحالة ، ولا يعطى لها حكم الكتابات وحكم القرآن حتى يجوز للمحدث والحائض والجنب أيضاً مس الجوال حينئذ .

الدليل للحال الثاني: إن ما هو الظاهر على شاشة الجوال وهو الآيات القرآنية مكتوبة بالرسم العثماني مقروئة بالسهولة مكشوفة على القارى لا مانع له من كونه آيات قرآنية مكتوبة فيعطى له حكم آيات القرآن .

ونحن نقيس ظهور الآيات القرآنية على شاشة الجوال مكتوبة بالرسم العثماني على اللوح الذى يكتب فيه القرآن ، لأنه لا يظهر القرآن كله دفعة واحدة في شاشة الجوال ، بل تظهر بعض الآيات أثر بعض ، ويزول بعضها ليحل محلها غيرها ، كلوح الكتابة يمحي منه ما كتب ليكتب مكانه غيره .

وحكم الآيات القرآنية المكتوبة فى اللوح كما فى الشامى: قوله : ومسه أى القرآن ولو فى لوح أو درهم أو حائط لكن لا يمنع إلا من مس المكتوب بخلاف المصحف فلا يجوز مس الجلد وموضع البياض منه . (فتاوى الشامى: ۱/ ۲۹۳، سعيد).

وقال فى البحر الرائق: لا يجوز مس المصحف كله المكتوب وغيره بخلاف غيره فإنه لا يمنع إلا مس المكتوب كذا ذكره فى السراج الوهاج . (البحر الرائق: ۱/ ۲۱۱، بيروت).

فلا يمنع إلا من مس قدر ما ظهر من الآيات القرآنية على الشاشة بلا وضوء ، وله مس غيره . (مس الاجهزة الالكترونية التى يخزن فيها القرآن وحملها ، لمحمد جنيد بن محمد نورى الديرشوى) .

خلاصہ یہ ہے کہ اسکرین پر قرآن کریم کھلا ہو تو یہ اسکرین اس لوح اور تختی کے حکم میں ہوگی جس پر قرآنی آیات لکھی گئی ہو یعنی آیات قرآنیہ کی جگہ بلا وضو چھونا ناجائز ہوگا باقی موبائل کو بلا وضو چھو سکتے ہیں اسی طرح بیت الخلا اور مقامات نجاست میں لیجانا بھی ناجائز ہوگا اور اگر اندر محفوظ ہے تو قرآن کے حکم میں نہیں۔

مس الاجزة الالكترونية میں آخر میں بطور خلاصہ مذکور ہے:

النتائج والتوصيات: هذه أهم النتائج التي توصل إليها الباحث :

(۱) الآيات القرآنية المخزنة في ذاكرة الجهاز ليس لها حكم القرآن ما دامت قارة في خانات الذاكرة ؛ لأنها ليست كتابة .

(۲) ليس من شرط الاعتداد بالكتابة كونها ثابتة لاتزول ، بل العبرة بكونها مقروءة وإن زالت من قرب .

(۳) الكتابة التي تظهر من خلال شاشات الأجهزة الإلكترونية كتابة حقيقية ، ولذا فإنها إن كانت آيات قرآنية عدت قرآناً .

(۴) إذا استعرضت آيات القرآن الكريم من خلال شاشة الجهاز كان للجهاز حكم القرآن ، سواء كان جهاز قرآن فقط ، أو كان هاتفاً محمولاً أو نحوه من الأجهزة الإلكترونية .

(۵) الصواب إلحاق هذه الأجهزة بالألواح التي يكتب فيها القرآن ، لما أن الآيات فيها تظهر و تزول ، كاللوح يكتب فيه بعض الآيات وتمحى ليكتب مكانها غيرها . (مس الاجزة الإلكترونية ، ص ۴۴ ، ط: المدينة المنورة) . واللہ سبحانہ اعلم۔

آیات قرآنی والے تعویذ کے ساتھ بیت الخلا جانے کا حکم:

سوال: اگر کسی شخص کے گلے میں تعویذ بندھا ہوا ہے جس میں آیات قرآنیہ ہیں، یا سیل فون میں قرآن کریم بھرا ہوا ہے، اسی طرح انگوٹھی میں حروف مقطعات مرقوم ہیں تو ان اشیاء کے ساتھ بیت الخلا میں داخل ہونا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: اگر تعویذ میں قرآنی آیات سی ہوئی ہے اور نظر نہیں آتیں، اسی طرح موبائل فون میں قرآن

کریم اسکرین پر ظاہر نہیں ہے بلکہ اندر کی طرف چھپا ہوا ہے تو ان کے ساتھ بیت الخلا میں داخل ہونا جائز اور درست ہے البتہ تعویذ اتارنا بہتر ہے لیکن اگر آیات قرآنیہ نظر آتی ہوں مثلاً تعویذ کھلا ہوا ہے اور آیات نظر آتی ہیں اسی طرح آیات قرآنیہ موبائل کی اسکرین پر ظاہر ہوں تو پھر بیت الخلا میں لیجانا ناجائز ہے، اور انگوٹھی کا بھی یہی حکم ہے۔ ملاحظہ ہو فتح القدیر میں ہے:

ولو كانت رقية في غلاف متجاف عنه لم يكره دخول الخلاء به والاحتراز عن مثله
أفضل . (فتح القدیر: ۱/۱۶۹، دار الفکر).

و كذا في تبیین الحقائق: ۱/۵۸، امدادیہ، و الدر المختار: ۱/۱۷۸، سعید، و البحر الرائق: ۱/۲۱۳، و زاد بقولہ:
وفي الخلاصة: لو كان على خاتمه اسم الله تعالى يجعل الفص إلى باطن الكف.
وقال في الطحطاوي: و لو كان ما فيه شيء من القرآن أو من أسمائه تعالى في غلاف
منفصل عنه، أو في جيبه فلا بأس به، والاحتراز عن مثله أفضل إن أمكن. (حاشية الطحطاوي
على الدر المختار: ۱/۱۰۱).

کفایت المفتی میں ہے:

تعویذ کے ساتھ جبکہ وہ غلاف میں چھپا ہوا ہو، بیت الخلا میں جانا جائز تو ہے، مگر بہتر یہ ہے کہ تعویذ باہر رکھ کر جائیں۔ (کفایت المفتی: ۹/۷۷، دار الاشاعت)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

قرآن پاک پڑھ کر بھولنے پر وعید:

سوال: اگر کوئی شخص قرآن سیکھنے اور یاد کرنے کے بعد بھول جائے تو قرآن اور حدیث میں ایسے شخص کے لیے کوئی وعید وارد ہوئی ہے یا نہیں؟ اور حفظ قرآن مستحب ہے یا فرض کفایہ ہے؟ اور دونوں میں کیا فرق ہے؟
بیوا تو جروا۔

الجواب: قرآن سیکھ کر بھول جانے کی مختلف وعیدیں مختلف احادیث میں وارد ہوئی ہیں، اکثر ان میں سے ضعیف ہیں۔ نیز بعض علماء نے اس کو گناہ کبیرہ میں شامل فرمایا ہے۔ چند احادیث حسب ذیل ملاحظہ کیجئے:

أخرج الإمام أبو داود، قال: حدثنا عبد الوهاب بن الحكم الخزاعي، أخبرنا عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد، عن ابن جريج، عن المطلب بن عبد الله بن حنطب، عن أنس

بن مالک رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: عرضت علي أجور أمتي حتى القذاة يخرجها الرجل من المسجد، وعرضت علي ذنوب أمتي، فلم أر ذنباً أعظم من سورة من القرآن أو آية أوتيتها رجل ثم نسيها. (رواه ابوداود، رقم: ٤٦١، والترمذی، رقم: ٢٩١٦).

قال الشيخ شعيب: إسناده ضعيف، ابن جريج، مدلس ورواه بالعنعنة، ولم يسمع من المطلب... الخ. وللمزيد من البحث راجع: (تعليقات الشيخ شعيب على سنن أبي داود: ٤٦١/٣٤٦/١).

قال الإمام النووي في الأذكار (٨٩/١): تكلم الترمذي فيه. وتعقب عبد القادر الأرنبوط: فقال: لكن للحديث شواهد بالمعنى يرتقى بها إلى درجة الحسن. (روضة المحدثين، رقم: ٤٦٦٢).

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: میری امت کے ثواب میرے روبرو پیش کیے گئے یہاں تک کہ اس کوڑے اور خس و خاشاک کا ثواب بھی پیش ہوا جس کو آدمی مسجد سے باہر نکالتا ہے اور اسی طرح میری امت کے گناہ بھی مجھ پر پیش کیے گئے تو میں نے اس سے بڑھ کر کوئی گناہ نہیں دیکھا کہ کسی شخص کو قرآن کی کوئی سورت یا کوئی آیت یاد ہو اور وہ اس کو بھول گیا ہو۔

وأيضاً أخرج بسنده من حديث سعد بن عبادَةَ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من امرئ يقرأ القرآن، ثم ينساه، إلا لقي الله عز وجل يوم القيامة أجزم. (ابوداود، رقم: ١٤٧٤، والترمذی، رقم: ٣٣٨٣).

إسناده ضعيف؛ فيه ثلاث علل: جهالة عيسى بن فائد، وجهالة الرجل، وضعف يزيد بن أبي زياد. وللمزيد من البحث راجع: (تعليقات الشيخ شعيب على سنن أبي داود: ١٤٧٤/٦٠٠، ٥٩٩/٢).

ترجمہ: حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص قرآن شریف کو پڑھے اور پھر اس کو بھول جائے قیامت کے دن وہ اللہ تعالیٰ کے دربار میں کوڑھی ہو کر حاضر ہوگا۔ (کوڑھ وہ بیماری ہے جس سے ہاتھ پیر وغیرہ اعضا گل سڑ جاتے ہیں اور انسانی بدن کا گوشت گل سڑ کر گر جاتا ہے)۔

أخرج الإمام أحمد في زهدہ (ص ٢٨١، رقم: ١٧٥٠) قال: حدثنا زيد بن الحباب، أنبأنا

خالد بن دینار قال: سمعت أبا العالیة قال: كنا نعد من أعظم الذنوب أن يتعلم الرجل القرآن ثم ينام عنه حتى ينساه .

قال الشيخ شعيب: هذا مسند صحيح إلى أبي العالیة وهو رفیع بن مهران الرياحي البصري أدرك الجاهلیة وأسلم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ودخل على أبي بكر وصلى خلف عمر رضی اللہ عنہ وروي عن جمع من الصحابة رضی اللہ عنہم . (تعليقات الشيخ شعيب على سنن أبي داود: ۶۰۰/۲). وقال الحافظ ابن حجر: إسناده جيد . (فتح الباری: ۸۶/۹).

ترجمہ: ابو العالیہ کہتے ہیں کہ قرآن یاد کر کے سو جانے اور بھول جانے کو ہم بڑے گناہوں میں شمار کرتے تھے۔ یہ روایت صحیح ہے۔

وقال الحافظ: ومن طريق ابن سيرين بإسناد صحيح في الذي ينسى القرآن كانوا يكرهونه ويقولون فيه قولاً شديداً . (فتح الباری: ۸۶/۹).

وعن ابن جريج، قال: قال أنس بن مالك رضی اللہ عنہ: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن من أكبر ذنب توافي أمي يوم القيامة لسورة من كتاب الله مع أحدهم فنسيها . ابن جريج کہتے ہیں کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے روایت بیان کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: بے شک سب سے بڑا گناہ جو قیامت کے دن امت کو لاحق ہوگا وہ قرآن کی سورت بھلا دینے کا ہوگا۔ (اس بھولنے سے مراد یہ ہے کہ ناظرہ بھی نہ پڑھ سکے)۔

وعن عكرمة رضی اللہ عنہ ومجاهد قالوا: إذا علم الرجل القرآن، ثم نسيه يجيء يوم القيامة فيقول: لو حفظتني لبلغت بك المنزل، ولكنك قصرت فقصرت بك .

حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ اور حضرت مجاہد دونوں کا قول ہے کہ جب کوئی قرآن سیکھے اور پھر اس کو بھلا دے قیامت کے دن قرآن پاک آئے گا اور اس کو کہے گا اگر تو مجھے یاد رکھتا تو میں تجھے اونچے درجہ پر پہنچا دیتا لیکن تو نے غفلت و کوتاہی برتی لہذا میں بھی آج تیری خدمت سے قاصر ہوں۔

وعن الضحاك: ما تعلم أحد القرآن فنسيه إلا بذنب، ثم قرأ ﴿ما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير﴾ وأى مصيبة أعظم من نسيان القرآن . (قيام الليل

قال الحافظ ابن حجر: واختلف السلف في نسيان القرآن فمنهم من جعل ذلك من الكبائر. (فتح الباری: ۹/۸۶).

(۲) قرآن حفظاً یاد کرنا فرضِ کفایہ ہے یعنی تمام لوگوں کے ترک کرنے سے سب گنہگار ہوں گے اور بعض کر لے تو دوسرے کے لیے فقط مستحب ہے واجب اور لازم نہیں ہے۔
ملاحظہ ہو ملا علی قاریؒ مرقات میں فرماتے ہیں:

إن حفظ القرآن من فروض الكفاية فيخاطب به كل الأمة في كل زمن نعم إن حفظه جمع منهم يقوم بهم الكفاية سقط الحرج عن جميعهم وإلا أثموا كلهم. (مرقاۃ المفاتیح: ۳۸۰/۴، فضائل القرآن، ط: مکتبہ امدادیہ، ملتان). واللہ اعلم۔

قرآن کریم سے فال نکالنے کا حکم:

سوال: قرآن کریم سے فال نکالنا جائز ہے یا نہیں؟ حضرت تھانویؒ اس کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: قرآن کریم سے بد فالی لینا بالاتفاق ناجائز ہے، البتہ نیک فالی کے بارے میں علماء کے درمیان اختلاف ہے، اکثر علماء اس کو مکروہ کہتے ہیں اور بعض جائز کہتے ہیں، اس اختلاف کی وجہ سے اگر کسی نے نیک فالی لی تو مرتکب حرام یا ناجائز نہیں کہا جائیگا۔ بہر حال اکثر علماء کے قول کے پیش نظر اس سے منع کیا جائیگا۔
ملاحظہ ہو ملا علی قاریؒ شرح نخبۃ الفکر کی شرح میں فرماتے ہیں:

والفال بالمصحف ما صدر عن السلف، واختلف فيه المتأخرون، ولا شك أن التشاؤم بما فيه مكروه، سواء بالحروف أو بالمعنى، وأما التفاؤل بالمعنى أو بظهور بسملة ونحوها فلا بأس به، وأما الحروف فلا دلالة لها على القبح والحسن أبداً. (شرح شرح نخبۃ الفکر، ص ۳۶۵، قدیمی کتب خانہ).

علامہ آلوسیؒ روح المعانی میں تحریر فرماتے ہیں:

وتعقب القول بجواز الاستخارة بالقرآن، بأنه لم ينقل فعلها عن السلف، وقد قيل: إن الإمام مالكا كرهها. وأما في فتاوى الصوفية نقلاً عن الزندوستي من أنه لا بأس بها وأنه

قد فعلها علي كرم الله تعالى وجهه ، ومعاذ الله ، وروي عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: من أراد أن يتفاءل بكتاب الله تعالى ، فليقرأ : قل هو الله أحد ، سبع مرات وليقل ثلاث مرات ؛ اللهم بكتابك تفائلت وعليك توكلت اللهم أرني في كتابك ما هو المكتوم من سررك المكنون في غيبك ثم يتفائل بأول الصحيفة (لعلها الصفحة) . ففي النفس منه شيء ۶ . (روح المعاني : ۵۹/۶) .

اور دستور العلماء میں مرفوعاً بحوالہ جامع دارقطنی روایت نقل کی ہے۔ ملاحظہ ہو:

قال وفي جامع دارقطني قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من أراد أن يتفائل بالمصحف فينبغي أن يبيت طاهراً ويصبح صائماً يأخذ المصحف ويقرأ آية الكرسي ويقرأ وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين . ويصلي عشر مرات ويقول : اللهم بكتابك تفائلت وبك آمنت وعليك توكلت فاطهر في كتابك المكنون ما في علمك المخزون ثم يفتح ويعد لفظ الله من جانب اليمين ثم يقلب الأوراق من جانب اليسار بعدد كلمات الله ثم يعد الأسطر من جانب اليسار ثم يتفائل فما جاء فهو بمنزلة الوحي . (دستور العلماء : ۱/۲۲۴ ، باب التاء مع الفاء ، ط: بيروت) .

یہ روایت ہمیں کسی معتبر حدیث کی کتاب میں نہیں ملی ، بظاہر موضوع معلوم ہوتی ہے کیونکہ روح المعانی میں بحوالہ فتاویٰ الصوفیہ منقول ہے اور یہ ضعیف کتاب ہے مسائل میں بھی غیر معتبر ہے چہ جائیکہ حدیث کے بارے میں اس پر اعتماد کیا جائے۔ قال في كشف الظنون : قال المولى بركلي : ليست من الكتب المعتبرة فلا يجوز العمل بما فيها إلا إذا علم موافقتها للأصول . (كشف الظنون: ۲/۱۲۲۵ ، والنافع الكبير، ص ۳۰) .

مزید براں علامہ آلوسیؒ نے بھی عدم صحت کی طرف بایں الفاظ ” ففي النفس منه شيء “ اشارہ فرمادیا۔ اور دستور العلماء کی روایت بحوالہ جامع دارقطنی منقول ہے اور دارقطنی میں بھی یہ حدیث ہمیں نہیں ملی نیز اس کے الفاظ بھی اس کے موضوع ہونے پر دال ہیں۔

قال ابن تيمية في فتاواه : وفي حكمه قولان للفقهاء في استفتاح الفال في المصحف

الأول ؛ أنه حرام ، نقل عن ابن العربي المالكي ، وهو ظاهر ما نقله البهوتي عن الشيخ (ابن تيمية) وصرح به القرافي والطرطوشي من المالكية ، قال الطرطوشي : لأنه من باب الاستسقام بالأزلام ، لأن المستقسم يطلب قسمه من الغيب ، وكذلك من أخذ الفال من المصحف أو غيره إنما يعتقد هذا المقصد إن خرج جيداً اتبعه ، أو ردياً اجتنبه ، فهو عين الاستسقام بالأزلام الذي ورد القرآن بتحريمه فيحرم .

الثاني : أنه مكروه ، وهو ظاهر كلام الشافعية .

الثالث : الجواز ، ونقل فعله عن ابن بطة من الحنابلة . (الموسوعة الفقهية الكويتية: ٤ / ٥٦) .

مجموع الفتاوى ابن تيميةؒ میں ہے:

واما استفتاح الفال في المصحف ؛ فلم ينقل عن السلف فيه شيء وقد تنازع فيه المتأخرون ، وذكر القاضي أبو يعلى فيه نزاعاً ، ذكر عن ابن بطة أنه فعله وذكر عن غيره أنه كرهه فإن هذا ليس الفال الذي يحبه رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه كان يحب الفال ويكره الطيرة ، والفال الذي يحبه هو أن يفعل أمراً أو يعزم عليه متوكلاً على الله فيسمع الكلمة الحسنة التي تسره . (مجموع الفتاوى : ٢٣ / ٦٦) .

وقال في شرح الفقه الأكبر: ولا يؤخذ الفال من المصحف فإن العلماء اختلفوا في ذلك فكرهه بعضهم وأجاز بعضهم ونص المالكية على تحريمه انتهى ، ولعل من أجاز الفال أو كرهه اعتمد على المعنى ومن حرمه اعتبر حروف المبني . (شرح الفقه الأكبر، ص ١٤٩) . وقال الدكتور وهبة الزحيلي: ومثل ذلك معرفة الحظ بواسطة المسبحة أو المصحف ... فكل ذلك حرام منكر شرعاً . (التفسير المنير: ٦ / ٨٣ ، دار الفكر) .

وقال في نفع المفتى والسائل : الاستفسار: هل يجوز أخذ الفال من المصحف ؟

الاستبشار: يكره ؛ كما في جامع الرموز عن التحفة وصرح بمنعه على القارى

المكى في شرح شرح النخبة . (نفع المفتى والسائل، ص ٤٣٠ ، ط: دار ابن حزم) .

وللاستزادة انظر: (بريقة محمودية: ، باب الخامس والعشرون من آفات القلب التطير، ونهاية المحتاج ،

فصل ما يحرم بالحدث، وفتاوى الرملى ، ومعارف القرآن: ٣ / ٣١ ، ومجموعة الفتاوى: ٢ / ٣٣٥ ، والواقيت الغالية فى

تحقیق و تخریج الاحادیث العالیہ: ۲/۷۳۵)۔

کفایت المفتی میں ہے:

قرآن مجید سے فال نکالنا ناجائز ہے، فال نکالنا اور اس پر عقیدہ کرنا کسی اور کتاب مثلاً دیوان حافظ و گلستان وغیرہ، سے بھی ناجائز ہے مگر قرآن مجید سے نکالنا تو سخت گناہ ہے کہ اس سے بسا اوقات قرآن مجید کی توہین یا اس کی جانب سے بدعقیدگی پیدا ہو جاتی ہے۔ (کفایت المفتی: ۲۲۲/۹، دارالاشاعت)۔
حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

محققین نے اس کو ناجائز لکھا ہے، خصوصاً جبکہ اس کا یقین کیا جاوے تو سب کے نزدیک ناجائز ہے۔
(امداد الفتاویٰ: ۵۸/۴)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

غیر مسلم کو قرآن شریف دینے کا حکم:

سوال: کیا ہم غیر مسلم کو قرآن کریم کا مترجم نسخہ دے سکتے ہیں اگر وہ ہم سے طلب کرے؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: بصورتِ مسئلہ غیر مسلم کو قرآن کریم کا مترجم نسخہ دینا درج ذیل دو شرطوں کے ساتھ جائز

اور درست ہے۔ (۱) غیر مسلم سے بے ادبی اور بے حرمتی کا اندیشہ نہ ہو۔ (۲) طہارت کا لحاظ رکھتا ہو، اگر جنابت میں ہو تو غسل کر لے اور اگر غسل کیا ہوا ہو تو وضو کے لیے کہا جائے۔ ملاحظہ ہو فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

قال أبو حنيفة: أَعْلَمُ النُّصْرَانِيَّ الْفَقْهَ وَالْقُرْآنَ لَعَلَّه يَهْتَدِي وَلَا يَمَسُّ الْمَصْحَفَ وَإِنْ

اغْتَسَلَ ثُمَّ مَسَّ لَا بَأْسَ كَذَا فِي الْمَلْتَقَطِ . (الفتاویٰ الہندیہ: ۵/۳۲۳)۔

(و کذا فی الاشباہ والنظائر: ۱/۱۶۸، والدر المختار: ۱/۱۷۷، سعید، والبحر الرائق: ۸/۲۰۳)۔

بدائع الصنائع میں ہے:

وروي عن أبي يوسف أنه لا يترك الكافر أن يمس المصحف لأن الكافر نجس

فيجب تنزيه المصحف عن مسه. وقال محمد: لا بأس به إذا اغتسل لأن المانع هو الحدث

وقد زال بالغسل وإنما بقي نجاسة اعتقاده وذلك في قلبه لا في يده. (بدائع

الصنائع: ۱/۳۷، سعید)۔

فتاویٰ رحیمیہ میں مرقوم ہے:

اگر غیر مسلم کے دل میں قرآن مجید کی عظمت ہو اور اس کی طرف سے اس بات کا اطمینان ہو کہ وہ اس کی بے ادبی نہیں کریگا تو اس کو قرآن مجید دینا جائز ہے، ممکن ہے کہ اس کو ہدایت نصیب ہو جائے، مگر اس کو ہدایت کر دی جائے کہ یہ اللہ کا مقدس کلام ہے ناپاکی کی حالت میں اس کو چھونا اس کی عظمت کے خلاف ہے، لہذا ناپاکی کی حالت ہو تو غسل کر کے ورنہ وضو کر کے اس کا مطالعہ کیا جائے، اس کو وضو اور غسل کا طریقہ بھی بتلادیا جائے، اس سے اس کے دل میں قرآن مجید کی عظمت پیدا ہوگی، ان شاء اللہ۔ (فتاویٰ رحیمیہ: ۱۵۱/۲، دیوبند)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

قرآن شریف کا فقط ترجمہ شائع کرنے کا حکم:

سوال: کیا قرآن مجید کا فقط ترجمہ شائع کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: فقہائے کرام اور مفتی حضرات زمانہ قدیم سے قرآن کے ترجمہ کو قرآنی کلمات کے بغیر

چھاپنے کو ناجائز فرماتے ہیں اور اس میں متعدد خرابیاں بتلاتے ہیں:

(۱) لوگ اس کو اصل قرآن سمجھیں گے جو کہ غلط ہے۔

(۲) رفتہ رفتہ آگے جا کر اس کو نمازوں میں پڑھنا شروع کر دیں گے جو ناجائز ہے۔

(۳) قرآن کریم کے کلمات اور الفاظ کی برکت سے محروم ہو جائیں گے۔

(۴) قرآن کریم کے کلمات سامنے ہوں اور ان کے ساتھ ترجمہ ہو تو علمائے کرام اور تفسیر سے شغف

رکھنے والوں کو پتہ چلے گا کہ مناسب ترجمہ لیا گیا یا نامناسب ہے۔

(۵) ترجمہ پڑھنے کے ساتھ تلاوت بھی ہوگی۔

(۶) ترجمہ متن کے بغیر چھاپنا اکابر و سلف کے طریقہ کے خلاف ہے۔

(۷) ہمارے سب اکابر نے اس طرح کرنے کو ناجائز لکھا ہے۔ اس لیے قرآن کریم کا ترجمہ اور اس کے

ساتھ عربی قرآن کریم چھاپنا چاہئے۔

اور اگر غیر مسلم کو قرآن کریم دینے کی ضرورت ہو یا غیر مسلم مانگ لے تو پھر قرآن کریم بمع تفسیر اس کو دیدیا جائے،

اور تفسیر بھی ایسی ہو جو غیر مسلم ممالک کے غیر مسلموں کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہو، صرف قرآن کریم بمعہ ترجمہ

یا بغیر ترجمہ غیر مسلموں کو دینے کی ضرورت ہو تو اگر وہ جنابت میں ہو تو غسل کر لے اور اگر غسل کیا ہو تو وضو کے

لیے کہا جائے پھر وہ نہادھو کر قرآن کریم لے سکتا ہے۔ فتاویٰ ہندیہ میں مرقوم ہے:

قال أبو حنيفة: أَعْلَمُ النصرانيَ الفقهَ والقرآنَ لعله يهتدى ولا يمس المصحف وإن اغتسل ثم مس لا بأس كذا في الملتقط . (الفتاوى الهندية: ۵/۳۲۳).

(و كذا في الاشباه والنظائر: ۱/۱۶۸، والدر المختار: ۱/۱۷۷، سعيد، والبحر الرائق: ۸/۲۰۳).

حضرت عمرؓ کے اسلام کے واقعہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ ان کی بہن نے حضرت عمرؓ کو غسل کے لیے فرمایا اور پھر قرآن کریم کے اوراق دیدے۔ مختصر قصہ ملاحظہ فرمائیں:

أخرج الحاكم في المستدرک (۴/۶۸۹۷/۷۰)، والدارقطني في سننه (۱/۲۳/۷)، باب في نهى المحدث عن مس القرآن) والضياء المقدسي في الأحاديث المختارة (۳/۱۱۲)، والبيهقي في دلائل النبوة (۲/۵۱۹/۹۲) والذهبي في تاريخ الإسلام (۱/۱۷۴) وابن سعد في الطبقات الكبرى (۳/۲۶۸) وابن عساكر في تاريخ دمشق (۴/۳۴) واللفظ للبيهقي، عن أنس بن مالك ؓ قال: خرج عمر ؓ متقلداً السيف، فلقية رجل من بني زهرة، فقال له: أين تعمداً يا عمر؟ فقال: أريد أن أقتل محمداً قال: وكيف تأمن من بني هاشم وبني زهرة؟ ... إلى قوله: فقال عمر ؓ: أعطوني الكتاب الذي هو عندكم، فأقرأه قال: وكان عمر ؓ يقرأ الكتب، فقالت أخته: إنك رجس وإنه لا يمسه إلا المطهرون، فقم فاغتسل أو توضأ قال: فقام عمر ؓ، فتوضأ، ثم أخذ الكتاب فقرأ طه... الخ. وقال الدارقطني: القاسم بن عثمان ليس بقوى. وقال البخاري: له أحاديث لا يتابع عليها. والله أعلم.

قرآن شریف غلط چھپا ہو تو اس کی اشاعت کا حکم:

سوال: قرآن شریف غلط چھپا ہوا ہے اس میں غلطیاں موجود ہیں تو اس کی خرید و فروخت جائز ہوگی یا نہیں؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: بصورتِ مسئلہ اگر ایک آدھ غلطی ہے جس کی تصحیح آسان ہو تو اس کو فروخت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے ہاں اگر فحش غلطیاں ہوں اور عوام کے غلط پڑھنے کا غالب گمان ہو تو اس کی بیع سے اجتناب کرنا ضروری ہے۔

کیونکہ قرآن کریم کی حفاظت کی ذمہ داری اللہ تعالیٰ نے لی ہے۔ قال اللہ تعالیٰ: إنا نحن نزلنا

الذکر وانا له لحافظون ﴿﴾ لہذا اغلاط وغیرہ سے پاک رکھنا ضروری ہے۔ معارف القرآن میں ہے:

تمام اہل سنت والجماعۃ کا اس پر اجماع ہے کہ موجودہ قرآن بعینہ وہی قرآن ہے جو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا تھا اور ہر قسم کی تحریف اور تغیر و تبدل اور کمی اور زیادتی سے بالکلیہ محفوظ ہے اور ان شاء اللہ قیامت تک اسی طرح محفوظ رہے گا اور نہ اس میں تحریف ہو سکے گی اور نہ وہ ضائع ہو سکے گا کیونکہ حق تعالیٰ شانہ کا وعدہ ہے، إنا نحن نزلنا الذکر... الخ. (معارف القرآن: ۴/۲۸۲)۔

امام فخر الدین رازیؒ اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں:

واعلم أنه لم يتفق لشيء من الكتب مثل هذا الحفظ ، فإنه لا كتاب إلا وقد دخله التصحيف والتحريف والتغيير ، إما في الكثير منه أو في القليل ، وبقاء هذا الكتاب مصوناً عن جميع جهات التحريف مع أن دواعي الملحدة واليهود والنصارى متوفرة على إبطاله وإفساده من أعظم المعجزات وأيضاً أخبر الله تعالى عن بقاءه محفوظاً عن التغيير والتحريف . (التفسير الكبير: ۵/۲۶۵)۔

معلوم ہوا کہ طباعت کی فحش غلطیاں بھی قابل اشاعت نہیں اس میں تلاوت کی غلطی کا امکان ہے، لہذا اس کو فروخت نہیں کرنا چاہئے ورنہ گناہ پر تعاون لازم آئیگا۔ قال اللہ تعالیٰ: ﴿ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان﴾ [المائدة: ۲]۔

نیز فقہ کا قاعدہ ہے کہ جب مصلحت اور مضرت دونوں جمع ہو جائیں تو مضرت کی جانب کو ترجیح ہوگی، اس اعتبار سے بھی اشاعت کی اجازت نہیں ہوگی۔ شرح المجملہ میں ہے:

درء المفسد أولی من جلب المنافع ، أي إذا تعارض مفسدة ومصلحة قدم رفع المفسدة لأن اعتناء الشارع بالمنهيات أشد من اعتناؤه بالمأمورات و مما يتفرع من هذه القاعدة أن الرجل يمنع من التصرف في ملكه إذا كان تصرفه يضر بجاره ضرراً فاحشاً لأن درء المفسد عن جاره أولی من جلب المنافع لنفسه ، انتهى . (شرح المجملہ لسلم رستم باز اللبناني: ۳۲/۱، المادة: ۳۰، ط: دار الكتب العلمية). واللہ تعالیٰ اعلم۔

قرآن کریم کی کتابت میں رسم عثمانی کا حکم:

سوال: (۱) کیا قرآن شریف کی کتابت رسم عثمانی کے علاوہ دوسرے طریقہ پر صحیح ہے؟ (۲) اور رسم عثمانی کے موافق لکھنا واجب ہے یا مستحب یا مباح؟ (۳) اگر کسی نے بسنت اور ایت کو بینات اور آیات لکھا تو کیا حکم ہے؟ (۴) اسی طرح اگر کسی نے الحمد للہ رب العلمین کے ساتھ، الح م دل ل لہ رب بل ع ل م ی ن، لکھا اور اپنی زبان میں بھی لکھا مثلاً: Alhamdulillah Rabbil Alameen یا کسی اور زبان میں تو اس طرح جائز ہے یا نہیں؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: (۱، ۲، ۳) جمہور علماء کے نزدیک رسم عثمانی کی موافقت واجب ہے، اس کے خلاف لکھنا درست نہیں ہے، البتہ بعض علماء نے اس کی اجازت دی ہے، مثلاً: ابن خلدون وغیرہ، پھر چونکہ عام لوگ ہندوستان، پاکستان، بنگلادیش اور دیگر عجی ممالک میں رسم عثمانی کو جانتے نہیں اور نہ اس کے موافق پورا قرآن پڑھ سکتے ہیں تو ان کی آسانی کے لیے ابن خلدون کا قول لیا جاسکتا ہے۔

(۴) قرآن کریم سیکھنے کے لیے نورانی قاعدہ اور قاعدہ بغدادی پہلے پڑھ لیا جائے قرآن کو اس طرح حروف مقطعات اور دوسری زبانوں میں نہیں لکھنا چاہئے۔
ملاحظہ ہوا المقنع میں مرقوم ہے:

قال أشهب: سئل مالک فقیل له: رأيت من استكتب مصحفاً اليوم أتری أن يكتب على ما أحدث الناس من الهجاء اليوم؟ قال: أرى ذلك، ولكن يكتب على الكتابة الأولى، قال أبو عمرو: ولا مخالف له في ذلك من علماء الأمة. (المقنع، ص ۱۹، مكتبة الكلية، ازهر).

قال أبو بكر بن العربي في كتاب العواصم: اتفق الأئمة على أن القراءات التي لا تخالف الألفاظ التي كتبت في مصحف عثمان هي متواترة وإن اختلفت في وجوه الأداء وکيفيات النطق ومعنى ذلك أن تواترها تبع لتواتر صورة كتابة المصحف، وما كان نطقه صالحاً لرسم المصحف، واختلف فيه فهو مقبول. (التحريروالتنوير لابن عاشور: ۱/۶۰، ط: تونس).

البرهان في علوم القرآن میں ہے:

قال الإمام أحمد: تحرم مخالفة خط مصحف عثمان في ياء أو واو أو ألف أو غير

ذلک ، قلت : وکان هذا فی الصدر الأول والعلم حی غض وأما الآن فقد یحشی الإلباس ولهذا قال الشیخ عز الدین بن عبدالسلام لا تجوز كتابة المصحف الآن علی الرسوم الأولى باصطلاح الأئمة لئلا یوقع فی تغییر من الجهال ولكن لا ینبغی إجراء هذا علی إطلاقه لئلا یؤدی إلى دروس العلم وشيء أحکمتہ القدماء لا یتروک مراعاته لجهل الجاهلین ولن تخلو الأرض من قائم لله بالحجة وقد قال البیهقی فی شعب الإیمان : من کتب مصحفاً فینبغی أن یحافظ علی حروف الهجاء التي کتبوا بها تلك المصاحف ولا یخالفهم فیها ولا یغیر مما کتبوه شیئاً فإنهم أكثر علماً وأصدق قلباً وأعظم أمانة منا فلا ینبغی أن نطن بأنفسنا استدراكاً علیهم . (البرهان فی علوم القرآن للشیخ بدر الدین الزرکشی م: ۷۹۴هـ: ۱/۳۷۹، دارالمعرفة، بیروت).

وقال مناهل العرفان فی علوم القرآن: وجاء فی حواشی المنهج فی فقه الشافعية مانصه: کلمة الربا تکتب بالواو والألف كما جاء فی الرسم العثماني ولا تکتب فی القرآن بالياء أو الألف لأن رسمه سنة متبعة .

وجاء فی المحيط البرهانی فی فقه الحنفية مانصه: أنه ینبغی ألا یکتب المصحف بغير الرسم العثماني . وقال العلامة نظام الدین النیسابوری ما نصه: وقال جماعة من الأئمة إن الواجب علی القراء والعلماء وأهل الكتابة أن یتبعوا هذا الرسم فی خط المصحف فإنه رسم زید بن ثابت رضی اللہ عنہ وکان أمین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکاتب وحیه . (مناهل العرفان، ص ۳۷۲).

وللاستزادة انظر: (نهایة القول المفید فی علم التجوید، ص ۲۳۸، المكتبة العلمیة، وشرح الشفاء للملا علی

القاری: ۲/۵۴۷، بیروت، تحریم كتابة القرآن الکریم بحروف غیر عربیة، ص ۳۲، للشیخ صالح علی العود، ومجموعة

الفتاوی: ۱۰۶/۱، وجواهر الفقه: ۷۴/۱، وازالة الخفاء: ۲۵/۱، وامداد الاحکام: ۲۳۵/۱، وکتاب الفتاوی: ۱/۴۵۱).

بعض علماء نے اس کی اجازت دی ہے۔

تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجئے:

(مناهل العرفان فی علوم القرآن: ۱/۳۷۳، ومقدمة ابن خلدون)۔ واللہ اعلم۔

قرآن کریم میں مور کا پر رکھنے کا حکم:

سوال: مور کا پر قرآن شریف میں رکھنا کیسا ہے؟

الجواب: مور ایک حلال اور طیب جانور ہے اور اس کا پر بھی پاک ہے بنا بریں بطور تزیین رکھا جائے تو چنداں حرج نہیں ہے۔ قرآن شریف کی تزیین جائز ہے ملاحظہ ہو الجوہرۃ النيرة میں ہے:

ولا بأس بتحلية المصحف ونقش المسجد والزخرفة بماء الذهب لأن المقصود

بذلك التعظيم والتشريف . (الجوہرۃ النيرة: ۲/۳۸۴، مکتبہ امدادیہ، ملتان)۔

وقال فی الهدایة : ولا بأس بتحلية المصحف لمافیہ من تعظیمہ . (۴/۴۷۴، مسائل متفرقة)۔

امداد الفتاویٰ میں مرقوم ہے: سوال: پرٹاؤس کا مصحف میں رکھنا کیسا ہے؟

الجواب: چونکہ کوئی امر مانع نہیں، لہذا جائز ہے۔ (امداد الفتاویٰ: ۴/۵۹، مکتبہ دارالعلوم کراچی)۔

مزید ملاحظہ ہو: (خیر الفتاویٰ: ۱/۲۶۲، مکتبہ امدادیہ ملتان)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بوسیدہ قرآن کریم کو جلانے کا حکم:

سوال: قرآن کے اوراق پرانے اور بوسیدہ ہو جائیں تو ان کو جلانا جائز ہے یا نہیں؟ حضرت عثمانؓ نے

قرآن کریم کے اوراق جلا ڈالے تھے کیا یہ بے عزتی نہیں ہے؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: حضرت عثمانؓ نے منسوخ قرآن یا قراءاتِ شاذہ متروکہ غیر متواترہ کو جلایا تھا، اور اس

کے جلانے میں کوئی حرج نہیں تھا۔ لیکن اب اگر کوئی قرآن بوسیدہ اور پرانا ہو جائے تو وہ صحیح اور متواتر قرآن ہے

لہذا اس کو حضرت عثمانؓ والے قرآن پر قیاس نہیں کرنا چاہئے، اور اس کو دفن ہی کرنا چاہئے، صحابہ کرام نے صحیح

اور درست متواتر بوسیدہ قرآن کو نہیں جلایا بلکہ غیر متواتر کو جلایا، بوسیدہ قرآن جو ناقابل استعمال ہو میت کے مشابہ

ہے جس کو احترام کے ساتھ دفن کرنا چاہئے، کیا دنیا میں قیمتی خزانے کو زمین میں دفن نہیں کرتے تھے؟ یقیناً کرتے

تھے۔ ملاحظہ ہو عالمگیری میں ہے:

المصحف إذا صار خلقاً لا يقرأ منه ويخاف أن يضيع يجعل في خرقه طاهرة ويدفن

ودفنه أولى من وضعه موضعاً يخاف أن يقع عليه النجاسة أو نحو ذلك ويلحد له لأنه لو

شق و دفن يحتاج إلى إهالة التراب عليه وفي ذلك نوع تحقير إلا إذا جعل فوقه سقف بحيث لا يصل التراب إليه فهو حسن أيضاً كذا في الغرائب ، المصحف إذا صار خلقاً وتعذرت القراءة منه لا يحرق بالنار أشار إليه الشيباني إلى هذا في السير الكبير و به نأخذ كذا في الذخيرة . (الفتاوى الهندية: ۵/۳۲۳) . (و كذا في فتاوى الشامى: ۶/۴۲۲، سعيد).

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بارے میں جو روایت مروی ہے علامہ عینیؒ اس کے بارے میں فرماتے ہیں:

وقال الكرمانى: فإن قلت: كيف جاز إحراق القرآن؟ قلت: المحروق هو القرآن المنسوخ أو المختلط بغيره من التفسير أو بلغة غير قریش أو القراءات الشاذة وفائدته أن لا يقع الاختلاف فيه . (عمدة القارى: ۱۳/۵۳۶، باب جمع القرآن، دار الحديث، ملتان).

فتح الباری میں ہے: عن سويد بن غفلة عن علي رضی اللہ عنہ قال: لا تقولوا لعثمان رضی اللہ عنہ في إحراق المصاحف إلا خيراً . (فتح الباری: ۹/۲۱).

قال السبكي: وأما الإجماع فإجماع الصحابة رضی اللہ عنہم مع عثمان رضی اللہ عنہ على تحريق المصاحف الباطلة لما فيها من زيادة أو نقص على المصحف المجمع عليه . (فتاوى السبكي: ۴۴۲/۲، ط: بيروت).

وقال الشيخ علاء الدين الطرابلسي: ومن ذلك ما فعله عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ لما خاف على الأمة أن يختلفوا في القرآن ويفترق الناس فيه أمر بتحريق المصاحف وجمع الأمة على مصحف واحد لما رأى لهم من المصلحة في ذلك ووافق عليه الصحابة رضی اللہ عنہم ورأوا ذلك مصلحة للأمة . (معين الحكام ، ص ۱۷۲ ، تحت القضاء بالسياسة الشرعية، ط: دار الفکر).

وللاستزادة انظر: (الموسوعة الفقهية الكويتية: ۲/۱۲۳، ما يباح إحراقه وما لا يباح، واحسن الفتاوى:

۸/۱۵، ۱۶) . واللہ اعلم۔

نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے مسحور ہونے کا مطلب:

سوال: معوذتین کی ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا واقعہ سحر مدنی ہے، تو ان سورتوں کے نزول کا

اس واقعہ سے کیا تعلق ہے؟ اور کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسحور ہو سکتے ہیں؟ جبکہ کفار یہ جملہ کہتے ہیں: إن تبعون

إلا رجلاً مسحوراً؟ بینوا تو جہروا۔

الجواب: بصورتِ مسئلہ معوذتین کو بعض حضرات نے مکی کہا ہے اور بعض نے مدنی کہا ہے اگر مکی ہو تو

مدینہ منورہ میں نزول کے معنی اس کو مسحور کے دم کے لیے مقرر کرنا ہے۔

نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم بشری خواص سے مستثنیٰ نہیں تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم امور دنیا میں جسمانی کمزوری محسوس فرماتے تھے کبھی کوئی کام نہیں کیا ہوتا اور کیا ہوا سمجھتے تھے تو ان چیزوں کا تعلق امور دینیہ سے نہیں، امور دینیہ کی حفاظت کی ذمہ داری اللہ تعالیٰ نے خود اپنے ذمہ لے رکھی ہے۔

اور مشرکین مکہ کے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو مسحور کہنے کی حسبِ ذیل چند وجوہات ہیں:

(۱) مسحور ساحر کے معنی میں آتا ہے، مطلب یہ ہوگا الارجل ساحراً، کیونکہ سحر تو مدینہ منورہ میں ہوا تھا، اور مکہ

مکرمہ میں معجزات کی وجہ سے ساحر کہتے تھے۔ اور مسحور ساحر کے معنی میں قرآن کریم میں مستعمل ہوا ہے:

ولقد آتینا موسیٰ تسع آیات فسئل بني إسرائيل إذ جاءهم فقال له فرعون: إني

لأظنك يـمـوسـى مسحوراً . (الاسراء: ۱۰۱)۔

نیز سورہ بنی اسرائیل میں مفعول کے اکثر صیغے اسم فاعل کے معنی میں آئے ہیں؛ جیسے: وإذا قرئت

القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً . (الاسراء: ۴۵) اے ساترا۔

(۲) ضروری نہیں کہ کفار کی ہر بات غلط ہو، کفار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بشر کہتے ہیں تو کیا یہ غلط ہے؟

ان کا مقصد یہ تھا: محمد بشر (صغریٰ) والبشر لا یكون نبیاً (کبریٰ) فمحمد لا یكون نبیاً۔

(نتیجہ)۔

ان کا صغریٰ تو صحیح تھا لیکن کبریٰ غلط تھا اس وجہ سے نتیجہ بھی غلط نکلا۔

اسی طرح ان کا یہ مطلب کہ محمد مسحور ہے اور مسحور نبی نہیں تو محمد نبی نہیں تو یہ غلط ہے، مسحور بیمار کے معنی میں

ہے اور بیماری خواص بشر میں سے ہے جب رسول بشر ہے تو رسول کے ساتھ خواص بشر کا پیش آنا رسول ہونے کے

منافی نہیں ہے۔

(۳) رسول کو مسحور کہا اس کا مطلب یہ تھا کہ مختلط الحواس اور مجنون ہیں۔

مختصر دلائل ملاحظہ فرمائیں:۔ روح المعانی میں علامہ آلوسی فرماتے ہیں:

سورة الفلق : مکية في قول الحسن وعطاء و عكرمة و جابر و رواية كريب عن ابن

عباس رضی اللہ عنہ مدنیہ فی قول ابن عباس رضی اللہ عنہ فی روایۃ اُبی صالح وقتادۃ وهو الصحیح لأن سبب نزولہا سحر الیہود ، وہم إنما سحر وہ علیہ الصلاۃ والسلام بالمدينة كما جاء فی الصحاح فلا یلتفت لمن صحح كونہا مکية وكذا الكلام فی سورة الناس . (روح

المعانی: ۲۷۹/۳۰) . (و کذا فی زاد المسیر: ۲۷۰/۹، والتفسیر) .

معارف القرآن میں مرقوم ہے:

کسی نبی اور پیغمبر پر جادو کا اثر ہو جانا ایسا ہی ممکن ہے جیسا بیماری کا اثر ہو جانا اس لیے کہ انبیاء علیہم السلام بشری خواص سے الگ نہیں ہوتے جیسے ان کو زخم لگ سکتا ہے بخار اور درد ہو سکتا ہے ایسے ہی جادو کا اثر بھی ہو سکتا ہے۔ (معارف القرآن: ۴۷۸/۵)۔

انبیاء علیہم السلام پر سحر کے اثر کرنے کی تحقیق ملاحظہ ہو:

تحقیق تأثر الانبیاء بالسحر: وأما تأثر الأنبياء عليهم السلام بالسحر، فقد روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها: أنه عليه السلام سحر حتى أنه ليخيل إليه أنه فعل الشيء وما فعله ، الحديث ...

الجواب عن إيراد الجصاص على حديث تأثر النبي صلى الله عليه وسلم بالسحر: وما قاله الجصاص: إن مثل هذه الأخبار من وضع الملحدين وقال: إنه لم يقل كل الرواة: أنه صلى الله عليه وسلم اختلط عليه أمره ، وإنما هذا اللفظ زيد في الحديث ولا أصل له ، انتهى ، فلم أجد له وجهاً وجيهاً ؛ فإن الحديث قد جاء عن غير واحد من الصحابة عن غير واحد من الطرق الصحيحة بأسانيد رجالها كلهم ثقات . والذي حمل الجصاص ومن تبعه على رد الحديث أن تجويز هذا يعدم الثقة بما شرعه من الشرائع إذ يحتمل على هذا أن يخيل إليه أنه يرى جبريل وليس هو ثم ، وأنه يوحى إليه بشيء ولم يوح إليه شيء ، وهذا يحط منصب النبوة ويشكك فيها ، وكل ما أدى إلى ذلك فهو باطل ، قلنا : لا مجال لهذا الاحتمال ، وإنما يتأتى ذلك لو نقل عنه في خبر من الأخبار أنه قال قولاً فكان بخلاف ما أخبر به ، ولم ينقل عنه في خبر من الأخبار ما يوهم ذلك ... وأما ما يتعلق ببعض أمور الدنيا التي لم يبعث لأجلها ، ولا كانت الرسالة لأجلها ، فهو في ذلك عرضة لما يعترض البشر

کالأمراض، فغير بعيد أن يخيل إليه في أمر من أمور الدنيا ما لا حقيقة له مع عصمته عن مثل ذلك في أمور الدين ...

إلى قوله: وبالجمله لم يقم دليل عقلي ولا سمعي على امتناع تأثر الأنبياء عليهم السلام به مطلقاً؛ بل قد وردت الأحاديث الصحيحة بثبوته في الجمله، وهو ظاهر القرآن، نعم: لا يجوز تأثرهم به فيما يتعلق بالتشريع والتبليغ ... الخ. (احكام القرآن للعلامة التهانوي: ٤٤/١-٤٨، ط: ادارة القرآن).

روح المعانی میں ہے:

إن الله عصمه فيما يتعلق بالرسالة وأما ما يتعلق ببعض أمور الدنيا التي لم يبعث عليه الصلاة والسلام بسببها وهي مما يعرض للبشر فغير بعيد أن يخيل إليه من ذلك ما لا حقيقة له ... وقال القاضي عياض: قد جاءت روايات حديث عائشة مبينة أن السحر إنما تسلط على جسده الشريف صلى الله عليه وسلم وظواهر جوارحه لا على عقله عليه الصلاة والسلام وقلبه واعتقاده ... (روح المعانی: ٢٨٣/٣٠). والله ﷻ اعلم۔

یہود کی خوش عیش زندگی اور قرآن کریم:

سوال: اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں یہود کے بارے میں فرمایا کہ: ان پر ذلت اور مسکنت کی مہر لگائی گئی ہے، حالانکہ کافی عرصہ سے ہم دیکھ رہے ہیں کہ وہ بڑی عزت کی زندگی گزارتے ہیں، امریکہ، یورپ ان کے اشاروں پر ناپتے ہیں، عرب ممالک میں ایک چھوٹے سے حصے پر حاکم ہونے کے باوجود ایٹمی طاقت کے مالک ہیں، تو قرآن کریم کی آیت کا کیا مطلب ہے؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: کتب تفاسیر میں مفسرین حضرات نے بہت کچھ تحریر فرمایا ہے لیکن سب کا ماحصل اور خلاصہ یہ ہے کہ یہود پر مسکینی دائمی یا کچھ مدت کے لیے لگائی گئی، اور یہ مسکینی یا واقعی ہے کہ ان کے اکثر افراد فقیر ہیں ہاں ان میں سے کچھ فیصد مالدار کے اوج ثریا پر پہنچے ہیں اور اکثر حضرات کے نزدیک دلوں کی مسکینی مراد ہے یعنی حرص و بخل میں ضرب المثل بنے ہوئے ہیں۔ اور لوگ ان سے نفرت کرتے ہیں، حضرت قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند کا اس مسئلہ پر ایک رسالہ ہے اس کو ملاحظہ کیا جائے۔

اور ان پر ذلت اور کمزوری ڈالی گئی ہے کچھ مدت قبل تک سب ان کو ذلیل سمجھتے تھے، ہاں اگر یہ اللہ تعالیٰ کے دین کی رسی پکڑ لیں یا دوسری اقوام کے دامن شفقت میں پناہ لیں تو ان کی ذلت اور کمزوری ختم ہو جائیگی یا ذلت چھپ جائیگی، اور یہود آج کل دوسری اقوام کی گود میں اس طرح بیٹھے ہوئے ہیں جیسے بچہ ماں کی گود میں بلکہ بچہ نے ماں کو کھلونا بنایا ہے اور ماں بچہ کی محبت میں انصاف اور سچائی کی حدود تجاوز کر رہی ہے، فإلی اللہ المشتکیٰ۔

امام رازیؒ کی تفسیر اور قرۃ العینین تعلیقات جلالین سے پتہ چلتا ہے کہ ”ضربت علیہم الذلۃ والمسکنة“ اور ”أینما ثقفوا إلا بحبل من اللہ وحبل من الناس“ کا مطلب یہ ہے کہ جب یہود اپنی شرارتوں سے باز نہیں آتے تو ان کے ساتھ قتال کر کے ان کو ذلیل اور مسکین بنایا جائے جیسے خیبر میں ان کی زمینوں اور اموال کو چھین لیا گیا۔ الایہ کہ عقد ذمہ کے نتیجے میں قتال اور محاربہ سے بچ جائیں، اور اس کی نظیر ”أینما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتیلاً“، یعنی یہ شرط و جزا کی طرح ہے۔ ملاحظہ کیجئے: (قرۃ العینین تحت الآیۃ: ۱۱۲، سورۃ آل عمران)۔
وللاستزادة انظر: (التفسیر المظہری: ۱۲۱/۲، وجواهر القرآن للطنطاوی: ۱/۱۴۲، وزاد المسیر فی علم التفسیر لابن الجوزی: ۱/۴۴۱، والتفسیر الواضح للشیخ الصابونی، ص ۱۴۳، وتفسیر البیضاوی، ص ۸۵، وانوار البیان فی کشف اسرار القرآن: ۱/۱۲۱، و کتاب الاستفسار، ص: ۱۰۵، وتفسیر ماجدی: ۱/۱۴۶)۔ واللہ اعلم۔

شہابِ ثاقب کا جنات کا تعاقب کرنا:

سوال: کیا قرآن وحدیث سے یہ بات ثابت ہے کہ شہابِ ثاقب کے ذریعہ جن جنات کو فرشتے مارتے ہیں یہ وہ جنات ہیں جو ملاً اعلیٰ کی گفتگو سننے کی کوشش کرتے ہیں۔ نیز شیاطین کے مارے جانے کا سلسلہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت کے بعد شروع ہوا یا بعثت و رسالت کے بعد؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: قرآن وحدیث سے یہ بات ثابت شدہ ہے کہ جب جنات ملاً اعلیٰ کی گفتگو سننے کی کوشش کرتے ہیں تو شہابِ ثاقب جنات کا تعاقب کرتے ہیں، اور اصح قول کے مطابق یہ سلسلہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد شروع ہوا، ہاں شہابِ ثاقب پہلے سے موجود تھے لیکن ان سے یہ کام آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد لیا گیا۔ البتہ بعض کتب تاریخ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت سے شروع ہونا مرقوم ہے لیکن یہ

قول مرجوح ہے۔ یا یہ کہ ولادت کے وقت رمی کا سلسلہ کم تھا، بعثت کے بعد بہت زیادہ ہوا، یا ولادت کے وقت موقوف ہو کر بعثت کے وقت سے تاہنوز جاری ہے۔

ملاحظہ ہو فرمائیں، علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں:

وثانياً وهو الحق : بأنها كانت موجودة قبل البعثة لأسباب أخر ولا تنكر ذلك إلا أنه لا ينافي أنها بعد البعثة قد توجد بسبب دفع الشياطين و زجرهم ، ... (روح المعاني : ۲۵/۱۴، دار التراث).

قال الإمام الرازي: المقام الثاني : وهو أقرب إلى الصواب أن هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث إلا أنها زیدت بعد المبعث وجعلت أكمل وأقوى، وهذا هو الذي يدل عليه لفظ القرآن ، لأنه قال : ﴿ فوجدناها ملئت ﴾ [الجن: ۸] . وهذا يدل على أن الحادث هو الملء والكثرة ... الخ . (التفسير الكبير: ۱۵/۱۵۸، ط: دار الفكر).

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (روح المعانی، سورہ حجر، سورہ جن، تفسیر کبیر، سورہ جن، تفسیر ابن کثیر، سورہ جن، تفسیر مظہری، ومعارف القرآن، وسیرت حلبیہ: ۱/۱۶۸، ومواہب لدنیہ، وکشف الباری، کتاب التفسیر از حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب)۔ جاہلیت کے بعض شعراء کے کلام سے پتہ چلتا ہے کہ شہاب ثاقب بعثت نبوی سے پہلے بھی گرائے جاتے تھے۔ ملاحظہ ہو:

قال العلامة الآلوسی: وجاء أيضاً في شعر الجاهلية : قال بشر بن أبي حازم :

والعير يلحقها الغبار و جحشها ☆ ينقض خلفهما انقضا الكوكب .

وقال أوس بن حجر :

وانقض كالدری يتبعه ☆ نفع يثور تخاله طنبا . (روح المعاني: ۲۴/۱۴، دار التراث).

شہابِ ثاقب کیا ہے؟

اس بارے میں قدیم فلاسفہ کہتے ہیں کہ جب دھواں طبقہ ناریہ کو پہنچ کر نار بن جائے اور بھڑک اٹھے تو یہ

شہاب ہے، یا درہ ہے کہ قدیم فلاسفہ آسمان کے نیچے طبقہ ناریہ کے قائل ہیں۔ علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں:

إن انقضا الكواكب مذکور في كتب قدماء الفلاسفة وذكروا فيه أن الأرض إذا

سخنت بالشمس ارتفع منها بخار يابس فإذا بلغ كرة النار احترق بها فتلك الشعلة هي

الشہاب . (روح المعانی: ۱۴/۲۴).

مزید دیکھئے: (ہدایۃ الحکمۃ شرح میبذی، ص ۳۷، وفلیات جدیدہ از حضرت مولانا موسیٰ روحانی بازی، ص ۲۸۲)۔

جدید فلاسفہ کہتے ہیں کہ شہب بے شمار چھوٹے اجسام ہیں جن کا حجم عموماً چنے اور اخروٹ سے بڑا نہیں ہوتا اجسام وسیع فضا میں نہایت تیز رفتاری یعنی برقرار ۲۰ میل و ۲۵ میل فی سیکنڈ بلکہ بعض برقرار ۴۰ میل یا اس سے بھی زیادہ میل فی ثانیہ گردش کرتے ہیں۔ سطح ارض سے تقریباً ۱۰۰ میل بالا بالاشہاب ٹوٹنے کا آغاز ہوتا ہے اور زمین سے ۵، ۱۰ میل کے فاصلے پر پہنچ کر جل بھن کر راکھ ہو جاتے ہیں۔ البتہ گاہے گاہے اگر شہابی پتھر کا حجم بڑا ہو تو اس کے کچھ ٹکڑے صحیح و سالم زمین تک پہنچ جاتے ہیں اور بڑی تباہی کا باعث بن جاتے ہیں۔

دنیا کے مختلف عجائب گھروں میں اس قسم کے بے شمار احجار شہابی محفوظ ہیں۔ دنیا میں سب سے بڑا شہابی پتھر گرین لینڈ میں ایک سیاح کو ملا، وہ اسے امریکہ لے آیا، اس کا وزن تقریباً ۳۰ ٹن ہے۔ ۱۹۱۷ء میں سکاٹ لینڈ میں ایک شہاب گرا۔ اس کے ایک ٹکڑے کا وزن ۲۲ پونڈ ہے۔ ۱۰ نومبر ۱۹۹۲ء کو فرانس میں ایک شہابی حجر گر کر پانچ فٹ تک زمین میں دھنس گیا۔ اس کا وزن سواتین من تھا۔ اب بھی لوگ اسے دیکھنے کے لیے جاتے رہتے ہیں۔ میکسیکو میں ایک شہابی حجر محفوظ ہے جس کا وزن ۸۰۰ من ہے یہ ٹکڑا لوہے کا ہے۔ (فلیات جدیدہ، ص: ۲۷۱-۲۸۰، از مولانا موسیٰ روحانی بازی)۔

شہاب کو نجم کہنے کی وجہ:

علامہ آلوسیؒ نے فرمایا کہ شہاب کو نجم اس کے چمکنے اور روشن ہونے میں مشابہت کی وجہ سے کہا گیا ہے، نیز یہ بھی ممکن ہے کہ یہ شعلے بعض ستاروں سے ٹوٹ کر گرائے جاتے ہوں۔ چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:

والشہاب علی ما قال الراغب؛ الشعلة الساطعة من النار الموقدة من العارض فی الجو ویطلق علی الکوکب ببريقه کشعلة النار... إلی قوله: وإطلاق الرجوم علی النجوم وقولهم: رمی بالنجم یحتمل أن یكون مبنیاً علی الظاهر للرائی... الخ. (روح المعانی: ۱۴/۲۳-۲۶). واللہ اعلم۔

فصل دوم

تلاوت سے متعلق احکام کا بیان

سورہ یس صبح شام پڑھنے کی فضیلت:

سوال: سورہ یس صبح شام پڑھنے کی کیا فضیلت احادیث میں وارد ہوئی ہے؟ نیز دونوں روایتوں میں کونسی زیادہ صحیح ہے؟ بینواتو جروا۔

الجواب: سورہ یس پڑھنے سے متعلق تین قسم کی روایات ذخیرہ احادیث میں دستیاب ہوتی ہیں (۱) دن اور رات میں پڑھنے سے متعلق۔ (۲) صرف صبح پڑھنے کی روایات۔ (۳) صرف شام میں پڑھنے کی روایات۔ ان روایات میں رات کو پڑھنے والی روایات زیادہ صحیح ہیں۔ اور صبح کو پڑھنے والی روایات ضعیف ہیں۔ پہلی قسم کی روایات ملاحظہ کیجئے:

أخرج الإمام الطبراني في المعجم في الكبير (۱۹/۶۲/۱۴۵) والصغير (۱/۲۲۵/۴۱۷) بسنده عن الحسن عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من قرأ يس في يوم أو ليلة ابتغاء وجه الله غفر له. وقال: قد قيل: إن الحسن لم يسمع من أبي هريرة رضی اللہ عنہ وقال بعض أهل العلم: إنه قد سمع منه.

إسناده ضعيف؛ قال الهيثمي: فيه أغلب بن تميم وهو ضعيف. قال البخاري: منكر الحديث. وأيضاً أخرجه ابن السني في عمل اليوم والليلة (۶۷۳)، وابن عدي في الكامل

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے موقوفاً روایت ہے اور اس کی سند حسن کے درجہ میں ہے۔ ملاحظہ ہو:

أخرج الإمام الدارمي في سننه (۳۴۶۲، باب فضل يس) بسنده عن شهر بن حوشب قال: قال بن عباس رضی اللہ عنہ: من قرأ يس حين يصبح أعطي يسر يومه حتى يمسي ومن قرأها في صدر ليلة أعطي يسر ليلته حتى يصبح. قال محشيه حسين سليم أسد: إسناده حسن وهو موقوف على ابن عباس رضی اللہ عنہ.

دوسری قسم یعنی صبح کو پڑھنے کی روایات ملاحظہ فرمائیں:

أخرج الإمام الدارمي في سننه (۳۴۶۱، باب فضل يس) بسنده عن عطاء بن أبي رباح قال: بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من قرأ يس في صدر النهار قضيت حوائجه. قال محشيه حسين سليم أسد: إسناده ضعيف مرسل.

قلت: رجاله ثقات إلا أنه مرسل ومراسيل عطاء بن أبي رباح أضعف المراسيل. قال الإمام المزي: وقال الفضل بن زياد، عن أحمد بن حنبل: ... وليس في المرسلات شيء أضعف من مرسلات الحسن وعطاء بن أبي رباح فإنهما كانا يأخذان عن كل أحد. (تهذيب الكمال: ۸۳/۲۰).

وأخرج أبو نعيم الأصبهاني بسنده، فقال: حدثنا أبو محمد بن حيان ثنا إسحاق بن إبراهيم ثنا فھر بن عبد الله أبو شامة ثنا يزيد بن الحباب عن هارون النحوي عن سعيد عن عكرمة قال: من قرأ يس والقرآن الحكيم لم يزل ذلك اليوم في سرور حتى يمسي. (حلية الاولياء: ۳۳۸/۳). وفي إسناده نظر؛ فھر بن عبد الله أبو شامة لم أهد إليه، وسعيد - راويه عن عكرمة - لم يتعين لي، فإن كان هو سعيد بن المرزبان أبا سعد البقال فهو متروك الحديث (تعليقات احاديث ومرويات في الميزان لمحمد عمرو عبداللطيف: ۱۲/۲).

تیسری قسم یعنی رات کو سورہ یس پڑھنے کی احادیث ملاحظہ کیجئے:

أخرج الإمام الدارمي في سننه (۳۴۶۰) قال: حدثنا الوليد بن شجاع حدثني أبي حدثني زياد بن خيثمة عن محمد بن جحادة عن الحسن عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قرأ يس في ليلة ابتغاء وجه الله غفر له في تلك الليلة.

إسناده ؛ رجاله ثقات إلا أن سماع الحسن من أبي هريرة رضي الله عنه مختلف فيه ؛ والذي قرره الحافظ في " التهذيب " (۲ / ۲۴۵) أنه سمع منه في الجملة .

لكن هذا لا ينفع في المدلس وأن الحسن مشهور في التدليس حتى يصرح بالسماع الذي لا يحتمل التأويل .

نعم صرح في حديث أبي يعلى ، قال حدثنا إسحاق بن أبي إسرائيل حدثنا حجاج بن محمد عن هشام بن زياد عن الحسن قال : سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قرأ يس في ليلة أصبح مغفوراً له ... الخ .

لكن في إسناده ؛ هشام بن زياده وهو ضعيف . والحديث أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده (۲۵۸۹) ، والبيهقي في شعب الإيمان (۲۲۳۵) ، وأبونعيم الأصبهاني في أخبار أصبهان (۹۲۷) ، وفي حلية الأولياء (۲ / ۱۵۹) والعقيلي في الضعفاء الكبير (۳۲۸) وقال : والرواية في هذا المتن فيها لين ، وتما في فوائده (۹۰۰) ، وابن مقرئ في معجمه (۷۰) ، ويحيى بن الحسين في الأمالي الشجرية (ص : ۹۶) ، وحنبل بن إسحاق في جزئه (۸۸) . والخطيب في تاريخ بغداد (۱۳۴۵) ، و ابن عساكر في تاريخ دمشق (۱۱۵۵۶) .

وأخرج ابن حبان في صحيحه (۲۵۷۴) بسنده ، عن محمد بن جحادة عن الحسن عن جندب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قرأ يس في ليلة ابتغاء وجه الله غفر له . قال الشيخ شعيب الأرناؤوط : رجاله ثقات لكن فيه عننة الحسن .

خلاصہ یہ ہے کہ یہ روایت بعض طرق کے اعتبار سے بالکل صحیح ہے البتہ حسن بصری کا عنعنہ ہے اور حضرت ابو ہریرہ رضي الله عنه سے سماع مختلف فیہ ہے ۔ مزید تفصیل کے لیے شعب الایمان کی تعلیقات (۴ / ۹۵-۹۶-۲۲۳۵) و (۲۲۳۶) ملاحظہ کی جاسکتی ہے ۔ واللہ سبحانہ اعلم ۔

خلطِ قراءات کا حکم :

سوال : اگر کوئی شخص قرآن کریم کا کچھ حصہ ایک قراءت میں پڑھے ، پھر دوسرا حصہ دوسری قراءت میں پڑھے ، مثلاً پہلا جزء ایک قراءت میں اور دوسرے جزء کو دوسری قراءت میں ، پھر تیسرا جزء تیسری قراءت

میں، اس طرح پورا قرآن کریم ختم کرے تو یہ جائز اور درست ہے یا نہیں؟ نیز قرآن ختم کرنے والا کہلائے گا یا نہیں؟ اسی طرح نماز میں پہلی رکعت میں ایک قراءت اور دوسری رکعت میں دوسری قراءت پڑھے تو نماز ہو جائیگی یا نہیں؟

الجواب: بصورتِ مسئلہ ایسا کرنا جائز اور درست ہے لیکن پورے قرآن کو ایک ہی قراءت میں مربوط کرنا بہتر اور اولیٰ ہے۔ ملاحظہ ہو امام نوویؒ فرماتے ہیں:

إذا ابتدأ بقراءة أحد القراء، فينبغي أن يستمر على القراءة بها ما دام الكلام مرتبطاً، فإذا انقضى ارتباطه فله أن يقرأ بقراءة أحد من السبعة والأولى دوامه على الأولى في هذا المجلس. (التبيان في آداب حملة القرآن، الباب السادس في آداب القرآن، ص ۹۸، ط: دار ابن حزم). وكذا في فتح الكريم المنان للضباع المصري، ص ۳).

لیکن ایسے خلط قراءت سے اجتناب کرے جہاں کلمہ مہمل بن جاتا ہو یا جملہ غلط ہو جاتا ہو جیسے ”فتلقى آدم من ربه كلمات“ میں خلط قراءت سے آدم اور کلمات دونوں کو منصوب پڑھے تو یہ جملہ نحوی ترکیب کے اعتبار سے غلط ہوگا، کیونکہ فاعل اور مفعول دونوں منصوب ہو گئے و ہذا لا يجوز۔ ملاحظہ ہو غیث النفع فی القراءات السبع میں مرقوم ہے:

وقال الشيخ النووي في شرح الدرّة: والقراءة بخلط الطرق وتركيبها حرام أو مكروه أو معيب. وقال المحقق ابن الجزري: والصواب عندی في ذلك التفصيل وهو إن كانت إحدى القراءتين مترتبة على الأخرى فالمنع من ذلك منع تحريم كمن قرأ: ﴿فتلقى آدم من ربه كلمات﴾ بالرفع فيهما أو النصب آخذاً رفع آدم من قراءة غير المكي ورفع كلمات من قراءة ته وأما ما لم يكن كذلك فإنما نفرق فيه بين مقام الرواية وغيرها، فإن قرأ بذلك على سبيل الرواية فإنه لا يجوز أيضاً من حيث أنه كذب في الرواية وتخليط على أهل الدراية، وإن لم يكن على سبيل النقل والرواية بل على سبيل القراءة والتلاوة فإنه جائز وإن كنا نعيبه على أئمة القراءات العارفين باختلاف الروايات من وجه تساوي العلماء بالعوام لا من وجه أن ذلك مكروه أو حرام، انتهى مختصراً، وجزم في موضع آخر بالكراهة من غير تفصيل، والتفصيل هو التحقيق. (غیث النفع فی القراءات السبع، ص ۴۴، دار الكتب

(العلمیۃ).

قال العلامة ابن الجزري في النشر في القراءات العشر: والصواب عندنا... وإن لم يكن على سبيل النقل والرواية بل على سبيل القراءة والتلاوة فإنه جائز صحيح مقبول لا منع منه ولا حظر... الخ. (النشر في القراءات العشر: ۱/۱۹، ط: دار الفكر).

وقال محمد شرعي أبوزيد في جمع القرآن في مراحلہ التاريخية: "وقد اتفق العلماء على عدم جواز الخلط بين الطرق والروايات إذا كانت إحدى القراءتين مترتبة على الأخرى، وكذلك إذا قرأ على سبيل النقل والرواية،... واختلفوا في جواز ذلك على سبيل القراءة والتلاوة، فأجاز أكثر العلماء إذا الكل منزل، تهويناً على أهل الملة، ولو كان واجباً عليهم تمييز الروايات عن بعضها، لانقلب التيسير مشقة وتعسيراً، انظر: النشر في القراءات العشر: ۱/۱۸، ۱۹ - (جمع القرآن، ص ۲۶۹).

مزید ملاحظہ ہو: (النشر في القراءات العشر، لابن الجزري: ۱/۱۸-۲۰، ط: دار الفكر، والاتقان في علوم القرآن: ۱/۳۰، ط: دار احیاء العلوم، بیروت، ومجموعۃ الفتاوی للعلامة المکتوی: جلد اول، ص ۱۰۸، ط: آرام باغ، کراچی)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

خارج الصلوة تلاوت سننے کا حکم:

سوال: اگر کوئی شخص نماز کے باہر تلاوت کر رہا ہو تو کیا اس کا سننا ضروری ہے یا نہیں؟

الجواب: اس مسئلہ میں پانچ قول مشہور ہیں: (۱) مطلقاً سننا واجب ہے۔

قال في الشامية: قوله يجب الاستماع للقراءة مطلقاً أي في الصلاة وخارجها لأن الآية وإن كانت واردة في الصلاة على ما مر فالعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب. (فتاوى الشامی: ۱/۵۴۶، سعید).

(۲) فرض کفایہ ہے اگر بعض لوگ سنتے ہوں تو دوسروں کا ذمہ فارغ ہو جاتا ہے۔

وفي شرح المنية والأصل أن الاستماع للقرآن فرض كفاية لأنه لإقامة حقه بأن يكون ملتفتاً إليه غير مضيع وذلك يحصل بإنصات البعض كما في رد السلام حين كان لرعاية حق المسلم كفى فيه البعض عن الكل، إلا أنه يجب على القارى احترامه بأن لا يقرأه

فی الأسواق ومواضع الاشتغال... الخ. (فتاوی الشامی: ۵۴۶/۱، سعید).

(وکذا فی حاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح، ص: قدیمی).

(۳) پہلے سے کام میں مشغول ہو اور پھر تلاوت شروع کرے تو نہ سننے کا گناہ نہ ہوگا۔

وفي فتاوی الشامی: فی القنیة: صبی یقرأ فی البیت وأهله مشغولون بالعمل یعذرون

فی ترک الاستماع إن افتتحوا العمل قبل القراءة وإلا فلا. (فتاوی الشامی: ۵۴۶/۱، سعید).

وکذا فی الفتاوی الهندیة: ۳۱۷/۵.

(۴) نماز کے باہر سننا مستحب ہے واجب نہیں ہے۔

قال فی تفسیر البیضاوی: وظاهر اللفظ یقتضی وجوبهما حیث یقرأ القرآن مطلقاً

وعامة العلماء علی استحبابهما خارج الصلاة. (تفسیر البیضاوی، ص ۲۳۳). (وکذا فی تفسیر المظهر

ی: ۴۵۱/۳، ط: بلوچستان بک ڈپو).

بقول حضرت تھانویؒ عام علماء میں احناف بھی داخل ہیں۔ (بیان القرآن: ۶۲/۴)۔

قال الطحطاوی: وفي الدرة المنيفة عن القنیة: یکره للقوم أن یقرأوا القرآن جملة

لتضمنها ترک الاستماع والإنصات وقیل: لا بأس به. (حاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح، ص:

۳۱۸، فی صفة الاذکار، قدیمی). (وکذا فی الموسوعة الفقہیة: ۶۲/۳۳، نقلاً عن غنیة المتملی. وکذا فی امداد

الفتاوی: ۵۹/۴).

(۵) اگر کوئی سننے ہی کی غرض سے تلاوت کر رہا ہو تو پھر سننا ضروری ہے ورنہ نہیں، جیسا کہ جلسہ وغیرہ میں سنا

نے کے لیے پڑھتے ہیں۔

معارف القرآن میں ہے:

کان لگانا اور سننا صرف ان جگہوں میں واجب ہے جہاں قرآن کو سننے ہی کے لیے پڑھا جا رہا ہو۔

(معارف القرآن: ۱۶۳/۴)۔

قال الشیخ وهبة الزحیلی الشافعی: لکن الجمهور خصوا وجوب الاستماع

والإنصات بقراءة الرسول صلی اللہ علیہ وسلم فی عہده، وبقراءة الصلاة والخطبة من

بعده یوم الجمعة لأن إيجاب الاستماع والإنصات فی غیر الصلاة والخطبة فیہ حرج عظیم

إذ يقتضي ترك الأعمال . وأما ترك الاستماع والإنصات للقرآن المتلو في المحافل ، فمكروه كراهة شديدة . (التفسير المنير: ۹/۲۲۹)۔

قال الشيخ أحمد مصطفى المراغي: وما يفعله جماهير الناس في المحافل التي يقرأ فيها القرآن كالمآتم وغيرها من ترك الاستماع والاشتغال بالأحاديث المختلفة فمكروه كراهة شديدة ، ولا سيما لمن كانوا على مقربة من التالي . (تفسير الشيخ المراغي: ۹/۱۵۶)۔
واللہ تعالیٰ اعلم۔

اجتماعی طور پر جہراً تلاوت کرنے کا حکم:

سوال: اگر کوئی آدمی اکٹھے بیٹھ کر تلاوت کرتے ہوں، اور ایسی ہلکی آواز سے تلاوت کرتے ہوں کہ دوسرے کے پڑھنے میں حرج نہ ہو تو یہ جائز ہے یا نہیں؟ قرآن کریم کی تلاوت کا سننا آیت کریمہ کی روشنی میں ضروری ہے یا نہیں؟ اور اگر زور سے تلاوت کرتے ہوں تو کیا حکم ہے؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: قرآن کریم کا سننا نماز میں لازم ہے اور نماز سے باہر مستحب ہے، یہ قول آسان اور رائج ہے نیز اگر کوئی شخص کسی کام میں پہلے سے مشغول ہے یا خود تلاوت کر رہا ہے تو ترک استماع کی گنجائش ہے، خصوصاً درجہ حفظ کے لیے تو اس کی گنجائش واضح ہے۔

اور اگر کوئی اشکال کرے کہ قرآن کریم کا یہ حکم: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ مطلق عام ہے نماز وغیر نماز دونوں کو شامل ہے۔

تو اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ استماع کا وجوب نماز کے ساتھ مخصوص ہے خارج الصلوٰۃ میں استحباب ہے اور اس کی دلیل ابن کثیر اور عالمگیری کی وہ عبارات ہیں جو درج ذیل ہیں، خارج الصلوٰۃ کی تلاوت سننے میں فرض عین اور فرض کفایہ کا قول بھی فقہاء نے نقل فرمایا ہے لیکن استحباب کا قول آسان ہونے کی وجہ سے اولیٰ ہے۔

کبیری نے فرض کفایہ اور دوسرے فقہاء نے واجب علی العین فرمایا ہے، ابن وہبان کے اس شعر: وَأَثُوبُ مَنْ ذَكَرَ الْقُرْآنَ اسْتِمَاعَهُ ☆ وَقَالُوا ثَوَابُ الطِّفْلِ لِلطِّفْلِ يَحْصُرُ، کے ذیل میں علامہ شامیؒ لکھتے ہیں: استماعه لوجوبه وندب القرآءة . (فتاویٰ الشامی: ۶/۴۳۰، سعید)۔

آیت کریمہ سے متعلق علمائے کرام کے مختلف اقوال ہیں ملاحظہ ہوں:

(۱) جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تلاوت فرمائیں بوقت نزول تو اس کو خاموشی سے سنو۔

(۲) جمہور صحابہ کرام کا قول یہ ہے کہ یہ آیت کریمہ مقتدی کے حق میں نازل ہوئی ہے۔

(۳) جمعہ کے دن خطبہ سننے کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔

(۴) خطبہ اور مقتدی دونوں کے بارے میں نازل ہوئی ہے، یہ قول اصح ہے۔

قال في مدارك التنزيل: ظاهره وجوب الاستماع والإنصات وقت قراءة القرآن في الصلاة وغيرها، وقيل: معناه إذا تلا عليكم الرسول صلى الله عليه وسلم القرآن عند نزوله فاستمعوا له وجمهور الصحابة على أنه في استماع المؤتمر. وقيل: في استماع الخطبة. وقيل: فيهما، وهو الأصح. (تفسير النسفي: ۸۳/۲، دار النفائس، بيروت).

نیز احادیث و آثار کی روشنی میں خارج الصلاة ترک استماع کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔ ملاحظہ ہو:

وقال ابن جرير: حدثنا حميد بن مسعدة، حدثنا بشر بن المفضل، حدثنا الجريري، عن طلحة بن عبيد الله بن كريب قال: رأيت عبيد بن عمير وعطاء بن أبي رباح يتحدثان، والقاص يقص، فقلت: ألا تستمعان إلى الذكر وتستوجبان الموعود؟ قال: فنظرا إلي، ثم أقبلتا علي حديثهما. قال: فأعدت الثالثة، قال: فنظرا إلي فقالا: ذلك في الصلاة: وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا.

وقال سفيان الثوري، عن أبي هاشم إسماعيل بن كثير، عن مجاهد في قوله تعالى: وإذا قرئ القرآن... الخ. قال في الصلاة، وكذا رواه غير واحد عن مجاهد. وقال عبد الرزاق، عن الثوري، عن ليث، عن مجاهد قال: لا بأس إذا قرأ الرجل في غير الصلاة أن يتكلم. (تفسير ابن كثير: ۲۸۷/۲).

وللمزيد راجع: (تفسير الطبري: ۳۴۶/۱۳، ط: مؤسسة الرسالة، وفي ظلال القرآن: ۳۵۲/۳).

تفسیر مظہری میں قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پٹی نے روایات کی روشنی میں ثابت کیا ہے کہ خارج الصلوٰۃ کی تلاوت سننا واجب نہیں ہے اور صاحب خلاصۃ الفتاویٰ کی عبارت وجوب پر دلالت تھی اس کو رد کیا ہے۔ تفصیل کے لیے

ملاحظہ ہو: (التفسیر المظہری: ۴۵۱/۳، ط: بلوچستان).

قال الإمام البخاري في صحيحه (۴۲۳۲): قال أبو بردة عن أبي موسى قال النبي صلى

اللہ علیہ وسلم انی لأعرف أصوات رفقة الأشعريين بالقرآن حين يدخلون بالليل وأعرف منازلهم من أصواتهم بالقرآن بالليل وإن كنت لم أرمنازلهم حين نزلوا بالنهار. وأخرج الإمام مسلم في صحيحه (۲۴۹۹، باب من فضائل الأشعريين).

معارف القرآن میں مفتی محمد شفیع صاحب اس حدیث کے تحت لکھتے ہیں:

اس واقعہ میں بھی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اشعری حضرات کو اس سے منع نہیں فرمایا کہ بلند آواز سے کیوں قراءت کی اور نہ سونے والوں کو ہدایت فرمائی کہ جب قرآن پڑھا جا رہا ہو تو تم سب اٹھ بیٹھو اور قرآن سنو، اس قسم کی روایات سے فقہاء نے خارج نماز کی تلاوت کے معاملہ میں کچھ گنجائش دی ہے لیکن اولیٰ اور بہتر سب کے نزدیک یہی ہے کہ خارج نماز بھی جب کہیں سے تلاوت قرآن کی آواز آئے تو اس پر کان لگائے اور خاموش رہے۔ (معارف القرآن: ۱۶۴/۴)۔

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

اگر کوئی شخص بطور خود تلاوت کر رہا ہے یا چند آدمی کسی ایک مکان میں اپنی اپنی تلاوت کر رہے ہیں تو دوسرے کی آواز پر کان لگانا اور خاموش رہنا واجب نہیں، کیونکہ احادیث صحیحہ میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رات کی نماز میں جہراً تلاوت فرماتے تھے اور ازواج مطہرات اس وقت نیند میں ہوتی تھیں، بعض اوقات حجرہ سے باہر بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز سنی جاتی تھی۔ (معارف القرآن: ۱۶۴/۴)۔ (وکنانی بیان القرآن: ۶۲/۴)۔ فقہاء کے بعض جزئیات سے پتہ چلتا ہے کہ ایک ساتھ تلاوت میں ایک دوسرے کا سننا واجب نہیں ہے۔

قال فی الفتاویٰ الہندیۃ: قوم یجتمعون ویقرءون الفاتحة جہراً دعاء لا یمنعون عادة والأولیٰ المخافۃ فی الخجندیٰ امام یعتاد کل غداۃ مع جماعته قراءۃ آیۃ الكرسي و آخر البقرة وشہد اللہ ونحوها جہراً لا بأس بہ والأفضل الإخفاء کذا فی القنیۃ . (الفتاویٰ الہندیۃ: ۳۱۷/۵)۔

قال الطحاوی: وفي الدرۃ المنیفة عن القنیۃ: یکره للقوم أن یقرأوا القرآن جملة لتضمنها ترک الاستماع والإنصات وقیل: لا بأس بہ . (حاشیۃ الطحاوی علی مراقی الفلاح،

ص ۳۱۸، فصل فی صفة الاذکار، قدیمی). و کذا فی الموسوعة الفقہیۃ: ۶۲/۳۳، نقلاً عن غنیۃ المتملی).

وفي الفتاویٰ الہندیۃ: ولا بأس باجتماعهم علی قراءۃ الإخلاص جہراً عند ختم

القرآن، ولو قرأ واحدا واستمع الباقر فهو أولى، كذا في القنية . (الفتاوى الهندية: ۵/۳۱۷).

(و كذا في مجمع الانهر في شرح ملتقى الابحر: ۴/۲۲۰، ط: بيروت، والبريقة المحمودية في شرح الطريقة

المحمدية: ۵/۱۱۰).

حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں: سماع قرآن میں دونوں قول ہیں، میں آسانی کے لیے اسی کو اختیار کرتا ہوں کہ خارج الصلوٰۃ مستحب ہے۔ (امداد الفتاویٰ: ۴/۵۹)۔ (و کذا فی خیر الفتاویٰ: ۱/۲۶۰، و آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۴/۴۵۴)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

قرآن کریم کی تلاوت کے آداب:

سوال: بہت سارے لوگ جن کو کچھ درد کی شکایت ہے وہ اپنے گھروں میں صوفہ، کرسی پر اور مسجد میں کرسیوں پر بیٹھ کر پیر لٹکا کر تلاوت کرتے ہیں جیسے کوئی اخبار پڑھ رہا ہو، اور یہ کہتے ہیں کہ اس میں کوئی گناہ نہیں؟ قرآن کریم کی تلاوت کے لیے کیسے بیٹھنا چاہئے؟ اور ایسے لوگوں کو کیا نصیحت کرنی چاہئے؟ بینواتو جروا۔

الجواب: بصورتِ مسئلہ بوقتِ تلاوت ایسی ہیئت اختیار کرنی چاہئے جو قرآن شریف کے ادب و احترام کے خلاف نہ ہو، اگرچہ جواز کے اعتبار سے قاعدہ، قائمہ، ماشیہ اور مضطجعاً ہر طرح تلاوت و ذکر و اذکار جائز اور درست ہے، کما قال اللہ تعالیٰ: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ۱۹۱]۔ لہذا کوئی گناہ نہیں ہے البتہ خشوع و خضوع اور سکون و وقار اور ادب و احترام کے ساتھ بیٹھ کر تلاوت کرنا اولیٰ اور بہتر ہے۔

ادب سے مراد تکریم ہے یعنی قرآن مجید کے ساتھ ایسا معاملہ کیا جائے جس سے اس کی بزرگی اور عظمت ظاہر ہو اور ایسی کاروائی سے احتراز کیا جائے جس سے اس کی ناقدری یا اہانت ہوتی ہو۔ (کفایت المفتی: ۲/۴۹۲، جامعہ فاروقیہ)۔

حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

ادب کا مدار عرف پر ہے، اس لیے اختلافِ ازمنہ سے وہ مختلف ہو سکتا ہے، حضراتِ صحابہ کرامؓ کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مزاح کرنا ثابت ہے اور اب بزرگوں کے ساتھ مزاح کرنا خلافِ ادب سمجھا جاتا ہے۔ (تحفۃ العلماء: ۲/۱۶۷، ادارہ تالیفات اشرفیہ)۔

قرآن مجید کے بعض آداب اور مستحبات درج ذیل ملاحظہ فرمائیں:

(۱) تلاوت سے پہلے مسواک استعمال کرنا۔

(۲) با وضو تلاوت کرنا۔

(۳) حسب حیثیت عمدہ لباس پہن کر تلاوت کرنا۔

(۴) تلاوت سے پہلے خوشبو استعمال کرنا۔

(۵) سکون و وقار اور خشوع و خضوع کے ساتھ با ادب بیٹھنا، متکبرانہ ہیئت اختیار نہ کرے۔

(۶) صاف ستھری جگہ بیٹھنا، سب سے افضل مسجد ہے۔

(۷) قبلہ رو ہو کر بیٹھنا۔

(۸) شروع کرنے سے پہلے تعوذ و تسمیہ پڑھنا۔

(۹) تدبر کے ساتھ پڑھنا۔

(۱۰) ترتیل سے پڑھنا یعنی حروف کی صحیح ادائیگی اور وقف کا لحاظ رکھتے ہوئے صاف صاف پڑھنا۔

وفی الفتاویٰ الہندیۃ : رجل أراد أن یقرأ القرآن فینبغی أن یکون علی أحسن أحوالہ یلبس صالح ثیابہ ویتعلم ویستقبل القبلة لأن تعظیم القرآن والفقہ واجب کذا فی فتاویٰ قاضیخان . (الفتاویٰ الہندیۃ: ۳۱۶/۵). و کذا فی المحيط البرہانی: ۱۴۵/۵).

قال الإمام النووي فی التبیان: الباب السادس فی آداب القرآن... فأول ذلك یجب علی القارئ الإخلاص، كما قدمناه ومراعاة الأدب مع القرآن... استعمال السواک وینبغی إذا أراد القراءة أن ینظف فاه بالسواک وغیره... محافظة علی الطهارة، یتحب أن یقرأ وهو علی طهارة فإن قرأ محدثاً جاز بإجماع المسلمین والأحادیث فیہ کثیرة معروفة... نظافة المكان، ویتحب أن تكون القراءة فی مكان نظیف مختار ولهذا یتحب جماعة من العلماء القراءة فی المسجد لکونه جامعاً للنظافة وشرف البقعة ومحصلاً لفضيلة أخرى وهي الاعتکاف... یتحب للقارئ فی غیر الصلاة أن یتقبل القبلة فقد جاء فی الحدیث خیر المجالس ما استقبل به القبلة ویجلس متخشعاً بسکينة ووقار مطراً رأسه ویكون جلوسه وحده فی تحسین أدبه وخضوعه کجلوسه بین یدی معلمه فهذا هو الأكمل ولو قرأ

قائماً أو مضطجعا أو في فراشه أو على غير ذلك من الأحوال جاز و له أجر ولكن دون الأول... فإن أراد الشروع في القراءة استعاذ فقال: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم هكذا قال الجمهور من العلماء... ثم إن التعوذ مستحب [سنة] وليس بواجب... وينبغي أن يحافظ على قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في أول كل سورة سوى براءة... فإذا شرع في القراءة فليكن شأنه الخشوع والتدبر عند القراءة... وقال السيد الجليل: دواء القلب خمسة أشياء: ١- قراءة القرآن بالتدبر ٢- وخلاء البطن ٣- وقيام الليل ٣- والتضرع عند السحر ٥- ومجالسة الصالحين.

... وينبغي أن يرتل قراءته وقد اتفق العلماء على استحباب الترتيل... الخ. (التبيان في

آداب حملة القرآن، ص ٧٠-٨٩، ط: دار ابن حزم).

وفيه أيضاً: ومما يعتنى به ويتأكد الأمر به احترام القرآن من أمور قد يتساهل فيها بعض الغافلين القارئین مجتمعين فمن ذلك اجتناب الضحك واللغو والحديث في خلال القراءة إلا كلاماً يضطر إليه... (التبيان، ص ٩٢).

وأيضاً قال: الباب السابع في آداب الناس كلهم مع القرآن، ثبت في صحيح مسلم عن تميم الداري رضي الله عنه قال: إن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الدين النصيحة قلنا لمن قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم، قال العلماء: النصيحة لكتاب الله تعالى هي الإيمان بأنه كلام الله تعالى وتنزيله لا يشبهه شيء من كلام الخلق ولا يقدر على مثله الخلق بأسرهم ثم تعظيمه وتلاوته حق تلاوته وتحسينها والخشوع عندها... أجمع المسلمون على وجوب تعظيم القرآن العزيز على الإطلاق وتنزيهه وصيانته. (التبيان، ص: ١٦٣). وللمزيد راجع: (أحياء علوم الدين: ١/٣٢٥، دار الفكر، والاتقان في علوم القرآن: ١/٢٩١-٢٩٨، ط: بيروت). والله سبحانه أعلم.

تلاوت کے ختم پر صدق اللہ العظیم کہنے کا حکم:

سوال: قرآن شریف کی تلاوت کے بعد 'صدق اللہ العظیم' پڑھنا ثابت ہے یا نہیں؟ نیز پڑھنا

چاہئے یا نہیں؟ بعض لوگ اس کو بدعت کہتے ہیں اس کی کیا حیثیت ہے؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: علمائے کرام نے تلاوت کے آداب میں لکھا ہے کہ تلاوت کے اختتام پر صدق اللہ العظیم پڑھنا مستحب یعنی بہتر ہے، کیونکہ اس میں کلام اللہ کی سچائی اور حقانیت کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرنا ہے اور یہ صحیح اور درست ہے کہ اللہ تعالیٰ سے بڑھ کر کس کا کلام سچا ہو سکتا ہے۔

قال اللہ تعالیٰ: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ۱۲۲]۔ وقال تعالیٰ: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ۸۷]۔

بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہ کی عادت شریفہ تھی کہ حدیث بیان کرتے وقت قال الصادق المصدوق صلی اللہ علیہ وسلم کہہ کر حدیث بیان کرتے تھے۔ چند روایات ملاحظہ ہوں:

قال ابن مسعود رضی اللہ عنہ حدثنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وهو الصادق المصدوق ... (صحیح البخاری: ۱/۱۴، باب قول المحدث حدثنا)۔

عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ قال: إني والذي نفس أبي هريرة بيده عن قول الصادق المصدوق ... الخ. (اخرجه البخاری: ۳۱۸۰، باب اثم من عاهد ثم غدر)۔

وعن أبي ذر رضی اللہ عنہ قال: إن الصادق المصدوق صلی اللہ علیہ وسلم ... الخ. (اخرجه النسائی، رقم: ۲۰۸۶، باب البعث)۔

عن علي رضی اللہ عنہ قال: ... لأنني سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصادق المصدوق يقول ... الخ. (السنن الكبرى للبيهقي، رقم: ۱۶۴۹۴)۔

نیز ان حضرات کا قول الصادق المصدوق دیگر بہت ساری حدیث کی کتابوں میں مذکور ہے۔ اسی طرح نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم اور بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہ صدق اللہ ورسولہ فرماتے تھے۔ چند روایات ملاحظہ فرمائیں:

عن عبد اللہ بن بريدة أن أباه حدثه قال: رأيت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يخطب... فقال: صدق اللہ ورسولہ ... الخ. (رواه ابن ماجه، رقم: ۳۶۰۰، وابن خزيمة في صحيحه،

۱۸۰۱، باب نزول الامام عن المنبر، والحاكم في المستدرک، ۱۰۵۹، کتاب الجمعة)۔

عن العلاء بن أبي حكيم أنه كان سيفاً لمعاوية، وأن رجلاً دخل على معاوية فحدثه

بہذا قال: صدق الله ورسوله... الخ. (رواه ابن خزيمة في صحيحه، رقم: ۲۴۸۲، باب التغليظ في الصدقة).
 عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: دخل سلمان الفارسي رضي الله عنه على عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو متكئ على وسادة فألقاها له فقال سلمان: صدق الله ورسوله... الخ. (أخرجه الحاكم في المستدرک: ۵۶۴۲/۵۹۹/۳).

امام غزالی احیاء علوم الدین میں فرماتے ہیں:

الباب الثاني في ظاهر آداب التلاوة وهي عشرة... الثامن: أن يقول في مبتدأ قراءته: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، رب أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون وليقرأ قل: أعوذ برب الناس وسورة الحمد لله وليقل عند فراغه من القراءة صدق الله تعالى... الخ. (أحياء علوم الدين: ۱/۳۲۷، ط: دار الفکر).
 الوافی فی کیفیت ترتیل القرآن الکریم میں مرقوم ہے:

ومن آداب التلاوة... إذا انتهى القارئ من قراءته يقول: صدق الله العظيم، وصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا على ذلك من الشاهدين. (الوافي، للشيخ احمد محمود عبد السميع الشافعي، ص ۲۰۵، ط: دار الكتب العلمية).

(و کذا فی المیزان فی احکام تجوید القرآن، ص ۷۱، دار الایمان، القاہرہ، و اذہاب الحزن و شفاء الصدر السقیم، لعبد السلام مقبل مجبری، ص ۳۱، دار الایمان، القاہرہ).

قاری القراء ابن ضیاء محب الدین احمد الہ آبادی اپنی کتاب جامع الوقف میں لکھتے ہیں:

قطع کرتے وقت صدق الله العلي العظيم وصدق رسوله النبي الكريم ونحن على ذلك من الشاهدين والحمد لله رب العلمين، وغيره الفاظ کہنا بہتر ہے تاکہ سامع کو قراءت کا انتظار نہ ہو۔ (ص ۳۱، ط: لاہور)۔

تائید کے طور پر ایک مصری عالم کا فتویٰ ذکر کیا جاتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

بعض الناس يقولون: إن قول القارئ بعد الانتهاء من القراءة صدق الله العظيم، بدعة، لا يجوز قولها فهل هذا صحيح؟

الجواب: حذرت كثيراً من التعجيل في إطلاق وصف البدعة على أي عمل لم يكن

فی أيام النبي صلى الله عليه وسلم ولا في عهد التشريع ، ومن التماذى في وصف كل بدعة بأنها ضلالة وكل ضلالة فى النار ، ويمكن الرجوع إلى ، ص ۳۵۲ ، من المجلد الثالث من هذه الفتاوى لمعرفة ذلك .

وقول ” صدق الله العظيم “ من القارئ أو من السامع بعد الانتهاء من القراءة ، أو عند سماع آية من القرآن ليس بدعة مذمومة ، أولاً لأنه لم يرد نهى عنها بخصوصها ، وثانياً لأنها ذكر لله والذكر مأمور به كثيراً ، وثالثاً : أن العلماء تحدثوا عن ذلك داعين إليه كأدب من آداب قراءة القرآن ، وقرروا أن قول ذلك فى الصلاة لا يبطلها ، ورابعها : أن هذه الصيغة أو قريباً منها ورد الأمر بها فى القرآن وقرر أنها من قول المؤمنين عند القتال .

قال تعالى: ﴿ قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً ﴾ [آل عمران: ۹۵] وقال: ﴿ ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله ﴾ [الأحزاب: ۲۲] ، وذكر القرطبي فى مقدمة تفسيره أن الحكيم الترمذى تحدث عن آداب تلاوة القرآن الكريم وجعل منها أن يقول عند الانتهاء من القراءة : صدق الله العظيم أو آية عبارة تؤدى هذا المعنى ، ونص عبارته (۲۷/۱) : ومن حرمة إذا انتهت قراءة ته أن يصدق ربه ويشهد بالبلاغ لرسوله صلى الله عليه وسلم [مثل أن يقول : صدق الله العظيم وبلغ رسوله الكريم] ...

وجاء فى فقه المذاهب الأربعة : نشر أوقاف مصر ، أن الحنفية قالوا : لو تكلم المصلى بتسبيح مثل : صدق الله العظيم عند فراغ القارئ من القراءة لا تبطل صلاته إذا قصد مجرد الثناء والذكر أو التلاوة ، وأن الشافعية قالوا : لا تبطل مطلقاً بهذا القول فكيف يجزئ أحد فى هذه الأيام على أن يقول : إن قول : صدق الله العظيم ، بعد الانتهاء من قراءة القرآن بدعة ؟ أكرر التحذير من التعجيل فى إصدار أحكام فقهية قبل التأكد من صحتها ، والله سبحانه وتعالى يقول : ﴿ ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب إن الذين يفترون على الكذب لا يفلحون ﴾ [النحل: ۱۱۶] . (فتاوى دار

خلاصہ یہ ہے کہ قراءت کے اختتام پر صدق اللہ العظیم کہنا آداب میں سے ہے، لازم اور ضروری نہیں ہے اس کو سنت اور باعث ثواب سمجھ کر نہیں پڑھنا چاہئے اور تارک کو ملامت بھی نہیں کرنا چاہئے ہاں قراءت کے اختتام کی علامت اور قرآن کریم پر ایمان کی تجدید کی وجہ سے ایک ادب اور اچھا کام ہے، البتہ بدعت بھی نہیں ہے کیونکہ یہ مسکوت عنہ کے حکم میں ہے اس کا ادنیٰ درجہ مباح ہے بدعت نہیں۔ ورنہ اگر متروکات اور مسکوتات کو بدعات میں شمار کیا جائیگا تو رات دن کے اکثر و بیشتر اعمال بدعات کی فہرست میں شامل ہو جائیں گے۔

شیخ عبدالعزیز بن باز نے اس کو بدعت کہا لیکن کبھی کبھی سنت نہ سمجھتے ہوئے اس کو جائز کہا وہ لکھتے ہیں:

اعتماد الکثیر من الناس أن يقولوا صدق الله العظيم عند الانتهاء من قراءة القرآن الكريم وهذا لا أصل له ولا ينبغي اعتياده بل هو على القاعدة الشرعية من قبيل البدع إذا اعتقد قائله أنه سنة .

پھر فتوے کے آخر میں لکھا ہے: أما إذا فعلها الإنسان بعض الأحيان لأسباب اقتضت ذلك فلا بأس به . (فتاویٰ علماء البلد الحرام، ص ۴۱۵) . واللہ تعالیٰ اعلم۔

قراءت کے دوران کلماتِ تشبیہیہ کا حکم:

سوال: اکثر قراءت کی محفلوں میں جب قاری تلاوت کرتا ہے تو اس کو شاباشی دینے اور ابھارنے کے لیے احسنت وغیرہ کلمات پکارے جاتے ہیں، اس کا کیا حکم ہے؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: بصورتِ مسئلہ ہمارے فقہائے کرام نے بوقتِ قراءت اس قسم کے کلمات پکارنے کو مکروہ قرار دیا ہے، بنا بریں اس سے بچنا چاہئے۔ ملاحظہ فرمائیں:

قال في البحر الرائق: وقال الإمام شمس الأئمة السرخسي في هذا الحديث بيان كراهة رفع الصوت عند سماع القرآن والوعظ . (البحر الرائق: ۵/ ۸۲، دار المعرفه).

(و كذا في الفتاوى الهندية: ۵/ ۳۱۹، وفتاوى الشامى: ۱/ ۵۱۹، سعيد، و تحفة الملوک، ص ۲۸۴، رقم

المسئلة: ۲۸۹، والسير الكبير، ص ۹۰).

البتہ قراءت کے وقفہ میں یا قراءت کے ختم پر مبارک بادی پیش کرنا یا احسنت وغیرہ کے الفاظ کہنا حد و کی رعایت کے ساتھ جائز اور درست ہے اور یہ احادیث سے ثابت ہے۔ بخاری شریف میں ہے، ملاحظہ فرمائیں:

عن علقمة قال: كنا بحمص فقرأ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سورة يوسف فقال رجل: ما هکذا أنزلت، قال: قرأت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال: أحسنت... الخ. (رواه البخاری: ۲/۷۴۸/۵۰۰، باب القراءة من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم، ومسلم: ۱/۲۷۰).

بخاری شریف کی دوسری روایت میں ہے:

عن علقمة قال: كنا جلوساً مع ابن مسعود رضی اللہ عنہ فجاء خباب فقال: يا أبا عبد الرحمن أیستطیع هؤلاء الشباب أن یقرءوا كما تقرأ قال: أما أنک لو شئت أمرت بعضهم یقرأ علیک قال: أجل قال: اقرأ یا علقمة... فقرأت خمسین آية من سورة مريم فقال: عبد اللہ کیف ترى قال: قد أحسن... الخ. (رواه البخاری: ۲/۶۳۰/۴۳۹۱، باب قدوم الاشعریین).

وفي رواية لأحمد في مسنده، قال خباب: أحسنت. (مسند أحمد: ۱/۴۲۴/۴۰۲۵). وعن أبي بن كعب رضی اللہ عنہ قال: كنت جالساً فی المسجد، فدخل رجل فقرأ قراءة أنکرتها، ثم جاء آخر فقرأ قراءة سوى قراءة صاحبه... فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للرجل: اقرأ، فقرأ، ثم قال للآخر: اقرأ، فقرأ، فقال: أحسنتما. (أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: ۲/۳۸۳).

وفي رواية لمسلم عنه قال: فحسن النبي صلی اللہ علیہ وسلم شأنهما. (رواه مسلم: ۱/۲۷۳). وعن جابر رضی اللہ عنہ قال: خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی أصحابه فقرأ علیهم سورة الرحمن من أولها إلى آخرها فسكتوا فقال: لقد قرأتها علی الجن ليلة الجن فكانوا أحسن مردوداً منكم كلما أتيت علی قوله ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ قالوا: لا بشيء من نعمك ربنا نكذب فلك الحمد. (رواه الترمذی: ۲/۱۶۴/۳۲۹۱).

وعن أبي هريرة رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من قرأ منكم ﴿والزيتون﴾ فأنتهى إلى آخرها ﴿أليس اللہ بأحكم الحاكمين﴾ فليقل بلى وأنا علی ذلك من الشاهدين ومن قرأ ﴿لا أقسم بيوم القيامة﴾ فأنتهى إلى ﴿أليس ذلك بقادر علی أن يحيي الموتى﴾ فليقل: بلى، ومن قرأ ﴿ والمرسلات ﴾ فبلغ ﴿بأي حديث بعده يؤمنون﴾ فليقل: آمنا باللہ. (رواه ابوداود، رقم: ۸۸۷، والترمذی، ۳۳۴۷).

ترمذی کی سند میں ایک مجہول اعرابی ہے۔

مستدرک حاکم کی سند میں یزید بن عیاض پر کلام ہے۔ (المستدرک: ۵۱۰/۲)۔

بہر حال وقفہ میں یا قراءت کے اختتام پر ایسے کلمات کہنے کی اجازت ہے، لیکن قرآن کریم کے سننے کا اصل مقصد تدبر، تفکر اور معانی پر غور کرنا ہے لہذا اس کا اہتمام کرنا چاہئے۔

قال فی الاتقان فی علوم القرآن: ویسن الاستماع لقراءة القرآن وترك اللغظ والحديث بحضور القراءة. قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾. (الاتقان: ۱/۳۰۴). واللہ تعالیٰ اعلم۔

ختم آیت کریمہ کی تاثیر اور اس کا حکم:

سوال: آیت کریمہ: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ کی تاثیر اور خواص کیا ہیں اور کتنی مرتبہ پڑھنی چاہئے، اس کے لیے کوئی خاص عدد متعین ہے یا نہیں؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: آیت کریمہ: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ کی تاثیر یہ ہے کہ جو مسلمان کسی بھی رنج و غم یا مصیبت میں اس آیت کریمہ کو پڑھے گا تو اللہ تعالیٰ اس سے وہ رنج و غم اور مصیبت دور فرمادیں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔ ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

أخرج الإمام الترمذي في سننه (رقم: ۳۵۰۵) عن سعد بن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: دعوة ذي النون إذا دعا وهو في بطن الحوت: لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين، فإنه لم يدع بها رجل مسلم في شيء قط إلا استجاب الله له.

وايضاً أخرجه أحمد (۱۲۶۲)، والنسائي في الكبرى (۱۰۴۹۲)، والحاكم (۱۸۶۲) وقال: صحيح

الاسناد، والبيهقي في شعب الایمان (۶۲۰)۔

الدر المنثور میں چند روایات مذکور ہیں:

وأخرج ابن جرير عن سعد بن عبد الله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: اسم الله الذي إذا دعي به أجاب وإذا سئل به أعطى، دعوة يونس بن متى، قلت: يا رسول الله! هي ليونس خاصة أم لجماعة المسلمين؟ قال: هي ليونس خاصة وللمؤمنين إذا دعوا بها،

أَلَمْ تَسْمَعْ قَوْلَ اللَّهِ ﴿وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ فَهُوَ شَرْطٌ مِنَ اللَّهِ لِمَنْ دَعَاهُ .
 وَأَخْرَجَ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ عَنْ الْحَسَنِ قَالَ: اسْمُ اللَّهِ الْأَعْظَمُ الَّذِي إِذَا دُعِيَ بِهِ أَجَابَ وَإِذَا
 سُئِلَ بِهِ أُعْطِيَ ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ .
 وَأَخْرَجَ الْحَاكِمُ (۱/۶۸۵/۱۸۶۵) عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَاصٍ رضی اللہ عنہ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 وَسَلَّمَ قَالَ: هَلْ أَدْلَكُمْ عَلَى اسْمِ اللَّهِ الْأَعْظَمِ؟ دَعَاءُ يُونُسَ ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي
 كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ فَأَيُّمَا مُسْلِمٍ دَعَا بِهِ فِي مَرَضِهِ أَرْبَعِينَ مَرَّةً فَمَاتَ فِي مَرَضِهِ ذَلِكَ، أُعْطِيَ
 أَجْرَ شَهِيدٍ، وَإِنْ بَرَأَ بَرَأَ مَغْفُورًا. (الدر المنثور: ۵/۶۶۸، دار الفکر).
 اس آیت کریمہ کے پڑھنے کے دو طریقے ہیں:

- (۱) ایک ہی مجلس میں یا متفرق تین مجلسوں میں ایک لاکھ پچیس ہزار مرتبہ پڑھ کر دعا کرنا۔
 - (۲) ایک شخص اکیلا اپنے گھر میں طہارت کے ساتھ قبلہ رخ ہو کر پڑھے۔
- مزید ملاحظہ ہو: (تفسیر عزیزی، پارہ ۲۹، سورہ نون، ص ۹۹)۔

اگر مشائخ کے بتائے ہوئے طریقہ پر نہ پڑھے بلکہ کیف ما اتفق پڑھے تب بھی یہ آیت کریمہ دفع
 مصائب کے لیے مفید ہے، اور حدیث شریف میں یہی بات بیان کی گئی ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

موسیقی کے مقامات میں تلاوت کرنے کا حکم:

سوال: آج کل مصری قراء، موسیقی کے مقامات میں تلاوت کرتے ہیں، جن میں سے بعض بیات،
 سیکا، حجاز سے معروف ہیں، کیا اس طرح تلاوت کرنا درست ہے یا نہیں؟ اور ایسے قاریوں کی تلاوت سننے کا کیا
 حکم ہے؟ بینواتو جروا۔

الجواب: حدیث شریف میں آتا ہے: اقراءوا القرآن بلحون العرب، یعنی عربوں کے طرز پر
 قرآن پڑھو، الحان عربوں کے طرز طبعی کا نام ہے اور یہ محمود اور مامور بہ ہے، بعض نے الحان عرب کو مطلقاً جائز
 قرار دیا ہے۔ لیکن اس میں تفصیل ہے کہ اگر کسی خاص لحن کے ساتھ پڑھنے میں لحن جلی واقع ہو تو یہ ناجائز ہے اور
 لحن خفی ہو تو مکروہ ہوگا، اور اگر لحن جلی و خفی کا مرتکب نہ ہو تو مستحب ہے۔

قرآن کریم کی تلاوت کا دوسرا طرز ”انغام“ یعنی آواز کے ساتھ مد و جزر اور اتار چڑھاؤ کی کیفیت

پیدا کرنا، یہ موسیقی کے قواعد کے تحت کیا جاتا ہے، بعض حضرات نے انعام الموسیقی درج ذیل شمار کروائے ہیں: رست، وھوی، بوسلیک، حسینی، وحجاز و زنکلا و عراق، والنوی و البزرك مع زیرافکن دہ والا صبهان والعشاق۔

ان انعام موسیقی کے مطابق قرآن کریم کی تلاوت کرنا ممنوع اور ناجائز ہے، البتہ ان قواعد موسیقی کی رعایت کے بغیر قاری سے بلا اختیار کسی قاعدہ کی مطابقت پائی جائے تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہوگا۔ اہل فسق کے طرز پر قراءت ممنوع ہے۔ ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

عن حذيفة بن اليمان رضی اللہ عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أنه قال: اقرؤا القرآن بلحون العرب وأصواتها وإياكم ولحون أهل الفسق وأهل الكتابين فإنه سيحیی من بعدی قوم يرجعون بالقرآن ترجیع الغناء والرهبانية والنوح لا يجاوز حناجرهم مفتونة قلوبهم وقلوب من يعجبهم شأنهم۔ (اخرجه البيهقي في شعب الايمان: ۲/۵۴۰، رقم: ۲۴۰۶)۔

إسناده ضعيف، فيه: مجهول، وتفرد به بقية ليس بمعتمد، والخبر منكر. انظر: (الميزان واللسان). وأيضاً أخرجه القاسم بن سلام في فضائل القرآن (رقم: ۱۹۵) وابن وضاح في البدع، (رقم: ۲۵۱)۔

وقال الشيخ محمد المكي في شرح هذا الحديث: والمراد بالقراءة بلحون العرب قراءة الإنسان بحسب جبلته وطبيعته على طريق عرب العرباء الذين نزل القرآن بلغتهم، والمراد بلحون أهل الفسق... مراعاة الأنغام المستفاد من العلم الموضوع لها، فإن راعى القارئ النغمة فقصر المددود ومد المقصور حرم ذلك، وإن قرأه على حسب ما أنزل الله من غير إفراط ولا تفريط فإنه يكون مكروهاً... قال في شرح القول المفيد: الأمر في الخبر محمول على الندب، والنهي على الكراهة إن حصلت المحافظة على صحة الألفاظ والحروف، وإلا فالأمر محمول على الوجوب والنهي على التحريم. (نهاية القول المفيد، ص ۹، ۱۰، مكتبة علمية، لاہور)۔

قال الشيخ ابن تيمية: قال النبي صلی اللہ علیہ وسلم: لله أشد أذنًا إلى الرجل الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القينة إلى قينته، ومع هذا فلا يسوغ أن يقرأ القرآن

بألحان الغناء ، ولا أن يقرن به من الألحان ما يقرن بالغناء من الآلات وغيرها ... (الاستقامة : ۲۴۶/۱ ، جامعة الامام ، المدينة المنورة ، ومثله في نهاية القول المفيد ، ص ۲۲) .

الموسوعة الفقهية الكويتية میں ہے :

ذهب الجمهور إلى عدم جواز استماع تلاوة القرآن الكريم بالترجيع والتلحين المفرط الذي فيه التمطيط ، وإشباع الحركات ، والترجيع : أي التردد للحروف والإخراج لها من غير مخارجها . قالوا : التالي والمستمع في الإثم سواء ، أي إذا لم ينكر عليه أو يعلمه أما تحسين الصوت بقراءة القرآن من غير مخالفة لأصول القراءة فهو مستحب ، و استماعه حسن ، لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : زينوا القرآن بأصواتكم ، وقوله عليه الصلاة والسلام في أبي موسى الأشعري : لقد أوتي مزماراً من مزامير آل داود . (الموسوعة : ۸۶/۴ ، ۸۷) .

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں : (التغنى بالقرآن للشيخ ليب السعيد ، والتغنى بالقرآن للشيخ محمد ابوزهرة ، والبيان في حكم التغنى بالقرآن للشيخ الدكتور بشار عواد معروف ، والاتقان في علوم القرآن : ۱/۲۹۸ ، واحكام القرآن لابن العربي : ۴/۴ ، والنشر في القراءات العشر للشيخ ابن الجزري : ۱/۲۳۹ ، ط : مصر ، وفضائل القرآن لابن كثير : ۱/۱۱۳ ، باب من لم يتغن بالقرآن ، وخوش آوازی کی آڑ میں گلے بازی ، رسالہ از قاری ارشاد احمد قاسمی پڑتاپ گڑھی ، وفوائد مکيه مع الحاشية ، ص ۱۶۲-۱۶۸) ۔

احادیث کی روشنی میں اچھی قراءت کا معیار یہ ہے کہ قاری خشیت کے ساتھ پڑھے ۔

ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے :

أخرج الإمام الطبراني في الأوسط (۲۰۷۴) بسنده عن ابن عمر رضي الله عنه قال : سئل النبي صلى الله عليه وسلم من أحسن الناس صوتاً بالقرآن قال : من إذا سمعت قراءة ته رأيت أنه يخشى الله عز وجل .

قال الهيثمي : وفيه حميد بن حماد بن حوار وثقه ابن حبان وقال : ربما أخطأ وبقيّة

رجال البزار رجال الصحيح . (مجمع الزوائد : ۷/۱۷۰ ، باب أي الناس أحسن قراءة) .

وأيضاً أخرجه ابن ماجه (۱۳۳۹) عن جابر رضي الله عنه وقال في الزوائد : إسناده ضعيف لضعف

إبراهيم بن إسماعيل بن مجمع والراوى عنه. والآجوري في أخلاق حملة القرآن (۷۸). وتمام في فوائده (۱۳۵۴)، وروى عن طاؤوس مرسلاً؛ أخرجه القاسم بن سلام في فضائل القرآن (۱۹۳)، وأحمد في زهده (ص ۲۱۳)، وابن أبي شيبة في مصنفه (۳۰۵۶۴).

وأخرج الطبراني في الكبير (۱۰۸۵۲) بسنده عن ابن عباس رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن أحسن الناس قراءة من إذا قرأ يتحزن.

قال الهيثمي: وفيه ابن لهيعة وهو حسن الحديث وفيه ضعف. (مجمع الزوائد: ۷/۱۷۰، باب القراءة بالحن).

وأخرج الطبراني في الأوسط (۲۹۰۲) بسنده عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: اقرؤوا القرآن بالحزن فإنه نزل بالحزن.

قال الهيثمي: وفيه إسماعيل بن سيف وهو ضعيف. (مجمع الزوائد: ۷/۱۷۰، دار الفكر). وأيضاً أخرجه أبو بكر بن الخلال في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (۲۰۱)، وأبو يعلى الموصلي في معجمه (۱۱۰).

وأخرج ابن ماجه في سننه (۱۳۳۷) بسنده عن عبد الرحمن بن السائب قال: قدم علينا سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه وقد كف بصره فسلمت عليه، فقال: من أنت؟ فأخبرته، فقال مرحباً بابن أخي، بلغني أنك حسن الصوت بالقرآن، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن هذا القرآن نزل بحزن، فإذا قرأتموه فابكوا، فإن لم تبكوا فتباكوا، وتغنوا به، فمن لم يتغن به فليس منا. قال في الزوائد: في إسناده أبو رافع، اسمه إسماعيل بن رافع ضعيف متروك. وأيضاً أخرجه أبو عوانة في مسنده (۳۸۸۱)، وأبو يعلى في مسنده (۶۸۹)، والبزار في مسنده (۱۲۳۵)، والقضاعي في مسند الشهاب (۱۱۹۸)، والبيهقي في شعب الإيمان (۱۸۹۱) وغيرهم. والله سبحانه أعلم.

تلاوتِ قرآنِ کریم پر اجرت لینے کا حکم:

سوال: مصر سے جو قراء آتے ہیں وہ تلاوت کا عوض لیتے ہیں، تو انھیں عوض دیکر تلاوت سننا جائز ہوگا یا

نہیں؟ بینواتو جروا۔

الجواب: بصورتِ مسئلہ تلاوتِ قرآنِ پاک پر اجرت لینا جائز نہیں، ہاں اگر شرط کے بغیر لوگوں نے اتفاقاً کچھ دیدیا تو اس کا لینا جائز ہے، ہمارے اکابر نے یہی تحریر فرمایا ہے۔ علامہ شامی نے عدمِ جواز میں ایک مستقل رسالہ تصنیف فرمایا ہے جو رسائل ابن عابدین میں شامل ہے۔ چند دلائل حسب ذیل ملاحظہ کیجئے:

(۱) عن عبد الرحمن بن شبل أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: اقرؤوا القرآن فإذا قرأتموه فلا تستكثروا به ولا تغلوا فيه ولا تجفوا عنه ولا تأكلوا به... الخ. (اخرجه الطبرانی في الاوسط، رقم: ۲۵۷۴).

وأيضاً أخرجه البيهقي في الكبرى، (رقم: ۲۳۶۲)، وأبو يعلى في مسنده، (رقم: ۱۵۱۸)، وقال محشيه حسين سليم أسد: إسناده صحيح. وأحمد في مسنده (۱۵۵۲۹)، قال الشيخ شعيب: حديث صحيح وهذا إسناده قوى... الخ.

(۲) وعن بريدة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قرأ القرآن يتأكل به الناس جاء يوم القيامة ووجهه عظم ليس عليه لحم. (اخرجه البيهقي في شعب الايمان، رقم: ۲۳۸۴). وإسناده ضعيف.

فقہاء نے استیجار علی تعلیم القرآن والفقہ کو ضرورت کے پیش نظر جائز فرمایا ہے لیکن استیجار علی التلاوة الحرة میں کوئی ضرورت نہیں ہے۔ چنانچہ علامہ شامی فرماتے ہیں:

لأن ما أجازوه، إنما أجازوه للضرورة كالأستئجار لتعليم الفقه أو الفقه أو الأذان أو الامامة خشية التعطيل لقلّة رغبة الناس في الخير، ولا ضرورة في استئجار شخص يقرأ على القبر وغيره. (فتاوى الشامى: ۶/۶۹۱، سعيد).

امام ابو حنیفہؒ سے بھی عدمِ جواز مروی ہے۔ ملاحظہ ہو: المحیط البرہانی میں ہے:

وقيل: لا يجوز الوصية باستئجار القاري ليقراء القرآن وإن كان القاري معيناً وهو قول أبي حنيفة. (المحيط البرهاني: ۲۳/۳۹، ط: الرياض).

وقال في الشامية: وإن القراءة لشيء من الدنيا لا تجوز وإن الآخذ والمعطى آثمان لأن ذلك يشبه الاستئجار على القراءة ونفس الاستئجار عليها لا يجوز فكذا ما أشبهه

کما صرح بذلك في عدة كتب من مشاهير كتب المذهب وإنما أفتى المتأخرون بجواز الاستئجار على تعليم القرآن لا على التلاوة وعللوه بالضرورة وهي خوف ضياع القرآن ولا ضرورة في جواز الاستئجار على التلاوة لما أوضحت ذلك في شفاء العليل . (فتاوی الشامی : ۲ / ۷۳، مطلب فی بطلان الوصیة، سعید).

البتہ بلا شرط اگر اماً بطور ہدیہ کچھ دیدیا جائے تو اس کی اجازت ہوگی۔

ترمذی شریف میں روایت ہے: عن أنس بن مالك رضی اللہ عنہ أن رجلاً من كلاب سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عسب الفحل فنهاه ، فقال يا رسول الله ! إنا نطرق الفحل فنكرم فرخص لهم في الكرامة . قال الإمام الترمذي : هذا حديث حسن . (رواه الترمذی : ۱ / ۲۴۰)۔
حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب فرماتے ہیں:

وعظ کی اجرت پہلے سے مقرر نہ کی جائے اور واعظ کی نیت میں بھی یہ بات نہ ہو کہ مجھے کچھ ضرور ملے گا، وہ محض حسبہ للہ وعظ کہدے اور کوئی شخص اس کو تبرعاً کوئی رقم دیدے تو یہ رقم دینا بھی جائز، اور واعظ کو لینا بھی جائز ہے۔ (کفایت المفتی: ۷/۳۱۹، ط: دارالاشاعت)۔

امداد الفتاویٰ میں ہے:

مسئلہ: بعد نکاح بقاضی و وکیل و شاہدان کہ از طرف عروس فی آئینہ بخوشی خود بدون مطالبہ شاں چیزے دادن جائز است یا نہ؟

جواب: دادن ایس مرداں بدون مطالبہ و جبر از طرف ایشان مباح است۔

جو چیز کسی کو دی جاتی ہے اس کی چار صورتیں ہیں:

(۱) بعوض دی جائے ایسی چیز کا عوض جو شرعاً متقوم و قابل عوض ہے۔

(۲) بعوض دی جائے ایسی چیز کا عوض جو شرعاً متقوم و قابل عوض نہیں۔

(۳) بلا عوض بہ طیب خاطر دی جائے۔

(۴) بلا عوض کراہت قلب سے دی جائے۔

قسم سوم بوجہ ہدیہ و عطیہ ہونے کے حلال ہے۔ (امداد الفتاویٰ: ۳/۳۷۰)۔

مذکورہ بالا نقول فقہاء و اکابر کی روشنی میں قاری صاحب کو بطور ہدیہ و عطیہ بلا شرط بہ طیب خاطر کچھ دیدیا

جائے تو درست ہے اس کے لینے اور دینے میں کوئی کراہت نہیں ہے۔

تنبیہ: یہ بات یاد رکھیں کہ جو قراء حضرات مصر سے یا کہیں اور سے سفر کر کے آتے ہیں ان کی آمد و رفت اور قیام و طعام کے انتظام کے اخراجات دینا درست ہے بلکہ دینے چاہئے، وہ اجرت علی التلاوة میں داخل نہیں ہے۔ محض مجلس تلاوت میں تلاوت پر کچھ دینا درست نہیں ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

ڈاڑھی منڈے قاری کی تلاوت سننے کا حکم:

سوال: ہمارے علاقہ میں بعض علماء اور دوسرے حضرات کو یہ فکر لاحق ہوا ہے کہ آج کل لوگوں کا تعلق قرآن کریم سے دن بدن کمزور ہوتا جا رہا ہے اور گانے موسیقی وغیرہ سننے کا رواج بہت عام ہو چکا ہے، بنا بریں یہ حضرات مختلف جگہوں میں قراءت کے جلسے قائم کرتے ہیں، اس سلسلہ میں درج ذیل امور مطلوب ہیں:

(۱) جو قاری ڈاڑھی نہیں رکھتا اس کی تلاوت سننا جائز ہے یا نہیں؟

(۲) ایسے قاری کی تلاوت کا پروگرام مسجد میں رکھنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: بہتر یہ ہے کہ منبر پر ایسے دیندار اور متقی شخص کی تلاوت سنی چاہئے جس کے تقویٰ سے لوگ متاثر ہو جائیں، تاہم بے ریش قاری کی تلاوت سننے میں بھی چنداں حرج نہیں بلکہ جائز اور درست ہے نیز اس کا اکرام کرنا اور کچھ تعریفی کلمات کہنا بھی احادیث کی روشنی میں درست ہے۔ بہت ساری احادیث سے ثابت ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے کافر کی کسی خوبی پر تعریف فرمائی۔ چند احادیث ملاحظہ ہوں:

(۱) أخرج الإمام البخاري بسنده عن محمد بن جبیر عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في أسارى بدر: لو كان المطعم بن عدی حياً ثم كلمني في هؤلاء التني لتركتهم له . (صحيح البخاری: ۱/۴۴۳/۳۱۳۹، باب ما من النبي صلى الله عليه وسلم على الاسارى).

چونکہ مطعم بن عدی نے شعب ابی طالب کے تین سالہ جس کے زمانہ میں مسلمانوں کے خلاف لکھے گئے صحیفہ کو ختم کرنے کے لیے بہت کوشش کی تھی اس لیے آپ نے ان کے نیک کام کی احسان شناسی فرمائی۔

(۲) عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أتاكم كريم قوم فأكرموه . (رواه ابن ماجه، رقم: ۳۷۱۲)، قال في الزوائد في إسناده سعيد بن مسلمة وهو ضعيف . وأخرج الحاكم في المستدرک (۴/۳۲۴/۷۷۹۱) عن جابر بن عبد الله ، وقال

هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه بهذه السياقة ، سكت عنه الذهبي في التلخيص .
فالحديث حسن بكثرة طرقه .

قال في فيض القدير : إذا أتاكم كريم قوم ، أي رئيسهم المطاع فيهم المعهود منهم
بإكثار الإعظام وإكثار الاحترام ، فأكرموا ، برفع مجلسه واجتزال عطيته ونحو ذلك مما
يليق به لأن الله تعالى عوده منه ذلك ابتلاء منه له فمن استعمل معه غيره فقد استهان به
وجفاه وأفسد عليه دينه فإن ذلك يورث في قلبه الغل والحقد والبغضاء والعداوة وذاك
يجر إلى سفك الدماء وفي إكرامه اتقاء شره وإبقاء دينه فإنه قد تعزز بدنياه وتكبره وتاه و
عظم في نفسه فإذا حقرته فقد أهلكته من حيث الدين والدنيا وبه عرف أنه ليس المراد
بكريم القوم عالمهم أو صالحهم كما وهم البعض ، ألا ترى أنه لم ينسبه في الحديث إلى
علم ولا إلى دين ؟ ومن هذا السياق انكشف أن استثناء الكافر والفاسق كما وقع لبعضهم
منشؤه الغفلة ... الخ . (فيض القدير : ۱/ ۲۴۱) .

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ معزز آدمی کا اکرام کرنا چاہئے اس کے لیے نیک ہونا ضروری نہیں ہے۔
(۳) حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ مشرف باسلام ہونے سے پہلے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں
حاضر ہوئے تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا اکرام فرمایا تھا کیونکہ وہ مشہور سخی حاتم طائی کے بیٹے تھے۔
ملاحظہ ہو کتب سیرت و تاریخ میں مرقوم ہے :

قال عدي : فخرجت حتى أقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ،
فدخلت عليه وهو في مسجده ، فسلمت عليه ، فقال : من الرجل ؟ فقلت : عدي بن حاتم ؛
فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فانطلق بي إلى بيته فوالله أنه لعامد بي إليه إذ لقيته
امرأة ضعيفة كبيرة فاسترففته فوقف لها طويلاً تكلمه في حاجتها ، قال : قلت في نفسي : و
الله ما هذا بمالك قال : ثم مضى بي رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى إذا دخل بي بيته
تناول وسادة من أدم محشوة ليفاً ، فقفها إلي فقال : اجلس على هذه قال : قلت : بل أنت
فاجلس عليها ، فقال : بل أنت فجلست عليها ، وجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالأرض قال : قلت في نفسي : والله ما هذا بأمر ملك ... الخ . (سيرة ابن هشام : ۲/ ۵۸۰ ، والروض

الانف: ۴/۳۶۰، وتاریخ الرسل والامم: ۲/۱۸۸، دارالکتب العلمیة، بیروت).

(۴) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی بہن کا بہت اکرام فرمایا، جب وہ قید ہو کر آئی تو بغیر فدیہ کے رہا کر دیا۔ ملاحظہ ہو الروض الانف میں ہے:

...وتخالفني خيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتصيب ابنة حاتم فيمن أصابت فقدم بها على رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبایا من طي وقد بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم هربى إلى الشام، قال: فجعلت بنت حاتم في حظيرة باب المسجد كانت السبایا يحبس فيها، فمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقامت إليه وكانت امرأة جزلة فقالت: يا رسول الله! هلک الوالد وغاب الوافد فامنن علي من الله عليك، قال: ومن وافدک؟ قالت: عدی بن حاتم، قال الفار من الله ورسوله؟ قالت: نعم... فقال صلى الله عليه وسلم: قد فعلت... قالت: فكساني رسول الله صلى الله عليه وسلم وحملي، وأعطاني نفقة فخرجت معهم حتى قدمت الشام... الخ. (الروض الانف: ۴/۳۶۰، امر عدی بن حاتم).

(وکذا فی سيرة ابن هشام: ۳/۵۷۹، وعيون الاثر لابن سيد الناس: ۲/۲۸۶، وتاریخ الرسل والملوک: ۲/۱۸۷، والسيرۃ النبویة لابن کثیر: ۲/۱۲۴، وتاریخ مدینة دمشق: ۹۹/۶۹، ط: دار الفکر).

(۵) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی رضاعی بہن شیماء بنت الحارث کا اکرام فرمایا، حالانکہ وہ اس وقت مسلمان نہیں تھی۔ البدایہ والنہایہ میں ہے:

قال ابن اسحاق: وحدثني بعض سعد بن بكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم هوازن: إن قدرتم على بجد، رجل من بني سعد بن بكر فلا يفلتنكم... فلما ظفربه المسلمون ساقوه وأهله، وساقوا معه الشيماء بنت الحارث... فقالت للمسلمين: تعلمون والله إنني لأخت صاحبكم من الرضاعة؟ فلم يصدقوها حتى أتوها رسول الله صلى الله عليه وسلم... قالت: إنني أختك من الرضاعة، قال: وما علامة ذلك؟ قالت: عضة عضضتها في ظهري وأنا متوركتك، قال: فعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم العلامة، فبسط لها رداءه، فأجلسها عليه، وخيرها وقال: إن أحببت فعندي محبة مكرمة، فمتعها رسول الله صلى الله عليه وسلم وردها إلى قومها... وفيه بعد سطور: فبسط لها

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رداء ۵ ثم قال: سلی تعطی و اشفعی تشفعی . (البداية والنهاية : ۲۳/۴، ۷۶۴، دارالمعرفة، بیروت). (و کذا فی الروض الانف : ۲۲۷/۴، شأن الشیاء و بجداد، وسيرة ابن هشام : ۴۵۷/۲، شأن بجداد والشیاء، و عیون الاثر : ۲۲۱/۲، ط: بیروت، لبنان، و مغازی الواقدي : ۹۱۳/۳، ط: بیروت، عالم الکتب، و تاریخ الرسل والملوک : ۱۷۱/۲، و الحاوی الکبیر للماوردی : ۸۰۴/۱۱، ط: دارالفکر، و السیرة النبویة لابن کثیر : ۲۸۹/۳).

(۶) نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر مسلم کو خط تحریر فرمایا تو اس میں تحریر فی کلمات تحریر فرمائے۔ ملاحظہ ہو: ... ثم دعا بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي بعث به دحية إلى عظيم بصرى فدفعه إلى هرقل فقرأه فإذا فيه: بسم الله الرحمن الرحيم من محمد عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم سلام على من اتبع الهدى... الخ. (رواه البخاري: ۷/۵/۱).

قال العلامة العيني: فيه؛ ملاطفة المکتوب إليه وتعظيمه. (عمدة القاری: ۱۵۹/۱، ط: دار الحديث، ملتان).

اشکال اور جواب:

اشکال: بعض حضرات یہ اشکال کرتے ہیں کہ ایسے قراء کو منبر پر بٹھانا اور ان کی تعظیم کرنا گناہ ہے اور حدیث شریف ”إذا مدح الفاسق غضب الرب تعالیٰ و اهتز له العرش“ استدلال میں پیش کرتے ہیں، اس کا کیا جواب ہے؟

الجواب: یہ حدیث انتہائی ضعیف ہے اس سے استدلال مذکورہ بالا احادیث صحیحہ کے مقابلہ میں کمزور ہے۔ حدیث کی تحقیق ملاحظہ کیجئے:

إذا مدح الفاسق غضب الرب و اهتز لذلك العرش . عن أنس رضی اللہ عنہ: أخرجه ابن أبي الدنيا في ذم الغيبة (ص ۱۴۹، رقم: ۹۱)، وأبو يعلى في معجمه (۱/۱۵۶، رقم: ۱۷۱)، والبيهقي في شعب الإيمان (۴/۲۳۰، رقم: ۴۸۸۶)، وأخرجه أيضاً ابن حبان في الضعفاء (۱/۲۶۷)، ترجمة: ۲۷۳، حازم بن أبي عطاء) وقال: منكر الحديث، يأتي بأشياء لا تشبه حديث الأثبات، وابن أبي الدنيا في الصمت (۱/۱۴۳، رقم: ۲۲۸)، والديلمي (۱/۳۳۶، رقم: ۱۳۳۶)، وأورده الذهبي في الميزان (۳/۱۶۱، ترجمة: ۳۰۴)، والحافظ في اللسان (۲/۳) كلاهما في ترجمة سابق بن عبد الله، وقالوا:

هذا خبر منكر . وقال الحافظ في الفتح (٤٧٨/١٠): في سندہ ضعف .

وروي عن بريدة: أخرجه ابن عدی (٢٧٩/٥، ترجمة ١٤١٥ عقبه بن عبد الله الاصم الرفاعي) . قال

المناوی (٤٤١/١): قال العراقي: وسندہ ضعیف . (جامع الاحادیث للامام السيوطی: ٤/ ٧٤ / ٢٨٠٢) .

وللاستزادة انظر: (تعليقات شعب الايمان: ٥٠٩/٦-٥١١، والمغنی عن حمل الاسفار للعراقي: ١٥٩/٣) .

(۲) اگر حدیث کو حسن تسلیم کیا جائے تب بھی اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ فاسق فاجر کی کوئی اچھی صفت

بیان کرنا گناہ ہے۔ قال العلامة المناوی: وظاهر الحديث يشتمل ما لو مدحه بما فيه كسحاء

وشجاعة ولعله غير مراد . (فيض القدير: ٤٤١/١) .

لہذا جو قاری کی تعریف کرتا ہے وہ اس کی تلاوت اور حسن صوت پر تعریف کرتا ہے اس کے ڈاڑھی

منڈوانے کی وجہ سے تعریف نہیں کی جاتی۔ خود حدیث کے الفاظ اس پر دلالت کرتے ہیں، إذا مدح الفاسق،

قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی حکم مشتق پر ہوتا ہے تو علت حکم مبدأ اشتقاق ہوتی ہے، یعنی جب کسی کام کے کرنے کی

وجہ سے کوئی حکم مرتب ہوا تو اس حکم کی علت وہ کام ہوگا۔ جیسے قرآن پاک میں ہے:

الزانية والزاني فاجلدوا... اور السارق والسارقة فاقطعوا... کا مطلب یہی ہے کہ زنا کی وجہ

سے کوڑے مارو اور چوری کی وجہ سے ہاتھ کاٹو۔

فتاویٰ رشیدیہ میں مرقوم ہے:

سوال: کافر یا فاسق کی مدح اگر اس کی صفات حمیدہ مثل حسن خلق وصدق، حیا وغیرہ کے کہ حدیث

شریف میں وارد ہے: الحياء شعبة من الإيمان، درست ہے یا ممنوع و حرام بوجہ حدیث شریف ”إذا مدح

الفاسق غضب الرب تعالیٰ واهتزله العرش“؟

جواب: بہ تخصیص یہ کہنا کہ فلان شخص میں یہ صفت اچھی ہے اگرچہ وہ کافر ہے، تو بظاہر جائز معلوم ہوتا ہے،

واللہ تعالیٰ اعلم، البتہ مدح مطلق کرنا گناہ ہے اس میں تعظیم فاسق کافر کی ہوتی ہے، اور ہم کو ان کی توہین کا حکم

ہے۔ (فتاویٰ رشیدیہ، ص ۵۴۷)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

قاری صاحب کے لیے اسٹیج بنانے کا حکم:

سوال: قاری صاحب کے لیے مسجد یا مسجد کے صحن میں اسٹیج بنانا اور اس پر بٹھانا درست ہے یا نہیں؟ نیز

اس قسم کے جلسہ میں دیواروں پر جھنڈے وغیرہ لگاتے ہیں، اس کا کیا حکم ہے؟ بینواتو جروا۔

الجواب: قاری صاحب کے اکرام اور اعزاز میں اسٹیج بنانا اور اوپر بٹھانا درست ہے کیونکہ یہ قرآن کریم کے اعزاز کے مترادف ہے اور احادیث میں اس کی فضیلت وارد ہوئی ہے، البتہ دیواروں پر جھنڈے وغیرہ لگانا تکلفات میں سے ہے اور مزاج شریعت اس قسم کے تکلفات سے منزہ ہے، اس لیے ترک اولیٰ ہے۔
نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اونچی جگہ بنائی گئی تھی تاکہ باہر سے آنے والا پہچان سکے۔

عن أبي ذرٍّ رضی اللہ عنہ وأبي هريرة رضی اللہ عنہ قالاً: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلس بين ظهري أصحابه فيجئ الغريب فلا يدري أيهم هو حتى يسأل فطلبنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نجعل له مجلساً يعرفه الغريب إذا أتاه قال: بنينا له دكاناً من طين فجلس عليه وكنا نجلس بجانبه. (رواه ابوداود: ۲/۲۹۰/۴۷۰، باب في القدر).

(وأيضاً رواه النسائي، رقم: ۴۹۹۱).

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کا کرسی پر بیٹھ کر مسئلہ بیان کرنا احادیث سے ثابت ہے۔

عن حميد بن هلال قال: قال رفاعه: انتهيت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يخطب فقلت: يا رسول الله رجل غريب جاء يسأل عن دينه لا يدري ما دينه فأقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم وترك خطبته حتى انتهى إلى فأتى بكرسي خلت قوائمه حديداً فقعده عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل يعلمني مما علمه الله ثم أتى خطبته فأتىها. (رواه النسائي: ۲/۳۰۲، الجلوس على الكرسي، قديمي).

اہل قرآن کا اکرام کرنا احادیث سے ثابت ہے۔ ملاحظہ ہو:

عن جابر رضی اللہ عنہ أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد، يعني في القبر، ثم يقول: أيهما أكثر أخذاً للقرآن؟ فإذا أشير له إلى أحدهما قدمه في اللحد. (رواه البخاري، رقم: ۱۳۵۳).

وعن أبي موسى رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن من إجلال الله تعالى إكرام ذي الشبهة المسلم وحامل القرآن غير الغالي فيه والجافي عنه، وإكرام ذي السلطان المقسط. (رواه ابوداود، رقم: ۴۸۴۳، قال النووي اسناده حسن).

اہل القرآن اللہ تعالیٰ کے مخصوص بندوں میں سے ہیں اور مخصوص حضرات کا اکرام کیا جاتا ہے۔

عن أنس بن مالك رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن لله أهلين من

الناس قالوا: يا رسول الله من هم؟ قال: هم أهل القرآن أهل الله وخاصته . (رواه ابن ماجه ، رقم:

۲۱۵). وقال في الزوائد : إسناده صحيح . والله سبحانہ اعلم۔

فصل سوم

درود شریف اور ذکر و اذکار

سے متعلق احکام کا بیان

افضل درود کے بارے میں تحقیق:

سوال: جو بھی درود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر پڑھا جاتا ہے وہ بیشک کارِ خیر اور باعثِ اجر و ثواب ہے، لیکن یہ معلوم کرنا ہے کہ ان درود میں سے افضل درود کونسا ہے؟ بینو اتوجروا۔

الجواب: بصورتِ مسئلہ درود شریف کے بہت سارے صیغے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں مگر مندرجہ ذیل چند وجوہ کی وجہ سے درودِ ابراہیمی افضل اور بہتر ہے؛

(۱) درودِ ابراہیمی کو نماز میں اختیار کیا گیا ہے، بنا بریں اس کی افضلیت واضح ہے۔

(۲) یہ درود صحیحین میں وارد ہوا ہے۔

(۳) صحابہ کرامؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی درود شریف

سکھایا۔

(۴) اس درود میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آپ کے اہل و عیال و آل پر بھی درود ہے۔

(۵) اس درود میں صلوٰۃ و برکت دونوں شامل ہیں۔

دلائل درج ذیل ملاحظہ ہوں:

أخرج الإمام البخاري في صحيحه (٦٣٥٧) بسنده عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: لقيني كعب بن عجرة فقال: ألا أهدى لك هدية أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج علينا فقلنا يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك فكيف نصلي عليك قال: فقولوا: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد. وكذا أخرجه الإمام مسلم في صحيحه (٤٠٦).

قال العلامة الشامي: والمختار في صفتها: ما في الكفاية والقنية والمجتبى: قال سئل محمد عن الصلاة على النبي فقال: يقول: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد وهي الموافقة لما في الصحيحين وغيرهما. (فتاوى الشامى: ٥١٢/١، سعيد).

روح المعاني میں ہے:

وأفضل الكيفيات في الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم ما علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه بعد سؤالهم إياه لأنه لا يختار صلى الله عليه وسلم لنفسه إلا الأشراف والأفضل ومن هنا قال النووي في الروضة: لو حلف ليصلين على النبي صلى الله عليه وسلم أفضل الصلاة لم يبرأ إلا بتلك الكيفية. (روح المعاني: ٨٣/٢٢، مكتبة دار التراث).

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلوی فرماتے ہیں:

بہت سے اکابر سے اس کا افضل ہونا نقل کیا گیا ہے، ایک جگہ علامہ سخاوی لکھتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کے اس سوال پر کہ ہم لوگوں کو اللہ جل شانہ نے صلوٰۃ و سلام کا حکم دیا ہے تو کونسا درود پڑھیں؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ تعلیم فرمایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ سب سے افضل ہے، حصین کے حاشیہ پر حرز نشین سے نقل کیا ہے کہ یہ درود شریف سب سے زیادہ صحیح ہے اور سب سے زیادہ افضل ہے، نماز میں اور بغیر نماز کے اسی کا اہتمام کرنا چاہئے۔ (فضائل درود شریف، ص ۵۹)۔

حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں:

نماز میں عام طور پر انھیں الفاظ کے ساتھ صلوٰۃ کو اختیار کیا گیا ہے مگر یہ کوئی ایسی تعیین نہیں جس میں تبدیلی ممنوع ہو، کیونکہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صلوٰۃ یعنی درود شریف کے بہت سے مختلف صیغے منقول و ماثور ہیں صلوٰۃ و سلام کے حکم کی تعمیل ہر اس صیغہ سے ہو سکتی ہے جس میں صلوٰۃ و سلام کے الفاظ ہوں، اور یہ بھی ضروری نہیں کہ وہ الفاظ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بعینہ منقول بھی ہوں، بلکہ جس عبارت سے بھی صلوٰۃ و سلام کے الفاظ ادا کیے جائیں اس حکم کی تعمیل اور درود شریف کا ثواب حاصل ہو جاتا ہے، مگر یہ ظاہر ہے کہ جو الفاظ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں وہ زیادہ بابرکت اور زیادہ ثواب کے موجب ہیں، اسی لیے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے الفاظ صلوٰۃ آپ سے متعین کرانے کا سوال فرمایا تھا۔ (معارف القرآن: ۷/۲۲۳)۔

اشکال اور جواب:

اشکال: بعض حضرات کہتے ہیں کہ درود ابراہیمی سلام پر مشتمل نہیں جبکہ سلام بھی مطلوب ہے، ہاں نماز میں اس درود کے ساتھ التحیات میں سلام موجود ہے، اس کا کیا جواب ہے؟

الجواب: خارج صلوٰۃ میں صرف درود پر اکتفا کرنا بلا کراہت جائز ہے جبکہ دوسرے اوقات میں سلام پڑھتا ہو۔ ملاحظہ ہو علامہ سخاویؒ القول البدیع میں فرماتے ہیں:

إن إفراد الصلاة عن التسليم لا يكره وكذا العكس لأن تعليم السلام تقدم قبل تعليم الصلاة فأفرد التسليم مدة في التشهد قبل الصلاة عليه وقد صرح النووي في الأذكار وغيره بالكراهة واستدل بورود الأمر بهما معاً في الآية، قال شيخنا: وفيه نظر، نعم يكره أن يفرد الصلاة ولا يسلم أصلاً أما لو صلى في وقت وسلم في وقت آخر فإنه يكون ممثلاً. (القول البدیع: ۲۶)۔

کراہت والے قول کی تردید علامہ شامیؒ نے بھی نقل کی ہے:

وإن كان عندنا لا يكره كما صرح به في منية المفتي، وهذا الخلاف في حق نبينا صلى الله عليه وسلم... أقول: وجزم العلامة ابن أمير حاج في شرحه على التحرير بعدم صحة القول بكراهة الإفراد، واستدل عليه في شرحه المسمى [حلبة المجلى في شرح منية المصلى] بما في سنن النسائي بسند صحيح في حديث القنوت "وصلى الله على النبي" ثم

قال: مع أن قوله تعالى: وسلام على المرسلين، وسلام على عباده الذين اصطفى، إلى غير ذلك أسوة حسنة، و ممن رد القول بالكرهية العلامة منلا على القارى في شرح الجزرية فراجعه. (فتاوى الشامى: ۱۳/۱، سعيد).

اور وسلموا تسليماً کا ایک مطلب مفسرین نے تابعدارى بھی لکھا ہے۔ قال العلامة الشامى: إن المراد بقوله تعالى وسلموا أى لقضائه كما فى النهاية عن مبسوط شيخ الإسلام أى فالمراد بالسلام الانقياد وعزاه القهستاني إلى الأكثرين. (فتاوى الشامى: ۵۱۶/۱، سعيد).

خلاصہ یہ ہے کہ افضل درود کے بارے میں تین اقوال ہیں:

(۱) اکثر حضرات کے نزدیک درودِ ابراہیمی افضل ہے۔

(۲) یہ درود شریف افضل ہے: ”اللّٰہم صل علی محمد وعلی آل محمد“ اس کو علامہ شامیؒ

نے مرزوقی سے نقل کیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

وأفضل العبارات علی ما قال المرزوقی: ”اللّٰہم صلی علی محمد وعلی آل محمد“

(فتاوى الشامى: ۱۳/۱، سعيد).

(۳) حضرت شاہ عبدالغنی مجددیؒ نے ابن ماجہ کی روایت میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے منقول

درج ذیل درود شریف کو افضل فرمایا ہے:

اللّٰہم اجعل صلاتک ورحمتک وبرکاتک علی سید المرسلین وإمام المتقین

وخاتم النبیین محمد عبدک ورسولک إمام الخیر وقائد الخیر ورسول الرحمة، اللّٰہم

ابعثه مقاماً محموداً یغبطه به الأولون والآخرون، اللّٰہم صل علی محمد وعلی آل محمد

كما صلیت علی إبراہیم وعلی آل إبراہیم إنک حمید مجید، اللّٰہم بارک علی محمد

وعلی آل محمد كما بارکت علی إبراہیم وعلی آل إبراہیم إنک حمید مجید.

أخرج الإمام ابن ماجہ في سننه (ص: ۶۵، رقم: ۹۰۶) بسنده عن عن الأسود بن یزید عن

عبد اللہ بن مسعودؓ قال: إذا صلیتم علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فأحسنوا

الصلاة علیہ، فإنکم لا تدرون لعل ذلك یعرض علیہ، قال: فقولوا له فعلمنا قال: قولوا:

... الخ.

وفی الزوائد: رجاله ثقات، إلا المسعودی اختلط بآخر عمره ولم يتميز حديثه الأول من الآخر فاستحق الترك كما قاله ابن حبان.

قال الشيخ عبد الغنى المجددى: أحسن الصلاة: اختيار أفضلها وأكملها فى المعاني... وقول ابن مسعود رضي الله عنه يدل على أفضلية المذكورة فى هذه الرواية ولا شك أن هذه الصلاة أفضلها فى المعاني والمباني، لأن فى آخرها الصلاة الماثورة فى الصلاة، وفى أولها ما لا يخفى من حسنها. (حاشية ابن ماجه، ص: ٦٥، رقم الحاشية: ١).

یعنی شاہ عبدالغنی صاحب کے نزدیک یہ درود شریف بہتر ہے کیونکہ یہ درود ابراہیمی اور اس پر مزید اضافہ پر مشتمل ہے ان تینوں درود میں سے جس کو بھی پڑھ لے تو افضل پر عمل ہو جائیگا۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

درود ”صلی اللہ علیہ وسلم“ کا ثبوت:

سوال: ایک شخص ”صلی اللہ علیہ وسلم“ صرف یہ درود پڑھتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ صحابہ کرام اسی طرح درود شریف پڑھتے تھے، کیا یہ صحیح ہے یا نہیں؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: بہت ساری احادیث سے یہ ثابت ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس صیغہ ”صلی اللہ علیہ وسلم“ سے درود پڑھتے تھے، اور اس کے علاوہ صیغہ جو احادیث سے ثابت ہیں وہ بھی پڑھتے تھے۔

أخرج الإمام البخاري في صحيحه (١/٢/١) بسنده عن علقمة بن وقاص الليثي يقول: سمعت عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه على المنبر قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ... الخ.

اس قسم کی کتب احادیث میں بے شمار احادیث موجود ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حدیث بیان کرتے وقت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے نام مبارک یا ذکر مبارک کے ساتھ صلی اللہ علیہ وسلم کہتے تھے اسی طرح کتب احادیث میں مرقوم ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

”یا رسول اللہ“ کے ساتھ درود کا حکم:

سوال: آج کل یہ طریقہ بہت عام ہو چکا ہے کہ جب کوئی حدیث بیان کی جاتی ہے اور اس میں آپ

صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کرنے کا تذکرہ ہوتا ہے، مثلاً قالوا: یا رسول اللہ! تو اس کے بعد لوگ صلی اللہ علیہ وسلم کہتے ہیں یا کسی صحابی کو مخاطب کرنے کا تذکرہ ہوتا ہے، مثلاً: قال: یا عمر! تو اس کے بعد لوگ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں چونکہ یہ طریقہ صحابہ کرام اور محدثین و فقہاء سے منقول نہیں ہے اس لیے بعض علماء اس کو بدعت کہتے ہیں، کیا یہ صحیح ہے؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: حدیث کی کتابوں میں جہاں بھی یا رسول اللہ کا لفظ آیا ہے ان میں سے اکثر مواقع میں درود ثابت نہیں ہے بنا بریں نہیں کہنا چاہئے ہاں بدعت بھی نہیں کہیں گے کیونکہ بعض مواضع میں درود ثابت ہے نیز صحابی کو مخاطب کرتے وقت بھی ترضی ثابت نہیں ہے ہاں مطلق صحابی کا نام آئے تو رضی اللہ تعالیٰ عنہ قرآن کریم سے مستفاد ہے اور امت کا اس پر تعامل ہے اس لیے یہ صحیح ہے۔ دلائل حسب ذیل ملاحظہ ہوں:

صحاح ستہ (حدیث کی مشہور چھ کتابوں) میں لفظ ”یا رسول اللہ“ تقریباً ۷۷۷ مرتبہ آیا ہے، اور سوائے تین جگہوں کے اور کسی کے ساتھ درود مذکور نہیں۔

(۱) نسائی شریف، باب ذکر الدعاء فی الاستسقاء، ج ۱/۲، سعید کمپنی، اس میں یا رسول اللہ کے بعد ”صلی اللہ علیک“ مرقوم ہے۔

(۲) ابوداؤد شریف، باب حق السائل، ج ۱/۲۳۵، ط: فیصل، میں یا رسول اللہ کے بعد صلی اللہ علیک، مذکور ہے۔

(۳) ابوداؤد شریف، باب الامراض المکفرة للذنوب، ج ۲/۴۴۰، ط: فیصل، اس میں یا رسول اللہ کے بعد صلی اللہ علیہ وسلم موجود ہے۔

صحاح ستہ کے علاوہ دیگر بعض کتب حدیث ملاحظہ کیجئے:

مصنف عبدالرزاق میں لفظ یا رسول اللہ تقریباً ۳۶۵ دفعہ آیا ہے ان میں سے صرف چار کے ساتھ درود مرقوم ہے۔

(۱) ج ۳/۵۶۴، ادارة القرآن، لیکن اس کی تعلیق میں محدث کبیر حضرت مولانا حبیب الرحمن اعظمی نے تحریر فرمایا ہے: والصواب عندي قال: قلت يا رسول الله!۔ یعنی درود کے بغیر صحیح ہے۔

(۲) ج ۵/۴۱۵، رقم: ۹۷۴۸، ط: ادارة القرآن۔

(۳) ج ۵/۴۹۱، رقم: ۹۷۸۴، ط: ادارة القرآن۔

(۴) ج ۶/۸، رقم: ۹۸۲۹، ادارة القرآن۔

المستدرک للحاکم میں تقریباً ۸۳۸ مرتبہ آیا ہے ان میں سے صرف ۱۲ مرتبہ درود کے ساتھ موجود ہے۔

ج ۱/ رقم: ۱۰۱۰، ۱۳۹۱، ۱۸۴۶، ۱۸۸۱۔

ج ۲/ رقم: ۲۵۸۸۔

ج ۳/ رقم: ۵۸۰۳، ۶۶۱۸۔

ج ۴/ رقم: ۶۷۱۶، دو جگہ، ۶۸۱۶، ۷۱۸۵، ۷۸۸۷۔

مسند احمد بن حنبل میں تقریباً ۳۰۷ مرتبہ آیا ہے، ان میں سے صرف چھ مرتبہ درود کے ساتھ ہے۔

ج ۱۲/ رقم: ۷۲۴۲۔ (مؤسستہ الرسالہ)۔

ج ۱۷/ رقم: ۱۱۱۲۳۔

ج ۱۸/ رقم: ۱۱۸۵۳، ۱۱۷۷۷۔

ج ۱۹/ رقم: ۱۲۰۱۸۔

ج ۲۰/ ۱۲۵۶۹۔

القول البدیع میں ہے:

... وقد أطلق القدوري وغيره من الحنفية أن القول بوجوب الصلاة عليه كلما ذكر

مخالف للإجماع المنعقد قبل قائله ، لأنه لا يحفظ عن أحد من الصحابة أنه خاطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله صلى الله عليك .

قلت: سيأتي في حديث أبي مسعود في أوائل الباب الأول، قوله: فكيف نصلي عليك إذا نحن صلينا في صلاتنا، صلى الله عليك، وقول واثلة في أواخر الباب المذكور أيضاً: وأنا يا رسول الله من أهلك، صلى الله عليك. وكذا في حديث أم سنبلة لما أهدت اللبن للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال لها: ما هذا معك؟ قالت: لبن أهديته لك يا رسول الله صلى الله عليك، الحديث، أخرجه أبو إسحاق الحربي في "الهدايا" وغيره.

وفي حديث المسيء صلاته أنه قال في الثالثة: فعلمني يا رسول الله صلى الله

عليك وسلم. أخرجه ابن ماجه من حديث عبيد الله بن عمر، عن سعيد بن أبي سعيد، عن

أبي هريرة رضی اللہ عنہ.

وفي حديث أيوب بن هاني ، عن مسروق ، عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ : أنه صلى الله عليه وسلم لما أتى قبر أمه وبكى ، تلقاه عمر رضی اللہ عنہ فقال : يا رسول الله صلى الله عليك ما الذي أبكاك ؟ الحديث ، أخرجه البيهقي في الدلائل .

وكذا عنده فيها من طريق ابن اسحاق في قصة تخييره صلى الله عليه وسلم أصحابه لما بلغه مجيء المشركين إلى أحد أنهم قالوا له صلى الله عليه وسلم : فإن شئت فاقعد صلى الله عليك .

وفيها أيضاً في أول قصة تبوك : ان الجد بن قيس لما استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في التخلف عنها قال : فأذن لي يا رسول الله صلى الله عليك ؟ بل فيها أيضاً في وفد بني تميم من أول وفود العرب ، قول قيس بن عاصم : يا رسول الله عليك السلام .

وكفى بدون هذا رداً . ووقع للقاضي أبي بكر ابن العربي في ” شرح الترمذی “ نحو ما وقع للقدوري ، وذلك أنه قال : كان أصحابه إذا كلموه ونادوه لا يقول له أحد منهم : صلى الله عليك ، وصار الناس اليوم يذكرونه إلا قالوا : صلى الله عليه ، ثم قال : والسرفيه أن أولئك كانت صلاتهم عليه ومحبتهم له واتباعهم له وعدم مخالفتهم ، ولما لم يتبعه اليوم أحد من الناس يعني غالباً وخالفه جميعهم في الأقوال والأفعال : خدعهم الشيطان بأن صلوا عليه في كل ذكر ، وأن يكتبوه في كل رسالة ، ولو أنهم يتبعونه ويقتدون به ولا يصلون عليه في ذكره ، ولا في رسالة إلا حال الصلاة كانوا على سيرة السلف . (القول البديع : ص ۷۶-۷۸ ، مؤسسة الرسالة).

اس کی تعلیقات میں شیخ محمد عوامہ حفظہ اللہ نے ابن عربی کے کلام کو بعید قرار دیا ہے اور احادیث سے مزید مثالیں پیش فرمائی ہیں۔ تطویل سے دامن بچاتے ہوئے ترک کر دیا جاتا ہے وہاں ملاحظہ کر لی جائیں۔ (تعلیقات القول البديع، ص ۷۸-۸۱)۔

فتاویٰ الشامی میں ہے:

قوله ويستحب الترضي للصحابه لأنهم يبالغون في طلب الرضاء من الله تعالى ويجتهدون في فعل ما يرضيه ، ويرضون بما يلحقهم من الابتلاء من جهته أشد الرضاء ، فهو لاء أحق بالرضاء وغيرهم لا يلحق أدناهم ولو أنفق ملء الأرض ذهباً زيلعي . (فتاوی الشامی: ۶/۷۵۴، سعید).

البتہ کسی صحابی کا نام سننے پر رضی اللہ عنہ کہنے کے بارے میں کوئی حکم منقول نہیں ہے اس کے برخلاف درود شریف کے بارے میں قرآن کریم میں حکم وارد ہوا ہے: یا ایہا الذین آمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیماً . [الاحزاب: ۵۶]۔

ترمذی شریف میں روایت ہے:

عن حسین بن علی بن أبي طالب رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: البخيل الذي من ذكرت عنده فلم يصل علي. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب . (رواه الترمذی: ۲/۱۹۴) . واللہ سبحانہ اعلم۔

ذکر حبیب پر ہر مرتبہ درود پڑھنے کا حکم:

سوال: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تذکرہ ایک ہی مجلس میں بار بار آئے تو ہر مرتبہ درود پڑھنا واجب اور لازم ہے یا ایک مرتبہ کافی ہے؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: امام طحاویؒ کے نزدیک ہر مرتبہ درود پڑھنا واجب اور لازم ہے البتہ مفتی بہ قول کے مطابق ایک مرتبہ واجب اور ہر مرتبہ پڑھنا مستحب ہے۔ اگرچہ بعض حضرات نے امام طحاویؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے نیز تعظیماً واحتراماً یہ قول زیادہ صحیح ہے روایات کثیرہ کے موافق ہونے کی وجہ سے، لیکن حرج اور مشقت کی وجہ سے دوسرا قول ایسر للناس ہے۔

ملاحظہ ہو الدر المختار میں ہے:

واختلف الطحاوي والكرخي في وجوبها على السامع الذكر كلما ذكر صلى الله عليه وسلم والمختار عند الطحاوي تكراره أي الوجوب كلما ذكر ولو اتحد المجلس في الأصح ، لا لأن الأمر يقتضي التكرار بل لأنه تعلق وجوبها بسبب متكرر وهو الذكر فيتكرر

بتکرره وتصیر دیناً بالترک فتقضى... والمذهب استحبابه أى التکرار وعلیه الفتوى والمعتمد من المذهب قول الطحاوي کذا ذکره الباقری تبعاً لما صححه الحلبي وغيره ورجحه فی البحر بأحادیث الوعید کرغم وإبعاد وشقاء وبخل وجفاء .

وقال فی الشامیة : قوله عند الطحاوي، قید به لأن المختار فی المذهب الاستحباب وتبع الطحاوي جماعة من الحنفیة والحلیمی وجماعة من الشافعیة وحکی عن اللخمی من المالکیة وابن بطة من الحنابلة ، وقال ابن العربی من المالکیة : إنه الأحوط کذا فی شرح الفاسی علی الدلائل ویأتی أنه المعتمد . قوله تکراره أى الوجوب ، قید کرمانی فی شرح مقدمة أبی الیث وجوب التکرار عند الطحاوي بکونه علی سبیل الکفاية لا العین وقال : فإذا صلی علیه بعضهم یسقط عن الباقرین لحصول المقصود وهو تعظیمه وإظهار شرفه عند ذکر اسمه .

قوله فی الأصح ، صححه الزاهدی فی المجتبی لکن صحح فی الکافی وجوب الصلاة فی کل مجلس کسجود التلاوة حیث قال فی باب التلاوة وهو کمن سمع اسمه علیه الصلاة والسلام مراراً لم تلزمه الصلاة إلا مرة فی الصحیح لأن تکرار اسمه لحفظ سنته التي بها قوام الشریعة فلو وجبت الصلاة بکل مرة لأفضی إلى الحرج غیر أنه یندب تکرار الصلاة... وحاصله أن الوجوب یتداخل فی المجلس فیکتفی بمرة للحرج کما فی السجود ، إلا أنه یندب تکرار الصلاة فی المجلس الواحد بخلاف السجود . (فتاوی الشامی: ۱/۵۱۶، سعید).

فتاوی ولوالجیة میں ہے:

رجل سمع اسم النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تجب علیہ الصلاة ؛ لأن الصلاة فی الجملة فرض ، لا عند کل سماع ، وهذا قول الکرخي ، وقال الطحاوي كلما سمع اسم النبی صلی اللہ علیہ وسلم ، والمختار قول الطحاوي . (الفتاوی ولوالجیة: ۲/۳۳۱، الفصل الثالث من کتاب الکراهیة والاستحسان).

فتاویٰ اللکنوی میں ہے:

الاستفسار: سمع اسم النبي مراراً في مجلس واحد، هل يجب عليه تكرار الصلاة؟
 الاستبشار: اختلف فيه؛ قال الطحاوي: تجب الصلاة عند كل سماع، وقال آخرون:
 يكفي مرة واحدة، كذا في فتاوى قاضيخان وفي القنية: وبالثانية يفتى، انتهى. قلت: بل
 المفتى به، والأصح هو الأول، لورود أحاديث كثيرة دالة على ذلك. (نفع المفتى والسائل،
 ص ۴۰۶، ما يتعلق بتعظيم اسم الله واسم حبيب الله، ط: دار ابن حزم). واللہ سبحانہ اعلم۔

درود کی جگہ رموز و اشارات لکھنے کا حکم:

سوال: بعض حضرات اپنی تحریروں میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے تذکرہ کے وقت مکمل درود نہیں
 لکھتے بلکہ فقط علامت ”صلعم“ یا ”، وغیرہ لکھتے ہیں، کیا ایسا کرنا درست ہے؟ اور صحیح کیا ہے؟ بینواتو جروا۔
 الجواب: بصورتِ مسئلہ فقط علامت یا اشارات پر اکتفا نہیں کرنا چاہئے بلکہ پورا درود شریف لکھنا
 چاہئے اس کے بہت فضائل وارد ہوئے ہیں۔ ملاحظہ ہو مقدمہ ابن الصلاح میں ہے:

ينبغي له أن يحافظ على كتابة الصلاة والتسليم على رسول الله صلى الله تعالى عليه
 وآله وسلم عند ذكره، لا يسأم من تكرير ذلك عند تكرره، فإن ذلك من أكبر الفوائد
 التي يتعجلها طلبة الحديث وكتبته، ومن أغفل ذلك حرم حظاً عظيماً... ثم ليتجنب في
 إثباتها نقصين: أحدهما: أن يكتبها منقوصة صورة رامزاً إليها بحرفين أو نحو ذلك.
 والثاني: أن يكتبها منقوصة معنى بأن لا يكتب (وسلم) وإن وجد ذلك في خط
 بعض المتقدمين.

سمعت أبا القاسم منصور بن عبد المنعم وأم المويد بنت أبي القاسم بقراءتي عليهما
 قالاً: سمعنا أبا البركات... عن محمد بن إسحاق الحافظ قال: سمعت حمزة الكناني يقول:
 كنت أكتب الحديث وكنت أكتب عند ذكر النبي ”صلى الله عليه“ ولا أكتب ”وسلم“،
 فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقال لي: مالك لا تتم الصلاة علي؟ قال: فما
 كتبت بعد ذلك ”صلى الله عليه وسلم“ إلا كتبت ”وسلم“. قلت: ويكره أيضاً الاقتصار

علی قولہ ”علیہ السلام“، واللہ أعلم۔ (علوم الحدیث لابن الصلاح: ۱۸۸-۱۹۰، النوع الخامس و العشرون فی کتابۃ الحدیث)۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب فرماتے ہیں:

علامہ سخاویؒ قول بدیع میں لکھتے ہیں کہ جیسا کہ تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا نام نامی لیتے ہوئے زبان سے درود پڑھتا ہے اسی طرح نام مبارک لکھتے ہوئے اپنی انگلیوں سے بھی درود شریف لکھا کر کہ تیرے لیے اس میں بہت بڑا ثواب ہے اور یہ ایک ایسی فضیلت ہے جس کے ساتھ علم حدیث لکھنے والے کامیاب ہوتے ہیں۔ علماء نے اس بات کو مستحب بتایا ہے کہ اگر تحریر میں بار بار نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا پاک نام آئے تو بار بار درود شریف لکھے اور پورا درود لکھے اور کالہوں اور جاہلوں کی طرح سے ”صلعم“ وغیرہ الفاظ کے ساتھ اشارہ پر قناعت نہ کرے۔ اس کے بعد علامہ سخاویؒ نے اس سلسلہ میں چند حدیثیں بھی نقل کی ہیں، وہ لکھتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا پاک ارشاد نقل کیا گیا کہ جو شخص کسی کتاب میں میرا نام لکھے فرشتے اس وقت تک لکھنے والے پر درود بھیجتے رہتے ہیں جب تک میرا نام اس کتاب میں رہے۔

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا گیا ہے جو شخص مجھ سے کوئی علمی چیز لکھے اور اس کے ساتھ درود شریف بھی لکھے اس کا ثواب اس وقت تک ملتا رہے گا جب تک وہ کتاب پڑھی جائے۔ حضرت ابن عباسؓ سے بھی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا گیا ہے کہ جو شخص مجھ پر درود لکھے اُس وقت تک اُس کو ثواب ملتا رہے گا جب تک میرا نام اس کتاب میں رہے۔ (فضائل درود شریف، ص ۱۴۴، ۱۴۵، از حضرت شیخ الحدیث صاحب)۔

مزید ملاحظہ فرمائیں: (القول البدیع، ص ۲۶۰، مؤسسة الريان، والباعث الحثیث للشیخ احمد محمد

شاكر، ص ۱۲۴، ط: مكتبة المعارف، الرياض). واللہ سبحانہ اعلم۔

بوقت تلاوت اسم حبیب آنے پر درود پڑھنے کا حکم:

سوال: اگر تلاوت کے دوران حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اسم گرامی آجائے تو تلاوت موقوف

کر کے درود پڑھا جائے یا تلاوت جاری رکھی جائے؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: بصورت مسئلہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اسم گرامی اگر بوقت تلاوت آجائے تو قرآنی

ترتیب پر اپنی تلاوت جاری رکھنا درست ہے درود کا پڑھنا ضروری نہیں ہاں تلاوت سے فارغ ہو کر درود پڑھنا افضل ہے اور نہ پڑھے تب بھی کوئی حرج نہیں ہے۔ ملاحظہ کیجئے علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

ومكروهة في صلاة غير تشهد أخير، فلذا استثنى في النهر من قول الطحاوي. وفي رد المحتار: قوله فلذا استثنى في النهر، أقول: يستثنى أيضاً ما لو ذكره أو سمعه في القراءة أو وقت الخطبة لوجوب الإنصات والاستماع فيهما وفي كراهية الفتاوى الهندية: ولو سمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ لا يجب أن يصلي وإن فعل ذلك بعد فراغه من القرآن فهو حسن كذا في الينابيع، ولو قرأ القرآن فمر على اسم النبي فقراءة القرآن على تأليفه ونظمه أفضل من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت فإن فرغ ففعل فهو أفضل وإلا فلا شيء عليه كذا في الملتقط. (فتاوى الشامی: ۵۱۹/۱، سعید).

مزید ملاحظہ ہو: (فتاویٰ الہندیہ: ۳۱۶/۵، الباب الرابع من کتاب الکراہیۃ). واللہ اعلم۔

غیر نبی کے لیے سلام اور غیر صحابی کے لیے ترضی کا حکم:

سوال: کسی غیر صحابی کے لیے رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہنے یا کسی غیر نبی کے لیے علیہ السلام کہنے کا کیا حکم ہے؟ اور غیر نبی پر صلوٰۃ کا کیا حکم ہے؟ اور اصول الشاشی میں والسلام علی ابی حنیفہ واتباعہ آیا ہے اس کا کیا جواب ہے؟

الجواب: امت مسلمہ کا متواتر عمل قرون مشہور لہا بالخیر سے یہ چلا آ رہا ہے کہ نبی کے لیے علیہ السلام اور صحابی کے لیے رضی اللہ عنہ کہتے ہیں، ہاں تبعاً دوسرے حضرات کے لیے رضی اللہ عنہم کہتے ہیں مثلاً: عن أبي حنيفة عن إبراهيم عن علقمه عن ابن مسعود رضي الله عنه وعنهم۔

لیکن معنی کا اعتبار کرتے ہوئے غیر صحابی کے لیے رضی اللہ عنہ بھی جائز ہے البتہ غیر نبی کے لیے علیہ السلام استعمال کرنا درست نہیں ہے، ہاں تبعاً وضمناً ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔
ملاحظہ ہوا البحر الرائق میں ہے:

قال: ولا يصلى على غير الأنبياء والملائكة إلا بطريق التبع، لأن في الصلاة من التعظيم ما ليس في غيرها من الدعوات... ثم الأولى أن يدعو للمصحابة بالرضاء فيقول

رضی اللہ عنہم لأنہم كانوا يبالبغون في طلب الرضاء من اللہ تعالیٰ ویجتہدون فی فعل ما یرضیہ ویرضون بما لحقہم من الابتلاء من جہتہ اشد الرضاء فہو لاء احق بالرضاء وغیرہم لایلحق أدناہم ولو أنفق ملء الأرض ذهباً، والتابعین بالرحمة فیقول: رحمہم اللہ ولمن بعدہم بالمغفرة والتجاوز فیقول: غفر اللہ لہم وتجاوز عنہم... الخ. (البحر الرائق: ۵۵۵/۸، دارالمعرفة).

وفي تبیین الحقائق: ولا یصلی علی أحد غیر الأنبیاء علیہم الصلاة والسلام یروی ذلک عن ابن عباس رضی اللہ عنہما توقیراً للأنبیاء علیہم الصلاة والسلام ومنہم من أجاز علی کل مسلم. (تبیین الحقائق: ۱/۲۳، ط: امدادیہ، ملتان، ۶/۲۲۸).

وفي الشامی: واختلف هل یکرہ تحریماً أو تنزیهاً أو خلاف الأولى وصحح النووی فی الأذکار الثانی، لکن خطبة شرح الأشباه للبری من صلی علی غیرہم اثم وکرہ وهو الصحیح...

ولأن ذلک مخصوص علی لسان السلف بالأنبیاء علیہم الصلاة والسلام كما أن قولنا عز وجل مخصوص باللہ تعالیٰ فلا یقال محمد عز وجل وإن کان عزیزاً جلیلاً ثم قال اللقانی وقال القاضی عیاض الذی ذهب إلیہ المحققون وأمیل إلیہ ما قاله مالک وسفیان واختاره غیر واحد من الفقهاء والمتکلمین أنه یجب تخصیص النبی وسائر الأنبیاء بالصلاة والتسلیم كما یختص اللہ سبحانه عند ذکرہ بالتقدیس والتنزیہ ویذکر من سواہم بالغفران والرضاء كما قال اللہ تعالیٰ ﴿رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ﴾ [المائدة: ۱۱۹] ﴿یقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذین سبقونا بالإیمان﴾ [الحشر: ۱۰] وأیضاً فہو أمر لم یکن معروفاً فی الصدر الأول وإنما حدثہ الرافضة فی بعض الأئمة والتشبه بأهل البدع منہی عنہ فتجب مخالفتہم. (فتاوی الشامی: ۶/۷۵۴، سعید).

وأیضاً فیہ: ویستحب الترضی للصحابۃ لأنہم كانوا يبالبغون في طلب الرضاء من اللہ

تعالیٰ... الخ. (فتاوی الشامی: ۶/۷۵۴، سعید). وكذا فی الفتاوی الہندیة: ۵/۴۴۶، مسائل شتی).

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: (تفسیر ابن کثیر: ۳/۵۶۷، واحسن الفتاوی: ۹/۳۶، وکتاب الفتاوی: ۱/۴۴۵)۔

بعض روایات میں آتا ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض صحابہ کے لیے استعمال فرمایا مثلاً: اللّٰهُمَّ صل علی آل ابي اوفی، تو اس کا جواب یہ ہے صلاۃ والسلام نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنا حق ہے اور آپ خود اپنا حق کسی کو دیدے تو آپ کے لیے سزاوار ہے کسی دوسرے کے لیے یہ جائز اور درست نہیں ہے۔
ملاحظہ ہو علامہ عینیؒ فرماتے ہیں:

روی البخاری بسند عبد اللہ بن ابي اوفی قال: کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم إذا أتاه قوم بصدقتهم قال: اللّٰهُمَّ صل علی آل فلان فأتاه ابي بصدقتهم فقال: اللّٰهُمَّ صل علی آل ابي اوفی... ذکر ما يستفاد منه: احتج بالحديث المذكور من جواز الصلاة علی غیر الأنبياء علیهم الصلاة والسلام بالاستقلال، وهو قول أحمد أيضاً وقال أبو حنيفة وأصحابه ومالك والشافعي والأكثر أن لا یصلی علی غیر الأنبياء علیهم الصلاة والسلام استقلالاً فلا یقال اللّٰهُمَّ صل علی آل ابي بكر ولا علی آل عمر أو غیرهما ولكن یصلی علیهم تبعاً، والجواب عن هذا إن هذا حقہ علیہ الصلاة والسلام له أن يعطيه لمن شاء وليس لغيره ذلك. (عمدة القاری: ۵۵۵/۶، دار الحديث، ملتان).

فتح الملہم میں ہے:

قال عیاض: والصلاة علی غیر الأنبياء استقلالاً لم تكن من الأمر المعروف، وقال ابن القيم: المختار أن یصلی علی الأنبياء والملائكة وأزواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم وآلہ وذریتہ وأهل الطاعة علی سبیل الإجمال وتكره فی غیر الأنبياء لشخص مفرد بحيث یصیر شعاراً ولا سيما إذا ترک فی حق مثله أو أفضل منه كما یفعله الرافضة فلو اتفق وقوع ذلك مفرداً فی بعض الأحابین من غیر أن یتخذ شعاراً لم یکن به بأس ولهذا لم یرد فی حق غیر من أمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بقول ذلك لهم. (فتح الملہم: ۴۴۶/۳، مكتبة دارالعلوم).

وللاستزادة انظر: (شرح النووی علی صحیح مسلم: ۱۲۷/۴، باب الصلاة علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم، ط: بیروت، وشرح العینی علی سنن ابی داود: ۴۴۴/۵، ط: مكتبة الرشید، الرياض، وفيض الباری:

اشکال اور جواب:

اشکال: اصول الشاشی میں جو والسلام علی اُبی حنیفہ واتباعہ آیا ہے اس کا کیا جواب ہے؟
 الجواب: مذکورہ عبارت کے چار جوابات دئے گئے ہیں: (۱) یہ جملہ ماقبل جملہ کے تابع قرار دیا جائے تو مستقل نہیں ہوگا۔ (۲) بعض حضرات نے صلوٰۃ وسلام کے مابین فرق کیا ہے کہ صلوٰۃ مستقلاً جائز نہیں ہے اور سلام جائز ہے۔ (۳) اصول الشاشی کے مصنف کوئی مشہور فقیہ نہیں ہے کہ ان کے قول سے استدلال کیا جائے، ہاں ان کے خلوص نیت کی برکت ہے کہ اپنے نام کو بھی مخفی رکھا اس لیے ان کی کتاب کو قبولیت عامہ نصیب ہوئی، البتہ کتاب میں علم اصول کے مسائل دوسری کتابوں کے موافق اور مستند ہیں۔ (۴) مصنف نے جواز والوں کے قول پر عمل کیا کہ بعض حضرات نے مطلقاً اجازت دی ہے۔
 مندرجہ ذیل دلائل ملاحظہ فرمائیں: علامہ شامی فرماتے ہیں:

والظاهر أن العلة في منع السلام ما قاله النووي في علة منع الصلاة أن ذلك شعار أهل البدع ولأن ذلك مخصوص في لسان السلف بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام كما أن قولنا عز وجل مخصوص بالله تعالى . (فتاویٰ الشامی: ۷۵۳/۶، سعید).

وقال الشيخ أبو محمد الجويني: والسلام في معنى الصلاة، فإن الله تعالى قرن بينهما فلا يفرد به غائب غير الأنبياء، فلا يقال: أبوبكر، وعمر، وعلي عليه السلام، وإنما يقال ذلك خطاباً للأحياء والأموات، فيقال: السلام عليكم ورحمة الله، والله أعلم... والتابع يحتمل ما لا يحتمل استقلالاً. (شرح سنن ابی داود للعلامة العینی: ۵/۴۴، ط: مکتبۃ

الرشد، الرياض). (و کذا فی شرح النووی علی صحیح مسلم: ۴/۱۲۸، ط: بیروت).

وينظر: (روح المعانی: ۸۶/۲۲، ط: بیروت، واحکام القرآن: ۳/۹۳، إدارة القرآن، واجمل

الحواشی: ۱۲، صفوة الحواشی: ۱۹، ونجوم الحواشی: ۶). واللہ اعلم۔

طلب وسیلہ کا مطلب:

سوال: جب وسیلہ کا مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے مخصوص ہے تو پھر اس دعا کا کیا مطلب ہے کہ میرے لیے وسیلہ کی دعا کرو، وہ تو ویسے ہی کسی اور کو نہیں مل سکتا؟ بینواتو جروا۔

الجواب: مقام محمود اگرچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے مخصوص ہے لیکن امت کے لیے اس کی دعا کی وجہ سے ایمان میں ترقی اور قرب درجات مطلوب ہے، اور شفاعت نصیب ہو جائے، نیز ممکن ہے کہ اس درجہ کے مختلف مراتب اور رزینے ہوں تو امت کی دعاؤں کی وجہ سے درجات بڑھتے ہوں اگرچہ مرتبہ پہلے مل چکا ہے، جیسے کسی کی درخواست پر کوئی شاہی دربار میں پہنچے اور پھر پہنچنے کے بعد شاہی دربار میں مختلف درجات ہوتے ہیں۔ مرقات شرح مشکوٰۃ میں مرقوم ہے:

والحكمة في سوال ذلك مع كونه واجب الوقوع بوعد الله (وعسى) في الآية :
للتحقيق ، إظهار لشرفه وعظم منزلته ، وتلذذ بحصول مرتبته ورجاء لشفاعته . (مرقاۃ المفاتیح: ۱۶۳/۲، امدادیہ، ملتان).

فتح القدیر میں مذکور ہے:

والحديث في هذا الباب كثير، والقصد الحث على الخير . (فتح القدیر: ۱/۲۵۰، باب الاذان، ط: دار الفکر).

فتح الملہم میں ہے:

ومع ذلك فإن الله تعالى يزيده بدعاء أمته له رفعة كما يزيدهم بصلاتهم عليه ، كذا قال الأبي . (فتح الملہم: ۳/۲۹۵، دارالعلوم کراتشی).

حادی الأرواح إلى بلاد الأفراح میں مسطور ہے:

وأمر النبي صلى الله عليه وسلم أمته أن يسألوها له لينالوا بهذا الدعاء زلفى من الله ، وزيادة الإيمان ، وأيضاً ، فإن الله سبحانه قدرها له بأسباب منها دعاء أمته له بها بمانالوه على يده من الإيمان والهدى صلوات الله وسلامه عليه . (حادی الارواح الى بلاد الافراح، ص ۱۰۸، الباب الثامن عشر فی ذکر اعلی درجاتها واسم تلك الدرجة).

القول البدیع میں ہے:

فإن قيل: ما فائدة طلب الوسيلة له مع قوله: وأرجو أن أكون أنا هو. ورجاؤه عليه السلام لا يخب ، فالجواب: إن طلبنا إياها له عائدة علينا بامثال ما أمرنا به من جهته الكريمة ، وهو صلاتنا وسلامنا عليه مع أنه قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر . (القول

البدیع: ۱۸۰، فائدة طلب الوسيلة له). (و کذا فی حاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح، ص ۲۰۵، قدیمی).

واللہ سبحانہ اعلم۔

دعا میں ”نَسِینَا“ تخفیف کے ساتھ پڑھنے کا حکم:

سوال: دعاؤں میں ”نَسِینَا“ تخفیف کے ساتھ پڑھنا چاہئے مثلاً: ایک دعا میں ہے: و ذکرنا منه

ما نَسینا “یا تشدید کے ساتھ پڑھنا چاہئے۔ بعض روایات میں تخفیف کی ممانعت آئی ہے، اس کی کیا وجہ ہے؟

الجواب: شارحین حدیث نے ”نَسِیتُ“ کہنے کی کراہت کی مندرجہ ذیل وجوہات بیان کی ہیں:

(۱) نسیت تخفیف کے ساتھ غفلت اور جرئت پر دل ہے یعنی میں بھول گیا، جیسے ضربت میں نے پٹائی کی

اور تشدید کے ساتھ معنی یہ ہے کہ میری تقصیر کی وجہ سے مجھ پر نسیان ڈالا گیا۔

(۲) جو آیات منسوخ التلاوة ہیں ان کے بارے میں ”نُسِیتُ“ بالتشدید کہے کیونکہ وہ آیات من جانب

اللہ منسوخ ہوئیں اور بھلا دی گئیں۔ ”نَسِیتُ“ بالتخفیف نہ کہے۔

(۳) حدیث میں قول کی ممانعت نہیں بلکہ نسیان کی حالت سے بچنے کی کوشش کرنے کا حکم ہے، ہاں کچھ

عوارض کی وجہ سے بھول جائیں تو کوئی حرج نہیں۔ تشدید میں خارجی عوارض کی طرف اشارہ ہے، لیکن قرآن کریم

میں ”إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا“ موجود ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تخفیف کے ساتھ کہنے کی گنجائش ہے، ہاں

بہتر یہ ہے کہ یہ کہہ دے میں فلان فلان وجوہات کی وجہ سے بھول گیا۔

بخاری شریف میں ہے:

عن عبد الله رضی اللہ عنہ قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم بئس ما لأحدكم أن يقول:

نَسِيتُ آية كيت وكيت بل نَسِي واستذكروا القرآن فإنه أشد تفصيلاً من صدور الرجال من

النعم . (رواه البخاری: ۷۵۲/۲، رقم: ۵۰۳۲).

علامہ عینی عمدة القاری میں فرماتے ہیں:

وقال القرطبي: التشكيل معناه أنه عوقب بوقوع النسيان عليه لتفريطه في معاهدته

واستذكاره قال: ومعنى التخفيف أن الرجل تركه غير ملتفت إليه والحاصل أن الذم فيه

يرجع إلى المقال فنهى أن يقال: نسيت آية كذا إلا أنه يتضمن التساهل والتغافل عنه وهو

كراهة تنزيهه وقال القاضي: الأولى أن يقال إنه ذم الحال لا ذم المقال أي بئس حال من

حفظ القرآن فیغفل عنه حتی نسیه ، وقال الخطابی: بئس یعنی عوقب بالنسیان علی ذنب کان منه أو علی سوء تعهده بالقرآن حتی نسیه وقد یحتمل معنی آخر وهو أن یكون ذلك فی زمنه حین النسخ وسقوط الحفظ عنهم فیقول القائل منهم نسیت کذا فنهاهم عن هذا القول لئلا یتوهموا علی محکم القرآن الضیاع فأعلمهم أن ذلك بإذن الله ولما رآه من المصلحة فی نسخه ومن أضاف النسیان إلی الله تعالیٰ فإنه خالقه وخالق الأفعال کلها ومن نسبہ إلی نفسه فلا أن النسیان فعل منه یضاف إلیه من جهة الاکتساب والتصرف ومن نسب ذلك إلی الشیطان كما قال یوشع بن نون علیه السلام: وما أنسانیہ إلا الشیطان . (عمدة القاری: ۱۳/۵۷۶، باب استذکار القرآن ، ط: دار الحديث ، ملتان).

المنتقى شرح الموطا میں ہے:

وقد قال صلی الله علیه وسلم فی حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ: وإنما أنا بشر أنسى كما تنسون فإذا نسیت فذكرونی فیحتمل أن یكون معنی الحدیث الأول ما كان ینسخ من القرآن بالنسیان ینساه جمیع الناس فلا یبقى فی حفظ أحد فیکون ذلك نسخه له ویكون معنی الحدیث الآخر النسیان المعتاد من السهو المعتاد فی الصلاة وما جرى مجراه . (المنتقى فی شرح الموطا: ۱/۲۳۴).

وللاستزادة انظر: (فیض الباری: ۲/۲۷۰، والکوکب الدرّی مع التعليقات: ۲/۴۷، وشرح صحیح مسلم للإمام النووی: ۶/۷۶، ط: بیروت، وفتح الباری: ۹/۸۲۰). واللہ اعلم۔

الحزب الاعظم کا نسخہ کا فر کو دینے کا حکم:

سوال: ایک شخص اپنی دکان پر بیٹھ کر الحزب الاعظم پڑھ رہا تھا، ایک غیر مسلم عورت آئی اور اس نے اس کتاب کے بارے میں پوچھا، اس شخص نے دعا وغیرہ کے بارے میں بتایا تو عورت نے ایک نسخہ طلب کیا، کیونکہ وہ عورت عیسائیت پر مطمئن نہیں ہے دوسرے ادیان پر تحقیق کرتی ہے۔ اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ کیا وہ شخص الحزب الاعظم کا نسخہ اس کو دے سکتا ہے؟ برائے مہربانی حکم شریعت سے مطلع فرما کر اجر عظیم کے مستحق ہوں۔

الجواب: الحزب الاعظم ملا علی قاریؒ کی کتاب ہے اس کتاب میں انہوں نے قرآن اور احادیث کی مختلف ادعیہ اور درود وغیرہ کو پورے ہفتہ پر تقسیم کر کے روزانہ کی ایک خاص منزل کے اعتبار سے مرتب فرمایا ہے، اس کا ورد بہت مفید ہے۔

علمائے کرام نے غیر مسلم کو قرآن کریم دینے کی اجازت دی ہے جیسا کہ ماقبل میں مذکور ہوا تو اس کتاب کے دینے کی درجہ اولیٰ اجازت ہوگی۔ بنا بریں شخص مذکور اس عورت کو الحزب الاعظم دے سکتا ہے، ہاں ساتھ ساتھ اس کتاب کے ادب و احترام کی تاکید کر دی جائے۔

دلائل کے لیے ملاحظہ کیجئے: (ردالمحتار: ۱/۱۷۷، سعید، ۴/۱۳۰، وبدائع الصنائع: ۱/۳۷، ۵۲، سعید، والا شاہ والنظار: ۱/۱۶۸ و ۲۹۳، فتاویٰ رحیمیہ: ۲/۱۵۱)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مستحب عمل کے لیے تداعی کا حکم:

سوال: ہم ہفتہ میں ایک مرتبہ ذکر کی مجلس منعقد کرتے ہیں۔ ہم نے احباب کی آسانی کے لیے اتوار کی رات کو مقرر کیا ہے۔ شب اتوار کا تقرر لوگوں کی آسانی کے لیے ہے، پہلی مرتبہ اعلان ہوا تھا کہ شب اتوار کو مجلس ذکر ہوگی جس میں وعظ و نصیحت کے علاوہ ذکر ہوگا اس کے بعد اعلان کی ضرورت نہیں پڑتی۔ بعض علمائے دیوبند کو اس پر دو اشکالات ہیں ایک یہ کہ مستحب کام کے لیے تداعی یعنی لوگوں کو دعوت دینا یا اعلان کرنا بدعت یا مکروہ ہے۔

دوسرا یہ کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے اس قسم کے اجتماعات کو مسجد کے اندر بدعت فرمایا اور قابل نکیر سمجھا، آپ چونکہ ذکر اجتماعی کے بارے میں لکھتے رہتے ہیں اس لیے یہ دونوں سوالات آپ کی خدمت میں پیش کرنے کی سعادت حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ بینواتو جروا۔

الجواب حامداً ومصلیاً ومسلماً:

پہلے سوال کا جواب: مستحب وہ کام ہے جس کا کرنا نہ کرنے سے بہتر ہو اس کی دو قسمیں ہیں؛ ایک وہ ہے جس کے لیے بلانا اور تداعی ثابت ہے۔ اور دوسرا وہ ہے جس کے لیے تداعی ثابت نہیں ہے۔ جہاں مستحب یا مسنون کے لیے تداعی ثابت ہو اس کے لیے بلانا درست ہے، جیسے دعوت ولیمہ، دعوت عقیقہ، صلوة استسقاء وغیرہ کے لیے بلانا درست ہے۔

صلوٰۃ استسقاء کے بارے میں ملا علی قاریؒ نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے نقل فرمایا: شکی الناس قحوط المطر فأمر بمنبر فوضع له في المصلی، و وعد الناس يوماً يخرجون فيه، قالت عائشةؓ: فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بدا حاجب الشمس... الخ. اس میں ایک دن استسقاء کے لیے نکلنے کا وعدہ ہے۔ (شرح نقایہ: ۱/۳۴۹) آخر میں ملا علی قاریؒ نے فرمایا: رواہ أبو داود (رقم: ۱۱۷۵) وقال: غریب وإسناده جيد ورواه الحاكم في المستدرک (۱/۳۲۷/۱۲۲۵) نیز صلوٰۃ استسقاء باجماعت ثابت ہے۔

اسی طرح صلوٰۃ کسوف میں بھی جماعت مسنون ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے: ”فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة“ مروی ہے۔ جو تداعی ہے۔

اسی طرح ذکر کی مجالس کے لیے بھی احادیثِ قولیہ سے تداعی ثابت ہے جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صومِ داودی نہیں رکھا لیکن آپ کے اقوال سے اس کا استحباب ثابت ہے، نیز رمضان میں عمرہ نہیں فرمایا لیکن احادیثِ قولیہ سے اس کا استحباب ثابت ہے اسی طرح اقوالِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مجالس ذکر کے لیے ترغیب ثابت ہے اب ہم چند احادیث نقل کرتے ہیں جن سے مجالس ذکر کی طرف ترغیب و تداعی ظاہر ہو جائے:

(۱) عن أبي الدرداء رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليعثن الله أقواماً يوم القيامة في وجوههم النور، على منابر اللؤلؤ يغبطهم الناس ليسوا بأنبياء ولا شهداء قال: فجثا أعرابي على ركبتيه فقال: يا رسول الله! حلهم لنا نعرفهم قال: هم المتحابون في الله من قبائل شتى وبلاد شتى يجتمعون على ذكر الله يذكرونه. (مجمع الزوائد: ۱۰/۷۷، ۱۰۲۲۱ - اسنادہ حسن).

اس حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ منور چہروں والے لوگوں کو نور کے منبروں پر بٹھائیں گے جو مختلف قبائل اور مختلف شہروں سے اللہ تعالیٰ کے ذکر کے واسطے جمع ہوئے ہوں گے، ظاہر ہے کہ یہ لوگ اتفاقاً جمع نہیں ہوئے ہوں گے اور نہ کسی نے ڈنڈوں سے مار مار کر نکالا ہوگا بلکہ کسی اعلان کے نتیجے میں جمع ہوئے ہوں گے۔

(۲) حضرت عمرو بن عبسہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں یہ الفاظ مروی ہے: قيل: من هم؟ قال: هم جماع من نوازع القبائل يجتمعون على ذكر الله. (مجمع الزوائد، رجالہ موثقون) یہ لوگ پردیسیوں

کی طرح مختلف قبائل سے کھینچ کر اللہ تعالیٰ کے ذکر کے لیے جمع ہوں گے، ان الفاظ میں تداعی کی طرف اشارات بلکہ صراحت ہے۔ جماع مختلف قبائل کے ملے جلے لوگوں کو کہتے ہیں، اور نواز ع نازعہ کی جمع ہے نکالی ہوئی جماعتوں کو کہتے ہیں، اس مضمون کی احادیث مصنف عبدالرزاق، مسند احمد میں بھی موجود ہیں۔ (مسند احمد ۳/۵۳۰/۲۲۸۹، مصنف عبدالرزاق: ۲۰۱/۱۱)۔

(۳) بخاری شریف میں حدیث ہے: ”إِنَّ لِلَّهِ مَلَائِكَةً يَطُوفُونَ فِي الطُّرُقِ يَلْتَمِسُونَ أَهْلَ الذِّكْرِ فَإِذَا وَجَدُوا قَوْمًا يَذْكُرُونَ اللَّهَ تَنَادَوْا هَلُمُّوا إِلَيْنَا حَاجَاتُكُمْ“۔ (رواہ البخاری: ۲/۹۴۸)۔

اللہ تعالیٰ کے کچھ فرشتے ایسے ہیں جو راستوں میں گھومتے ہیں اور ذاکرین کو تلاش کرتے ہیں پس جب ذاکرین کی جماعت کو دیکھتے ہیں تو اعلان اور تداعی کرتے ہیں کہ آؤ آپ جو شی تلاش کر رہے تھے وہ چیز یہاں ہے اس حدیث میں فرشتوں کا اعلان اور تداعی اہل فہم پر مخفی نہیں۔ یاد رہے کہ شامیؒ نے نفل نماز کی جماعت احیاناً جائز لکھی ہے، اس لیے امام نوویؒ نے کتاب الاذکار میں تحریر فرمایا ہے: اعلم أنه كما يستحب الذكر يستحب الجلوس في حلق أهله، وقد تظاهرت الأدلة على ذلك۔ (کتاب الاذکار، ص: ۲۶، مع تعلیق الشیخ بشیر محمد عیون۔ مکتبۃ دار البیان)، اس کی مکمل عبارت بعد میں آرہی ہے۔

(۴) شعب الایمان للبیہقی میں حدیث ہے: عن أبي رزين أنه قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألا أدلك على ملاك هذا الأمر الذي تصيب به خير الدنيا والآخرة عليك بمجالس أهل الذكر وإذا خلوت فحرك لسانك ما استطعت بذكر الله۔ (اخرجه الامام البيهقي في شعب الايمان: ۱۱/۳۲۹، رقم: ۸۶۰۸۔ وقال محشي: اسناده ضعيف؛ عثمان بن عطاء هو ابن ابي مسلم ابومسعود المقدسي، ضعيف)۔

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ابو رزینؓ سے فرمایا: کیا میں تم کو اس دین کی وہ بنیادی چیز جس کے ساتھ آپ دنیا و آخرت کی خیر حاصل کرو نہ بتاؤں؟ آپ ذکر کی مجالس سے چمٹے رہو، اس حدیث میں اللہ تعالیٰ خود مجالس ذکر میں شرکت کی دعوت دے رہے ہیں۔

(۵) حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عبداللہ بن رواحہؓ کے پاس سے گزرے وہ وعظ اور تذکیر میں مشغول تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم ایسی جماعت میں ہو کہ مجھے اللہ جل شانہ نے آپ کیساتھ بیٹھنے کا حکم فرمایا۔ اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ﴿وَاصْبِرْ

نفسک مع الذین يدعون ربهم بالغداة والعشي... ﴿آیت کریمہ تلاوت فرمائی کہ اللہ تعالیٰ ذاکرین کی تعداد کے برابر فرشتے بھیجتے ہیں کہ تم ان کے ساتھ تسبیح، حمد اور اللہ اکبر پڑھتے رہو فرشتے اللہ تعالیٰ سے کہتے ہیں کہ یا اللہ آپ کے یہ بندے تسبیح و تکبیر و حمد و ثنا پڑھتے تھے ہم بھی ان کے ساتھ پڑھتے تھے اللہ تعالیٰ فرمائیں گے کہ اے فرشتو میں نے ان کی مغفرت پر آپ کو گواہ بنایا۔ الخ اس کی سند میں محمد بن حماد کو فی ضعیف ہے۔

طبرانی کے شیخ موسیٰ بن عیسیٰ الحمصی پر بھی سخت کلام ہے۔ (المعجم الصغیر للطبرانی، رقم: ۴۷۴، مجمع الزوائد: ۱۰/۷۶، حلیۃ الاولیاء لابن نعیم: ۵/۱۱۸، وجامع الحدیث للسیوطی: ۲۹۷)۔

ہم نے اس روایت کو صرف بہ نیت تائید پیش کیا۔ حلیۃ الاولیاء کی سند میں موسیٰ بن عیسیٰ الحمصی نہیں، ہاں محمد بن حماد الکوفی ضعیف راوی حلیۃ الاولیاء کی سند میں بھی موجود ہے۔

(۶) إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا قيل: ما رياض الجنة؟ قال: حلق الذكر. (رواه الترمذی وقال هذا حديث حسن غریب۔ ذکر اجتماعی و جہری ص ۴۰)۔ وفي تعليق جمع الفوائد قال الالبانی: حسن. (۴/۴۳)۔

اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذکر کی مجلس میں بیٹھنے اور اس سے متمتع ہونے کی ترغیب دے رہے ہیں فارتعوا تداعی، اعلان اور ترغیب ہے۔

اور دوسری حدیث میں ہے: إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا قلت: يا رسول الله وما رياض الجنة قال المساجد. وما الرتع يا رسول الله قال: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر. (رواه الترمذی "كذا في الترغيب والترهيب: ۲/۲۸۴" وقال وهو مع غرابته حسن الاسناد)۔ (ذکر اجتماعی و جہری ص ۵۲)۔

اس حدیث میں مساجد کو جنت کے باغیچے اور سبحان اللہ اور دوسرے اذکار کو چرنا اور متمتع ہونا کہا گیا ہے اور دونوں حدیثوں کو ملانے سے یہ نتیجہ نکلے گا کہ مساجد میں ذکر کے حلقوں میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم شرکت کی دعوت اور ترغیب دے رہے ہیں امام نووی کتاب الاذکار میں لکھتے ہیں:

اعلم أنه كما يستحب الذكر يستحب الجلوس في حلق أهله، وقد تظاهرت الأدلة على ذلك وسترده في مواضعها إن شاء الله تعالى ويكفي في ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنه.

قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا مررتُم برياض الجنة فارتعوا. قالوا: وما رياض الجنة يا رسول الله قال: حلق الذكر فإن لله تعالى سيارات من الملائكة يطلبون حلق الذكر فإذا أتوا عليهم حفوا بهم. (كتاب الاذكار، ص: ۲۶، مع تعليق الشيخ بشير محمد عيون - مكتبة دار البيان).

اس کی تعلیق میں بشیر محمد عیون لکھتے ہیں: أبو نعيم في الحلية: ۶/۳۵۴، وأخرجه الترمذي من حديث أبي هريرة رضی اللہ عنہ وأبو يعلى والبزار والحاكم من حديث جابر وفي إسناده عمر بن عبد الله مولى عفرة وهو ضعيف وأيوب بن خالد ليس بذاك، آخر میں لکھتے ہیں: وهو حديث حسن بشواهد ولتمام الفائدة انظر: (نتائج الافكار: ۱/۱۶ تا ۲۳).

اس روایت میں مجالس ذکر کو ڈھونڈنے کے لیے فرشتوں کے گشت کا ذکر ہے۔

(۷) عن أنس بن مالك رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لأن أقعد مع قوم يذكرون الله من صلاة الغداة حتى تطلع الشمس أحب إلي من أن أعتق أربعة من ولد إسماعيل، ولأن أقعد مع قوم يذكرون الله من صلاة العصر إلى أن تغرب الشمس أحب إلي من أن أعتق أربعة. (رواه ابو داود: ۵۰۷/۵، ۳۶۶۷، الرسالة).

قال الشيخ شعيب الأرناؤوط في تعليقاته على سنن أبي داود: إسناده حسن من أجل موسى بن خلف العمى، فهو صدوق حسن الحديث.

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میرا ان لوگوں کے ساتھ بیٹھنا جو نماز فجر کے بعد طلوع آفتاب تک ذکر میں مشغول رہتے ہیں مجھے عرب کے چار غلاموں کے آزاد کرنے سے زیادہ محبوب ہے اور ذاکرین کے ساتھ میرا بیٹھنا عصر کی نماز کے بعد غروب آفتاب تک چار عرب غلاموں کی آزادی سے زیادہ پسندیدہ ہے۔

اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فجر کے بعد ذکر کی مجلس میں بیٹھنے کی تمنا فرما رہے ہیں اگر کوئی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تمنا کو اپنی تمنا بنا دے اور ایسی مجلس میں شرکت کے لیے کسی کو بلائے تو اس کو بدعت کیسے کہا جائیگا۔

(۲) مستحب کی دوسری قسم: وہ ہے جس کے لیے مداعی اعلان و جمع ہونا ثابت نہ ہو جیسے نفل

نماز کے لیے جماعت بطور دوام ثابت نہیں ہاں احیاناً کو شامی نے جائز لکھا ہے۔ جن مستحبات کے لیے جمع

ہونا اور اعلان کرنا ثابت نہ ہوا اگر اس کے لیے جمع ہونے کو سنت و عبادت سمجھ کر اعلان کرے تو یہ بدعت ہوگی۔ اور اگر ایسے اجتماع کو سنت و عبادت و مقصد نہ سمجھے اور لوگوں کو جمع کرنا ایک مصلحت اور مفید شئی سمجھ کر اعلان کرے اور نہ کرنے والوں پر لعن طعن نہ کرے اور ان کو قابل ملامت نہ سمجھے تو اعلان کرنے میں کوئی حرج نہیں بنا بریں اگر مجالس ذکر کے لیے بالفرض تداعی ثابت نہ ہو اور اس کو مصلحت نہ بطور سنت و عبادت اعلان کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہونا چاہئے۔

ہم اس کی ایک نظیر پیش کرتے ہیں تاکہ یہ مسئلہ آپ کے ذہن میں بیٹھ جائے اور خوب الم نشرح ہو جائے۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے حلق الرأس کی چار قسمیں مجموعہ فتاویٰ (۱۱۶/۲۱-۱۱۹) میں لکھی ہے:

(۱) حلق عبادت جو حج اور عمرہ میں ہوتا ہے۔

(۲) حلق ضرورت جیسے بالوں میں جوئیں پڑ جائیں اور ضرورت کی وجہ سے حلق کرنا پڑے یہ بھی جائز ہے۔

ہے۔

(۳) حلق عادت جو عام لوگ کراتے رہتے ہیں یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مباح ہے۔

(۴) حلق بدعت: اگر حج و عمرہ کے علاوہ حلق راس کو اپنا شعار بنادے اور اس کو عبادت سمجھ کر کرا لے تو یہ

حلق مذموم اور بدعت ہے۔ یہی حلق عام حالات میں مباح ہے لیکن اس کو عبادت سمجھ کر کرنا بدعت ہے، اسی طرح کسی مستحب کام کے لیے اجتماع اور خاص ہیئت کو اگر کوئی عبادت اور سنت سمجھ لیں تو قابل مذمت ہوگا جلسہ دستار بندی تبلیغی اجتماع اور شب گزاری کا اجتماع، پرانوں کا جوڑ، دارالعلوم دیوبند کا صد سالہ جلسہ، مظاہر العلوم کے پرانے زمانے کے جلسے جس میں حضرت تھانویؒ بھی تشریف لاتے تھے، تصوف کے سلسلوں سے منسلک حضرات کے اصلاحی جلسے، مفتاح العلوم جلال آباد کا جلسہ دستار بندی، خلفائے راشدین کا نفرس، ختم نبوت کا سالانہ جلسہ، اہل سنت کا نفرس، انگلینڈ والوں کی توحید و سنت کا نفرس، سلفیوں کی سعودی عرب میں مختلف کا نفرس اشاعت التوحید والوں کی کا نفرس اور جلسے، امام اعظم ابو حنیفہؒ کا نفرس، اہل حدیث کا نفرس، قراء کی حسن قراءت کا اجتماع، حق چار یا راجتماع، ختم بخاری کے اجتماعات، تقسیم انعامات کے اجتماعات، فقہی کا نفرسیں۔

مذکورہ بالا سب اجتماعات پر مستحب کی تعریف ”جس کا کرنا نہ کرنے سے بہتر ہے“ صادق آتی ہے اس کو

کرنے والے اچھا کام سمجھتے ہیں اس لیے ان پر قوم یا حکومتوں کے لاکھوں ڈالر خرچ کرتے ہیں یہ اجتماعات نبوت

کے عہد زین سے ثابت نہیں لیکن چونکہ ہمارے علماء اور مشائخ ان کو سنت و مقصود نہیں بلکہ مصلحت اور مفید سمجھتے ہیں اس لیے یہ کانفرسیں اور جلسے منعقد کرتے ہیں اور نہ کرنے والوں پر ذرہ برابر بھی تنقید نہیں کرتے مجالس ذکر کو بھی بطور تنزل اسی زمرہ میں داخل سمجھ لیں ورنہ درحقیقت وہ قسم اول میں داخل ہیں۔

اور جو حضرات ان کانفرسوں اور جلسوں کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر یعنی واجبات میں محسوب کرتے ہیں حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے ان کی پرزور تردید فرمائی ہے۔ ہم حضرت کی لمبی تقریر سے ایک مختصر اقتباس پیش کرتے ہیں ناظرین اس کو سرمہ بصیرت سمجھ لیں حضرت نے حقوق العلم نامی وعظ میں فرمایا اور فقہاء نے کتاب السیر میں تصریح فرمادی ہے اور عقل میں بھی یہ بات آتی ہے کہ جہاں اسلام و احکام پہنچ گئے ہوں وہاں تبلیغ واجب نہیں البتہ مندوب ہے۔ (حقوق العلم، ص ۳۱، طبع سہارنپور)۔

دوسرے سوال کا جواب: سائل نے دوسرا سوال یہ فرمایا کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ذکر کی مجلسوں کو بنظر استحسان نہیں دیکھتے تھے اس لیے مسجد میں تشریف لا کر اجتماعی ذکر کو منع فرمایا اس واقعہ کے مختلف جوابات اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے منع کرنے کی مختلف توجیہات اور اس کی اسانید پر بحث ہم نے اپنی کتاب ”ذکر اجتماعی و جہری شریعت کے آئینہ میں“ میں کی ہے یہاں ہم صرف ایک جواب پر اکتفا کرتے ہیں اور یہ جواب ہمارے خیال میں بہتر اور آسان ہے:-

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے خاص تعداد مقرر کرنے پر تنقید فرمائی اور اس کے دو اسباب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ وہ اللہ تعالیٰ کے ذکر کو اعداد کا پابند نہیں سمجھتے تھے، بلکہ ان کی خواہش تھی کہ اللہ تعالیٰ کا ذکر بے عدو بے حد ہو اس لیے ایک ضعیف روایت میں ان سے تسبیح کے دانوں کو رکھنے کی ممانعت مروی ہے۔ اور دوسرا سبب جو زیادہ معقول ہے کہ اگر کسی حلقے کے شیخ نے ذکر کے کسی خاص عدد کو متعین کیا تو بہت ممکن ہے کہ آگے جا کر اس عدد کو سنت شرعی نہ سمجھا جائے جیسے بعض اصحاب طریقت کبھی کسی حدیث پر عمل شروع کرتے ہیں پھر کچھ مدت کے بعد پتہ چلتا ہے کہ یہ روایت موضوعی یا اس کے قریب ہے لیکن پھر بھی اس سلسلہ کے حضرات اس پر عمل کرتے ہیں اور اس کو اتباع مشائخ فرماتے ہیں، اب ہم چند قرآن و شواہد ذکر کرتے ہیں جن سے یہ بات واضح ہو جائے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا مقصد خاص عدد پر انکار کرنا تھا:-

۱۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں ابراہیم نخعی سے مروی ہے: کان عبد اللہ یکرہ العدد ویقول: أیمن

علی اللہ حسنا . (مصنف ابن ابی شیبہ: ۵/۲۲۰، باب من کرہ عقد التسبیح، وفی اسنادہ: الخضر بن ابان وفیہ

کلام)۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ذکر کے شمار کو ناپسند کرتے تھے اور کہتے تھے کیا اللہ تعالیٰ پر اپنے حسنات کا احسان جتلاتے ہیں۔

۲۔ مر ابن مسعود رضی اللہ عنہ بامرأة معها تسبیح تسبیح به فقطعه وألقاه ثم مر برجل یسبح بحصى فضر به برجله ثم قال: لقد سبقتم رکبتم بدعة ظلماء ولقد غلبتم أصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم علماً۔ (سلسلة الاحادیث الضعیفة للالبانی: ۱/۱۱۲)، رواه الصلت عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ ولم یلقه۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ایک عورت کے پاس سے گزرے جس کے پاس تسبیح تھی اور اس کے ساتھ تسبیحات پڑھ رہی تھی تو اس کو کاٹ کر پھینکا پھر ایک مرد کے پاس سے گزرے تو اس کو لات ماری اور فرمایا تم سے پہلے صحابہ گزرے ہیں تم نے تو تاریک بدعت کا ارتکاب کیا اور تم علم میں صحابہ سے بڑھ گئے یہ بطور تہدید فرمایا، یاد رہے کہ شیخ البانی نے اس منقطع روایت کو قبول کیا ہے۔

۳۔ دارمی کی روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں: فوقف أی ابن مسعود رضی اللہ عنہ علیہم فقال: ما هذا الذي أراکم تصنعون قالوا: یا أبا عبد اللہ حصاً نعد بها التكبير والتهليل والتسبيح قال: فعدوا سيئاتکم فأنا ضامن أن لا یضیع من حسناتکم۔ (سنن الدارمی: ۱/۵۷۹)۔ وفي إسناده عمرو بن يحيى وفيه كلام۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ مسجد میں مشغول اہل ذکر کے پاس کھڑے ہو کر کہنے لگے تم کیا کر رہے ہو جو میں دیکھ رہا ہوں انہوں نے کہا کنکریوں سے تکبیر و تہلیل و تسبیح کو گن رہے ہیں آپ نے فرمایا: اپنے گناہوں کو گنو میں اس بات کا ذمہ دار ہوں کہ اللہ تعالیٰ آپ کے حسنات کو ضائع نہیں کریں گے یعنی ذکر حسنات میں سے ہے اس کی گنتی کی ضرورت نہیں اپنے گناہوں کو نوٹ کرنے اور گننے اور ان سے توبہ کرنے کی ضرورت ہے اس روایت سے صاف معلوم ہوا کہ وہ گنتی پر معترض تھے۔

۴۔ طبرانی کی معجم کبیر کی روایت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ گنتی پر اعتراض فرما رہے تھے اس میں یہ الفاظ آئے ہیں: ذکر لابن مسعود رضی اللہ عنہ قاص یجلس باللیل ویقول للناس قولوا کذا وقولوا کذا۔ وفي إسناده كلام، یعنی واعظرات کو بیٹھ کر لوگوں سے یہ کہتا ہے: یا فلاں یہ کلمہ اتنی مرتبہ پڑھو، فلاں یہ کلمہ اتنی دفعہ پڑھو پھر معجم طبرانی کی دوسری روایت کی روشنی میں یہ فرمایا کہ کنسی جماعت پہلے آئی تھی جب ان کو بتلایا گیا تو

دوسرے حلقے کو اٹھا کر پہلے حلقے کے ساتھ ملا دیا اور مجسم کبیر کی ایک روایت میں و اُحصوا سیئاتکم کے الفاظ ہیں۔ ان دونوں روایتوں کو ملانے سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ مسجد میں حلقہ ذکر کے خلاف نہیں تھے بلکہ گنتی اور شمار کے خلاف تھے ورنہ دو حلقوں کو ملا کر ایک حلقہ کیوں بنایا؟

ان روایات کی عبارتیں اور ان پر کلام ہماری کتاب ذکر اجتماعی و جہری میں، ص ۶۷ سے ۸۲ تک ملاحظہ کیجئے۔
 تنبیہ: ہم نے ذکر اجتماعی و جہری میں لکھا تھا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ذکر اجتماعی کے لیے جمع ہونے والوں پر انکار اور خاص عدد پر تکبیر ان کا تفرّد تھا لیکن اگر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی نکیر کا یہ مطلب لیا جائے کہ خاص عدد کو حکم شرعی سمجھ کر اس کے ساتھ سنت جیسا معاملہ کیا جائے تو پھر ان کا انکار ان کا تفرّد نہیں ہوگا۔ اور یاد رہے کہ سلاسل تصوف کے پیروکار مشائخ کے بتلائے ہوئے اذکار کی تعداد کو شرعی حکم کی طرح نہیں سمجھتے بلکہ مختلف مریدین کو مختلف تعداد بتلاتے ہیں اور بعض کو بتلاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا ذکر کثرت سے جتنا کر سکتے ہو کرتے رہو، اور کثرت کی کوئی حد نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

اشکال: بعض حضرات ذکر جہری کی ممانعت میں حدیث پیش کرتے ہیں: عن قیس بن عباد
 کان أصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکرہون رفع الصوت عند الجنائز وعند القتال وعند الذکر۔ (رواہ البیہقی فی السنن الکبریٰ ۴/ ۱۲۴/ ۸۱۸۲، دارالکتب العلمیۃ)۔

ورواہ الإمام الوکیع فی الزہد (رقم: ۲۱۱، دار ابن حزم) شیخ شعیب الارنؤوط نے سنن ابوداؤد کی تخریج میں لکھا ہے:

وروی ابن ابی شیبۃ (۳/ ۲۸۴)، وابن المنذر فی الأوسط (۵/ ۳۸۹)، والبیہقی (۴/ ۸۴)،
 من طریق الحسن البصری عن قیس بن عباد قال: کان أصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکرہون رفع الصوت عند ثلاث عند القتال وعند الجنائز وعند الذکر۔ وإسناده صحیح، وهو عند عبد الرزاق (۶۲۸۱) ومن طریق ابن المنذر (۵/ ۳۸۹) عن الحسن قال:
 أدرکت أصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، دون ذکر قیس۔ (سنن ابی داؤد: ۵/ ۸۲، دارالرسالة العالمیۃ)۔

الجواب: حدیث کے معنی یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنازہ کے وقت، قتال کے وقت اور ذکر کے وقت آواز بلند کرنے کو منع فرمایا۔ حدیث کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ جب جنازہ لے جا رہے ہوں تو اس

وقت شور مت کرو خاموش رہو اور جب قتال ہو رہا ہو تو اس وقت بھی شور مت کرو اس لیے کہ قتال کے وقت شور کرنا کبھی کمزوری اور بزدلی کی دلیل ہے مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ نے علامہ شوکانی سے نقل فرمایا: ولعل وجه كراهتهم لذلك أن التصويت في ذلك الوقت ربما كان مشعراً بالفزع والفشل بخلاف الصمت فإنه دليل الثبات و رباط الجيش. (بذل المجہود: ۹/۲۶۷، ط: دار البشائر الاسلامیہ).

جیسے مناظرہ میں کمزور فریق شور مچاتا ہے اسی طرح جب ذاکرین اللہ تعالیٰ کے ذکر میں مشغول ہوں تو اس وقت بھی شور مت کرو اور ان کے ذکر میں خلل مت دالو، ورنہ جہر بالذکر کے دلائل آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں۔

یاد رہے کہ جہاد میں بلند آواز سے ذکر احادیث میں وارد ہے خیبر کے جہاد میں: ”اللہ اکبر خربت خیبر وانا اذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين“ آیا ہے۔ خندق کی کھدائی کے وقت: ”واللہ لولا اللہ ما اہتدینا“ منقول ہے۔ ہاں گلے پھاڑ پھاڑ کر ذکر نہ ہو یا کسی جگہ اخفا مقصود ہو تو وہاں بھی جہر نہ کرے۔

مساجد میں ذکر اجتماعی و جہری سے متعلق حضرت مولانا مفتی اسماعیل صاحب بھڑکودرویؒ سے اعتراضی شکل میں جنوبی افریقہ سے مفصل استفسار کیا گیا تو حضرت مفتی صاحب نے معترض کے اشکالات کو بالائے طاق رکھتے ہوئے مثبت انداز میں قرآن و احادیث کی روشنی میں ذکر جہری و سری، اجتماعی و انفرادی کے اثبات میں چشم کشا جواب عنایت فرمایا۔ سوال کو غیر ضروری سمجھتے ہوئے اور طوالت سے بچتے ہوئے فقط جواب سپردِ قرطاس کیا جاتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

جواب: حامداً و مصلیاً:- ذکر الہی ایک ایسی اہم عبادت ہے جس کی کثرت کا قرآن و حدیث میں تاکید حکم دیا گیا ہے اور بہت ہی فضیلت ذکر کی گئی ہے۔ کما قال تعالیٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [سورة الاحزاب: ۴۱]۔

اس کے بعد یاد رکھنا چاہئے کہ ذکر کرنے کی چار صورتیں ہیں چاہے وہ ذکر کرنا مساجد میں ہو یا غیر مساجد میں وہ چار صورتیں حسب ذیل ہیں:

(۱) ذکر جہری اجتماعاً (۲) ذکر سری اجتماعاً (۳) ذکر جہری خلوة (۴) ذکر سری خلوة۔

ہر ایک کا ثبوت قرآن و حدیث میں موجود ہے اولاً آیات قرآنیہ ملاحظہ فرمائیں:

﴿واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي﴾ [سورة الكهف: ۲۸].

﴿في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال﴾

[سورة النور: ۳۶].

﴿فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام﴾ [سورة البقرة: ۱۹۹].

﴿الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم﴾ [سورة آل عمران: ۱۹۱].

﴿وادعوا ربكم تضرعاً وخفية﴾ [سورة الاعراف: ۵۵].

﴿واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول﴾ [سورة

الاعراف: ۲۰۵].

﴿إذ نادى ربه نداءً خفياً﴾ [سورة مريم: ۳].

ثانياً احادیث مبارکہ ملاحظہ فرمائیں:

(۱) إن لله تعالى ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون أهل الذكر فإذا وجدوا قوماً

يذكرون الله عز وجل تنادوا هلموا إلى حاجتكم . (بخاری شریف: ۹۴۸/۲، مسلم شریف: ۳۴۴/۲)۔

(۲) خرج معاوية رضي الله تعالى عنه على حلقة في المسجد فقال: ما أجلسكم

قالوا: جلسنا نذكر الله . (مسلم شریف: ۳۴۴/۲)۔

(۳) عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه وأبي سعيد رضي الله تعالى عنه أنهما شهدا

على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: لا يقعد قوم يذكرون الله إلا حفتهم الملائكة

وغشيتهم الرحمة وذكرهم الله فيمن عنده . (مسلم شریف: ۳۴۵/۲)۔

(۴) عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

يقول الله عز وجل: أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه حين يذكرني فإن ذكرني في نفسه ذكرته

في نفسي وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم . (مسلم شریف: ۳۴۴/۲)۔

(۵) عن أنس رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما من

قوم اجتمعوا يذكرون الله لا يريدون بذلك إلا وجهه إلا ناداهم مناد من السماء أن قوموا

مغفوراً لكم قد بدلت سيئاتكم حسنات . طبرانی . (فضائل اعمال، ص ۳۲۷)۔

(۶) عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله وذكر منها رجل ذكر الله خالياً ففاضت عيناه. (مسلم شریف، فضائل اعمال، ص ۳۴۱)۔

ان آیات قرآنیہ و احادیث نبویہ کے ملاحظہ کرنے کے بعد یہ بات ذہن میں رکھیں کہ ذکر کرنے کے لیے قرآن و سنت سے کچھ شرائط و قیود ثابت ہیں جن کو فقہاء نے اپنی کتب میں ذکر کیا ہے ان کی رعایت کرنا ضروری ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

(۱) اس کے ذکر سے کسی سونے والے یا کسی مصلیٰ وغیرہ کو خلل نہ ہوتا ہو۔

(۲) اس کا فرائض کی طرح التزام نہ کیا جائے۔

(۳) مجلس میں نہ بیٹھنے والے کو ملامت نہ کی جاوے۔ (کفایت المفتی: ۵۴/۲، معارف القرآن: ۱۶۸/۴، فتاویٰ

محمودیہ: ۱/۱۸۵)

(۴) یہ ذکر سنت کے موافق ہو۔ (فتاویٰ رحیمیہ: ۶/۲۱۹)۔

(۵) رضائے الہی مقصود ہو، ریا اور نام و نمود کے خاطر نہ ہو۔ (معارف القرآن: ۱۶۸/۴)۔

صورتِ مسئلہ میں جن شرائط و قیودات کے فقدان کا ذکر ہے مثلاً دیگر حاضرین مسجد کا مطلق خیال نہ کرنا، اجتماعی ذکر میں شامل ہونے والے کو حقارت کی نظر سے دیکھنا، نیز پابندی کے ساتھ اس کا التزام کرنا وغیرہ، ان شروط کی رعایت کرتے ہوئے اور ان شروط کے ترک کرنے کی قباحات سے بچتے ہوئے مساجد وغیر مساجد میں اجتماعی ذکر جہری کرنا جائز اور درست ہے۔

اخیراً بطور خلاصہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت ملاحظہ فرمائیں:

وفي حاشية الحموي عن الإمام الشعراني: أجمع العلماء سلفاً وخلفاً على

استحباب ذكر الجماعة في المساجد وغيره إلا أن يشوش جهرهم على نائم أو مصل أو

قارئ. (رد المحتار: ۱/۴۴۴)۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب. (الباب الفتاویٰ: ۴۶۶/۱-۴۶۹)۔

واللہ تعالیٰ اعلم۔

ختم خواجگان کا حکم:

سوال: ختم خواجگان پڑھنے کا کیا حکم ہے؟ بعض لوگ اس کو بدعت کہتے ہیں، کیا یہ صحیح ہے؟

الجواب: ختم خواجگان حصول برکت اور دعا کی مقبولیت کے لیے مشائخ کا مجرب عمل ہے جو کسی دینی یا جائز دنیوی ضرورت کے لیے پڑھا جاتا ہے، اس کا پڑھنا حاجات کے وقت جائز ہے، البتہ اس کا التزام نہ کیا جائے یعنی کبھی کبھی چھوڑ دیا کریں یا کم از کم تارکین کو ملامت نہ کریں، چنانچہ ختم خواجگان پڑھنے والے کم ہوتے ہیں اور نہ پڑھنے والے زیادہ ہوتے ہیں، لیکن پڑھنے والے نہ پڑھنے والوں کو قابل ملامت نہیں سمجھتے ہیں۔

قال الأستاذ الكامل السيد محمد حقى النازلي: اعلم أن الإمام جعفر الصادق وأبو يزيد البسطامي وأبو الحسن الخرقاني ومن دونهم إلى شاه النقشبندية قدس الله أسرارهم أنهم اتفقوا في قضاء الحاجات وحصول المرادات ودفع البلاء وقهر الأعداء والحساد ورفع الدرجات ووصول القربات وظهور التجليات قد استعملوا هذه الفائدة الجليلة والأسرار الغريبة وهي الاستغفار مئة مرة والفاتحة سبع مرات الخ. (خزينة الاسرار الكبرى للحق، ص ۲۲۰، باب خواص ختم خواجگان نقلاً عن تعليقات فتاوى فريديه: ۴/ ۵۰۸، مسائل شتى).

فتاویٰ فريديه میں ہے:

منکرات (مثلاً یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیعاً للہ) سے خالی ختم خواجگان حصول برکت کے لیے مشائخ کا مجرب عمل ہے، اور کسی بھی امر مندوب اور مستحسن پر دوام مندوب اور التزام مکروہ ہوتا ہے، والمعروف هو الدوام لا الالتزام فافهم، وهو الموفق۔ (فتاویٰ فريديه: ۴/ ۵۰۷، مسائل شتى)۔

فتاویٰ فريديه کے حاشیہ میں مرقوم ہے:

التزام اور دوام کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے پس جو شخص کسی مستحب امر کو ہمیشہ کے لیے کرتا ہے اور التزام کے ساتھ کرتا ہے وہ دوام اور التزام دونوں کا مرتکب ہوا، اور جو شخص کسی مستحب کو کبھی کبھی کرتا ہے البتہ التزام کے اعتقاد کے ساتھ کرتا ہے تو اس نے التزام کیا اور دوام نہیں کیا، اور جو شخص کسی مستحب و مندوب امر کو ہمیشہ کے لیے کرتا ہے لیکن نہ اسے لازم سمجھتا ہے اور نہ تارک پرانکار کرتا ہے تو اس نے دوام کیا اور التزام نہیں کیا اور بدعت سے بچ گیا۔ (حاشیہ فتاویٰ فريديه: ۴/ ۵۰۹، مسائل شتى)۔

مزید تفصیلات کے لیے ملاحظہ فرمائیں: (امداد الفتاویٰ: ۴/ ۶۰۵، وفتاویٰ رحیمیہ: ۲/ ۳۳، مکتبہ الاحسان، وفتاویٰ محمودیہ:

۷۶/۳، جامعہ فاروقیہ، والیضاح المسائل، ص ۱۴۱، ادارۃ تالیفات اشرفیہ، وعمدة السلوک، وخیر الفتاویٰ: ۱/ ۳۳۹)۔

حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری صاحب ایک جگہ براہین قاطعہ میں تحریر فرماتے ہیں:

جو بدعت ہے وہ التزام بمعنی اصرار ہے اور جو مستحب ہے وہ دوام بلا التزام ہے۔ (ص ۶۷)۔

دوسری جگہ تحریر فرمایا: دوام التزام کو مستلزم نہیں۔ (ص ۶۵)۔

ہم یہاں سیر اعلام النبلاء لاء امام الذہبیؒ سے چند متروکات نقل کرتے ہیں جو متروکات نبویہ ہیں مگر ممنوعات نہیں، ان کو دکتور عبداللہ نے اپنی کتاب مفہوم البدعة میں نقل کیا ہے اس میں سے ہم چند واقعات نقل کرتے ہیں۔

(یادر ہے اس کتاب کے سب مسائل سے ہم متفق نہیں ہیں)۔

(۱) حضرت ابوالدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ روزانہ ایک لاکھ تسبیح پڑھتے تھے (۳۲۸/۲)۔

(۲) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مہینے کے پہلے تین دن کے روزے رکھتے تھے۔ (۶۰۹/۲)۔

(۳) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ روزانہ بارہ ہزار تسبیحات پڑھتے تھے۔ (۶۱۰/۲)۔

(۴) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے پاس ایک دھاگہ تھا جس میں ۱۲ ہزار گرہیں لگی تھیں سونے سے پہلے ان پر

تسبیحات پڑھتے تھے۔ (۶۲۳/۲)۔

(۵) عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ صبح کے بعد سورج نکلنے تک قرآن کریم کی تلاوت کرتے تھے۔ (۲۶۵/۲)۔

(۶) علی بن حسین زین العابدین ۲۴ گھنٹے میں ایک ہزار رکعتیں پڑھتے تھے (۳۹۲/۲)۔

(۷) طاؤس بن کیسان اور ان کے تلامذہ اور متعلقین عصر کے بعد کا وقت تا مغرب دعا کے لیے مخصوص

کرتے تھے۔ (۴۸/۵)۔

(۸) علی بن عبد اللہ بن عباسؓ روزانہ ایک ہزار رکعتیں پڑھتے تھے۔ (۲۵۳/۵)۔

(۹) امام احمد بن حنبل روزانہ دن رات میں تین سو رکعتیں پڑھتے تھے جب آزمائشوں نے ان کو کمزور کر دیا

تو پھر ڈیڑھ سو رکعتیں پڑھتے تھے۔ (۲۱۲/۵)۔

(۱۰) بقی بن مخلد ۱۳ رکعتوں میں قرآن کریم ختم کرتے تھے اور دن کے وقت سو رکعتیں پڑھتے تھے اور ہمیشہ

روزے رکھتے تھے۔ (۲۹۲/۱۳)۔

(۱۱) جنید بن محمدؒ روزانہ تین سو رکعتیں پڑھتے تھے اور کئی ہزار تسبیحات پڑھتے تھے۔ (۶۷/۱۴)۔

(۱۲) علامہ ابن قیمؒ نے علامہ ابن تیمیہؒ کے بارے میں لکھا ہے کہ ابن تیمیہؒ فرماتے تھے کہ جو شخص فجر کی

سنتوں اور فجر کی فرض کے درمیان یا حی یا قیوم، لا الہ الا انت، روزانہ پابندی سے ۴۰ مرتبہ پڑھے گا، تو ان کلمات

کی وجہ سے اللہ تعالیٰ اس کے دل کو شاداب اور تروتازہ رکھے گا۔ (مدارج السالکین للعلامة ابن القیمؒ: ۲۶۴/۳)۔

یہ سب متروکات ہیں جن حضرات نے ان کو معمول بنایا وہ خود پابندی کرتے تھے لیکن چھوڑنے والے پر انکار نہیں کرتے تھے۔

حضرت سہارنپوریؒ نے فرمایا: التزام بمعنی اصرار بدعت ہے اور دوام بلا التزام مستحب ہے۔ (براہین قاطعہ، ص ۶۷)۔ اس مسئلہ کی تفصیل مولانا عبدالحی لکھنویؒ کے رسالہ ”إقامة الحجة على أن الإكثار في التعبد ليس ببدعة“ میں مذکور ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

فصل چہارم

اشیائے مقدسہ کے احکام کا بیان

خط میں بسم اللہ کی بجائے ۷۸۶ لکھنے کا حکم:

سوال: اگر کوئی شخص خط میں ”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ کی جگہ ۷۸۶ لکھے تو کیا حکم ہے؟ کیا قرونِ اولیٰ میں یہ طریقہ تھا یا نہیں؟ نیز کیا بسم اللہ الرحمن الرحیم کا عدد ۷۸۶ بنتا ہے یا نہیں؟ لوگ کہتے ہیں کہ ہری کرشنا کا عدد ہے، ابجد کے حساب سے اس کا خلاصہ تحریر کریں؟ اور ہری کرشنا کا کیا مطلب ہے؟

الجواب: خط کی ابتدا اللہ تبارک و تعالیٰ کے پاک نام سے ہونی چاہئے جیسا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے ملکہ سبا کے نام جب والا نامہ تحریر فرمایا تو بسم اللہ الرحمن الرحیم سے اس کی ابتدا فرمائی۔ اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے شاہانِ عالم کے نام دعوتِ اسلام کے خطوط تحریر فرمائے ان میں بھی بسم اللہ سے ابتدا فرمائی۔ اگرچہ ان کے غیر مسلم ہونے کی وجہ سے بے حرمتی کا اندیشہ تھا۔

حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ، حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ، اور حضرت مولانا خالد سیف اللہ صاحب نے تحریر فرمایا ہے کہ ۷۸۶ بسم اللہ کا عدد ہے۔ لیکن جب ابجد کے اعتبار سے حساب لگاتے ہیں تو حروفِ مکتوبہ کے حساب سے یعنی رحمن اور اللہ کا کھڑاز بر محسوب نہ کریں تو یہ عدد بنتا ہے اور اگر حروفِ ملفوظہ کا لحاظ کیا جائے یعنی اللہ اور رحمن کا کھڑاز بر محسوب کیا جائے تو عدد بڑھ جاتا ہے۔

حساب درج ذیل نقشہ میں ملاحظہ کیجئے:

ب	س	م	الف	ل	ھ	الف	ل	ر	ح	م	ن	الف	ل	ر	ح	ی	م
۲	۶۰	۴۰	۱	۳۰	۳۰	۵	۱	۳۰	۲۰۰	۸	۴۰	۵۰	۱	۳۰	۲۰۰	۸	۱۰

مجموعہ ۷۸۶ بنتا ہے۔

ہری کرشنا کا مجموعہ بھی ۷۸۶ بنتا ہے۔ حسب ذیل نقشہ میں ملاحظہ کیجئے:

ھ	ر	ی	ک	ر	ش	ن	الف
۵	۲۰۰	۱۰	۲۰	۲۰۰	۳۰۰	۵۰	۱

مجموعہ ۷۸۶ بنتا ہے۔

فرہنگ آصفیہ میں ہری کرشنا کا معنی لکھا ہے: ہری: اسم مذکر و شنو کا ایک نام، کرشنا: خدا۔ (۷۱۲/۴، ط: دہلی)۔

فیروز اللغات میں لکھتے ہیں: کرشن: شیو کے اوتار کنیا جی، اور اوتار کے معنی آتے ہیں: ہندوؤں کے عقیدے میں خدا کا کسی جنم میں داخل ہو کر مخلوق کی اصلاح کے لیے دنیا میں آنا۔ (فیروز اللغات، ص ۱۳۵، ۱۰۰۳)۔

مزید حوالہ جات ملاحظہ ہوں: (قاموس الفقہ: ۴۶۲/۳، تسمیہ، و آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۵۷۱/۲، وجوہ الفقہ:

۱۸۷/۲، رسالہ: احکام و خواص بسم اللہ، ط: مکتبہ دارالعلوم کراچی، واحسن الفتاویٰ: ۲۴/۸، علمی مکاتیب، ص ۸۹، جمع و ترتیب مولانا مرغوب احمد لاچپوری بحوالہ صوت القرآن احمد آباد)۔

قاموس الفقہ میں مولانا خالد سیف اللہ صاحب تحریر فرماتے ہیں:

آج کل عموماً لوگ بسم اللہ کے بجائے ۷۸۶ لکھنے پر اکتفا کرتے ہیں، یہ صحیح نہیں ہے، نمبرات و اعداد جو لوگوں نے بطور خود متعین کر لئے ہیں اور جو نمبر کسی دوسرے جملہ کا بھی ہو سکتا ہے، اصل الفاظ کی جگہ نہیں لے سکتا ہے، اس لیے بسم اللہ کو مکمل طور پر لکھنا چاہئے۔ (قاموس الفقہ: ۴۶۲/۳، تسمیہ)۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

دینی کتب اور رسائل کا حکم:

سوال: عام طور پر دینی کتب و رسائل جب پرانے ہو جاتے ہیں تو لوگ ان کو غلط جگہوں پر ڈالتے ہیں

جن کی بے حرمتی کا اندیشہ ہوتا ہے، اس لیے بعض حضرات نے ان کو جمع کرنے کا کام شروع کیا ہے لیکن اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ ان کے ساتھ کیا کیا جائے؟ نیز ان رسائل وغیرہ کی اصلاح کر کے دوبارہ استعمال کرنا جائز ہوگا یا نہیں؟ برائے کرم حکم شرعی سے مطلع فرما کر ممنون و مشکور فرمائیں۔

الجواب: دینی کتب اور رسائل کے بارے میں بعض کتب میں مرقوم ہے کہ اللہ تعالیٰ کا نام مٹا دیا جائے لیکن اس میں حرج ہے، البتہ پاک صاف جگہ پر دفن کر دیا جائے یا پانی میں بہا دیا جائے، اگر یہ دو صورتیں بآسانی ممکن نہ ہو تو جلا دیا جائے اس میں بھی کوئی گناہ نہیں ہے۔ جیسا کہ حضرت عثمانؓ نے مصاحف کو جلایا تھا جس کی تفصیل ماقبل میں گزر چکی ہے۔ ہاں بے حرمتی کی نیت سے جلانا درست نہیں۔

ان رسائل اور دینی کتب کی صفائی (Recycle) کر کے دوبارہ استعمال میں لانا بھی جائز اور درست ہے۔ ملاحظہ ہوا بحر الرائق میں ہے:

ولو كان فيه اسم الله تعالى أو اسم النبي صلى الله عليه وسلم فيجوز محوه ليلف فيه شيء ٤ . (البحر الرائق: ۲/۱، دار المعرفة). (وكذا في الدر المختار مع رد المحتار: ۱/۸، سعيد، والفتاوى الهندية: ۵/۳۲۲، الباب الخامس من كتاب الكراهية).

احسن الفتاویٰ میں ہے:

جن کاغذوں پر آیات قرآنیہ یا مباحث شرعیہ یا مسائل تحریر ہوں ان میں پڑیا باندھنا جائز نہیں، البتہ اگر مباحث شرعیہ نہ ہوں تو اللہ تعالیٰ اور انبیائے کرام اور کتب الہیہ کے اسماء کاٹ کر باقی کاغذ میں پڑیا باندھنا جائز ہے۔ (احسن الفتاویٰ: ۱۳/۸)۔

وفي الدر: ويجوز لف شيء في كاغذ فقه ونحوه، وفي كتب الطب يجوز. وفي الشامية: ولو كان فيه اسم الله تعالى واسم النبي صلى الله عليه وسلم يجوز محوه ليلف فيه شيء ٤ . (فتاوى الشامی: ۶/۳۸۷، سعيد).

کفایت المفتی میں ہے:

قرآن مجید کے بوسیدہ اوراق محفوظ مقام میں دفن کر دینا بھی جائز ہے لیکن جلا دینا آج کل زیادہ بہتر ہے کیونکہ ایسا محفوظ مقام دستیاب ہونا مشکل ہے کہ وہاں آدمی یا جانور نہ پہنچ سکیں، اور حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مصاحف کو جلانا اس کے جواز کی دلیل ہے۔ (کفایت المفتی: ۱/۱۲۷، دار الاشاعت)۔ واللہ اعلم۔

جائے نماز پر لفظ اللہ اکبر کا حکم:

سوال: ایک جائے نماز پر لفظ ”اللہ اکبر“ لکھا ہے اس میں سے لفظ ”اللہ“ کو مٹا دیا تو یہ بے ادبی سے

بچنے کے لیے کافی ہوگا یا نہیں؟ بینواتو جروا۔

الجواب: بصورتِ مسئلہ بے ادبی سے بچنے کے لیے فقط لفظ ”اللہ“ کا مٹانا کافی نہیں ہے بلکہ اکبر کو بھی مٹا دیا جائے، جیسا کہ فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر کسی جائے نماز پر الملک اللہ لکھا ہو اور اس میں سے اللہ کو مٹا دیا جائے اور الملک باقی ہو تو یہ کافی نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

بساط أو مصلی کتب علیہ ”الملک للہ“ یکرہ بسطہ والقعود علیہ واستعمالہ و علی هذا قالوا: لا يجوز أن يتخذ قطعة بياض مكتوب علیہ اسم اللہ تعالیٰ علامة فیما بین الأوراق لما فیہ من الابتذال باسم اللہ تعالیٰ ولو قطع الحرف من الحرف أو خیط علی بعض الحروف فی البساط أو المصلی حتی لم تبق الكلمة متصلة لم تسقط الكراهة و كذلك لو كان علیهما الملک لا غیر و كذلك الألف وحدها کذا فی الكبرى . (الفتاویٰ الهندية: ۵/۳۲۳). (و کذا فی المحيط البرهانی: ۵/۲۹۷، ط: دار احیاء التراث العربی، و فتاویٰ الشامی: ۶/۳۶۲، سعید، والبحر الرائق: ۱/۲۱۲، دار المعرفة، بريقة محمودية فی شرح طريقة محمدية و شريعة نبوية: ۶/۲۱۵، ایقاد الشموع فی القبور). واللہ تعالیٰ اعلم۔

مخصوص مکان کا نام بیت اللہ رکھنے کا حکم:

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے کرام اس مسئلہ میں کہ ایک صاحب نے اپنی بلڈنگ کی ایک مخصوص جگہ کا نام بیت اللہ رکھا، بعض دینی حلقوں کی طرف سے اس پر اعتراض ہوا، کیا کسی مخصوص جگہ کا نام بیت اللہ رکھا جاسکتا ہے؟ بینواتو جروا۔

الجواب: جواب سے پہلے بطور تمہید سمجھ لیجئے کہ بیت اللہ کا لفظ مسجدِ حرام کے ساتھ مخصوص سمجھا جاتا ہے، اور قرآن کریم میں مسجدِ حرام کو اللہ تعالیٰ کا گھر کہا گیا ہے: ”ربنا انی أسکنت من ذریتی بواد غیر ذی زرع عند بیتک المحرم، ربنا لیقیموا الصلاة“ (ابراہیم: ۳۷)۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام دعا فرماتے ہیں: اے ہمارے رب میں نے اپنی اولاد تیرے گھر کے پاس ٹھہرا دی، اے ہمارے رب تاکہ وہ نماز قائم کریں۔ اس آیت کریمہ سے واضح ہوا کہ مسجدِ حرام اللہ کا گھر ہے، یاد رہے کہ اللہ تعالیٰ کے گھر کا یہ مطلب نہیں کہ اللہ تعالیٰ خانہ کعبہ میں رہتے ہیں یا بیٹھتے ہیں (نعوذ باللہ) کیونکہ اللہ تعالیٰ نہ جسم ہیں اور نہ زمان

و مکان کے پابند ہیں، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ خانہ کعبہ اور مسجد حرام سے اللہ تعالیٰ کی خصوصی تجلی اور رحمت متعلق ہے، جو دوسری جگہوں سے نہیں، ہاں مسجدوں کے اندر نمازی خانہ کعبہ کی طرف منہ کرتے ہیں تو وہ بھی اس نور اور رحمت میں سے کچھ اپنے سینوں میں جذب کرتے ہیں۔

اب سوال کا جواب سن لیجئے (۱) شریعت میں جو لفظ کسی خاص مقام کے ساتھ یا خاص چیز کے ساتھ مخصوص ہو وہ دوسری جگہ یا دوسری چیز پر نہیں بولا جاتا، جبکہ اس لفظ کے ساتھ خاص عبادت بھی منسلک ہو، جیسے میدانِ عرفات، منی، مزدلفہ کسی دوسرے مقام کو نہیں کہا جاسکتا ورنہ پھر خطرہ رہے گا کہ کوئی بے وقوف حج کے افعال وہاں شروع کر دیگا، یا کم از کم ان مقامات کی تعظیم کا قائل ہو جائیگا، اس لیے فقہاء نے لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے مخصوص اسماء کسی اور کے لیے استعمال نہیں کیے جائیں گے، جیسے: اللہ، رحمٰن، ہاں جو اسماء مشترک ہوں جیسے: کریم رحیم یہ دوسرے کے لیے رکھے جاسکتے ہیں۔

(۲) بعض جگہیں یا کام شعائر اللہ میں سے ہوتے ہیں شعائر اللہ کا معنی یہ ہے کہ وہ دین کی علامت اور یاد گار ہوں ان کو دیکھ کر اسلام یاد آ جائے اور اسلام کی خوشبو محسوس کی جائے، جیسے: مسجد، بیت اللہ، اذان، وغیرہ اور شعائر اللہ کی تعظیم کا حکم ہے، اور تعظیم اس میں ہے کہ ان کا استعمال دوسری جگہوں میں نہ کیا جائے، ورنہ اگر کسی کوڑے کے ڈھیر یا فحاشی کے اڈے یا کسی بازار کو مسجد کہا جائے تو مسجد کی کیا تعظیم رہے گی، یاد رہے کہ عام جگہ کی نسبت بیت اللہ شریف سے ایسی ہے جیسے غلاظت کی نسبت پاک جگہ سے۔

(۳) جس جگہ کا نام بیت اللہ رکھا گیا، کبھی کبھی اس کی طرف غلط نسبت کی جائے گی، یا گالی دی جائیگی، مثلاً: یہ کہا جائے کہ بیت اللہ کتنی خراب اور بیکار جگہ ہے یہاں کوئی آواز سنائی نہیں دیتی، اس میں بیت اللہ کی طرف خرابی منسوب ہوگی، جس سے ذہن خانہ کعبہ کی طرف منتقل ہوگا، اور اس لفظ کی توہین ہوگی، اس لیے فقہاء نے لکھا ہے کہ اس زمانہ میں ”جاہلوں میں“ عبدالرحمن کا نام نہ رکھا جائے کیونکہ وہ نام کی تصغیر کرتے ہیں اور رحمٰن بولتے ہیں اور پھر رحمٰن کا لفظ ذکر کر کے صاحب نام کو گالی وغیرہ دیتے ہیں ان وجوہات کی بنا پر یہ نام تبدیل کر لیا جائے، اور اس کی جگہ دوسرا نام رکھا جائے۔ ہاں نام کی حفاظت کے ساتھ یہ بہتر نام ہے۔ واللہ اعلم۔

بیت اللہ شریف پر سیاہ غلاف ہونے کی وجہ:

سوال: بیت اللہ شریف کا غلاف سیاہ کیوں ہے؟

الجواب: زمانہ جاہلیت میں خانہ کعبہ کا غلاف مختلف رنگوں کا ہوا کرتا تھا یہی سلسلہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں اور خلفاء راشدین بنو امیہ اور بنو عباسیہ کے ابتدائی دور تک رہا پھر ۵۷۵ھ میں خلیفہ احمد ناصر لدین اللہ نے سیاہ رنگ کا غلاف چڑھایا، البتہ تاریخ مکہ میں مذکور ہے کہ سب سے پہلے رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے دن یمن کا بنا ہوا سیاہ رنگ کا غلاف کعبہ پر چڑھایا لیکن معلوم نہیں کہ یہ کیسی روایت ہے، لہذا صحیح یہی ہے کہ عباسی خلیفہ احمد ناصر لدین اللہ نے سیاہ رنگ کا غلاف چڑھایا پھر اب تک سیاہ چلا آ رہا ہے۔

تاریخ مکہ میں ہے:

کسی البیت فی الجاہلیۃ الانطاع، ثم کساہ النبی ﷺ الثیاب الیمانی ثم کساہ عمر و عثمان القباطی ثم کساہ الحجاج الدیاج ویقال: أول من کساہ الدیاج یزید بن معاویۃ و یقال: ابن الزبیر ویقال: عبد الملک بن مروان .

عن حبیب بن أبی ثابت قال: کسی النبی ﷺ الکعبۃ و کساها أبوبکر ﷺ و عمر ﷺ فلما ولی عبد الملک بن مروان کان یبعث کل سنة بالدیاج فلما کانت خلافة المامون ... فصارت الکعبۃ تکسی ثلاث کُسی الدیاج الأحمر یوم الترویۃ و تکسی القباطی یوم ہلال رجب و جعلت کسوة الدیاج الأبيض التي أحدثها المامون . (تاریخ مکہ للزرقي ص: ۲۶۶، و کذا فی تاریخ مکہ لابن الضیاء الحنفی ص: ۱۲۰).

قصۃ التوسعة الکبریٰ میں ہے:

کسوة العباسیین: و کانت الکعبۃ تکسی مرتین، و صارت فی عہد الخلیفۃ العباسی المامون تکسی ثلاث مرات فی السنة، و ذلک بأمره، و بدأ سنة ۲۰۶ھ کسوة الأولیٰ من الدیاج الأحمر و تکساها یوم الترویۃ، و الثانیۃ من القباطی و تکساها فی غرة رجب، و الثالثة من الدیاج الأبيض و تکساها فی السابع و العشرین من شهر رمضان المبارک، و بدأت تکسی الکعبۃ بالدیاج الأسود منذ کساها الناصر لدین اللہ أبو العباس، أحمد الخلیفۃ العباسی و قد بدأ حکمه سنة ۵۷۵ھ و استمر إلى یومنا هذا . (قصۃ التوسعة الکبریٰ، ص: ۱۰۸، و کذا

فی الکعبۃ و الکسوة ص: ۱۳۸).

تاریخ مکہ میں ہے:

اسلام کی تاریخ میں سب سے پہلے رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے دن یمن کا بنا ہوا سیاہ رنگ کا غلاف کعبہ پر چڑھایا حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے قبایطی کا غلاف چڑھایا (قبایطی ایک باریک قسم کا سفید مصری کپڑا)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سال میں دو مرتبہ غلاف چڑھاتے تھے... خلیفہ ابوالنصر نے ہند کا بنا ہوا سفید غلاف چڑھایا بعد میں ناصر عباسی نے سبز دیباچ کا اور ۶۳۳ھ میں سیاہ سوتی غلاف چڑھایا گیا، جس کے بعد اب تک کا لے رنگ کا ہی غلاف چڑھایا جاتا ہے۔ (تاریخ مکہ: ۱۳۸/۲)۔
التاریخ القویم میں ہے:

احمد ناصر لدین اللہ نے سیاہ رنگ کا دیباچ چڑھایا تھا۔ (التاریخ القویم: ۱۹۹/۴)۔

خلاصہ یہ ہے کہ سیاہ رنگ کے غلاف کی ابتداء خلیفہ عباسی احمد ناصر لدین اللہ نے فرمائی اس کے بعد اب تک سیاہ رنگ کا چڑھایا جاتا ہے اور سیاہ پہنانے کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ خلفائے بنو عباسیہ سیاہ رنگ کو پسند کرتے تھے اور عزت و غلبہ سے تفاؤل لیتے تھے اس لئے کہ نبی کریم ﷺ فتح مکہ کے موقع پر سیاہ عمامہ باندھے ہوئے تھے، جب ہمارے محبوب صلی اللہ علیہ وسلم نے سیاہ عمامہ پہنا تھا تو بعض خلفاء نے خانہ کعبہ کو جو ہمارے لیے محبوبہ کی طرح ہے سیاہ برقعہ پہنایا ان کے چہرے پر سیاہ زلفیں لٹکا دی گئیں۔ نیز سیاہ رنگ پر غبار و میل بھی نظر نہیں آتا۔ نیز حجر اسود سیاہ ہے تو اس کے حامل کعبہ کو بھی سیاہ لباس پہنایا گیا۔
ملاحظہ ہو جمع الوسائل فی شرح الشمائل میں ہے:

و الخلفاء العباسيون باقون على لبس السواد و كثير من الخطباء على المنابر و مستندهم ما سبق من دخول المصطفى مكة بعمامة سوداء أرخى طرفيها بين كتفيه فخطب بها فتفاول الناس لذلك فإنه نصر وعز وزعم بعض بني المعتصم أن تلك العمامة التي دخل بها مكة وهبها ﷺ لعمه العباس وبقيت بين الخلفاء يتداولونها ويجعلونها على رأس من تقرر للخلافة. (جمع الوسائل: ۱/۱۶۵)۔ واللہ اعلم۔

بیت اللہ میں نماز پڑھنے کی فضیلت:

سوال: خانہ کعبہ میں نماز پڑھنے کی کوئی فضیلت وارد ہے یا نہیں؟ بینواتو جروا۔

الجواب: احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت اللہ شریف میں نماز ادا فرمائی ہے، بنا بریں اگر کسی کو موقع مل جائے تو نماز پڑھ لینی چاہئے، بیت اللہ میں نماز پڑھنا مستحب ہے لیکن آج کل چونکہ بیت اللہ شریف میں ہر کس و ناکس کا داخلہ ممکن نہیں ہے اس لیے حطیم کعبہ میں نماز پڑھنے سے بھی بیت اللہ شریف میں نماز پڑھنے کی فضیلت حاصل ہو جائے گی۔ ملاحظہ ہو بخاری شریف میں ہے:

أخرج الإمام البخاري عن ابن عمر رضي الله عنه أنه كان إذا دخل الكعبة مشى قبل الوجه حين يدخل ويجعل الباب قبل الظهر يمشى حتى يكون بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه قريباً من ثلاث أذرع فيصل إلى يتوخى المكان الذي أخبره بلال رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى فيه وليس على أحد بأس أن يصلي في أي نواحي البيت شاء . (رواه البخاري: ۲۱۷/۷۲/۱).

وأخرج البخاري أيضاً عن ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة وأسامة بن زيد وبلال وعثمان بن طلحة الحنظلي رضي الله عنه فأغلقها عليه ومكث فيها فسألت بلالاً حين خرج ما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جعل عموداً عن يساره وعموداً عن يمينه وثلاثة أعمدة وراءه وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة ثم صلى ... (رواه البخاري: ۷۲/۱).

وأخرج ابن خزيمة في صحيحه (۳۰۱۳) عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من دخل البيت دخل في حسنة وخرج من سيئة مغفوراً له. قال الأعظمي: إسناده ضعيف. قال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير والبخاري بنحوه وفيه عبد الله بن المؤمل وثقه ابن سعد وغيره وفيه ضعف . (مجمع الزوائد: ۲۹۳/۳).

حدیث شریف میں آتا ہے کہ حطیم کعبہ بھی بیت اللہ کا حصہ ہے۔ ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

أخرج ابن خزيمة في باب استحباب الصلاة في الحجر إذا لم يمكن دخول الكعبة إذ بعض الحجر من البيت... عن عائشة رضي الله عنها قالت: كنت أحب أن أدخل البيت فأصلي فيه فأخذ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیدی فأدخلني الحجر وقال: يا عائشة إن قومك لما بنوا الكعبة استقصروا فأخرجوا الحجر من البيت فإذا أردت أن تصلين في البيت فيصلني في الحجر فإنما هو قطعة من البيت . (صحيح ابن خزيمة: ۲/۱۴۱۳).

أخرج الإمام البخاري عن عائشة قالت: سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الجدار أمن البيت هو قال: نعم، قلت: فما لهم لم يدخلوه في البيت قال: إن قومك قصرت بهم النفقة قلت: فما شأن بابه مرتفعاً قال: فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاءوا ويمنعوا من شاءوا ولولا أن قومك حديث عهدهم بالجاهلية فأخاف أن تنكر قلوبهم أن أدخل الجدار في البيت وأن ألصق بابه بالأرض . (رواه البخاري: ۱/۲۱۵/۱۵۸۴). واللہ اعلم۔

مومن کا درجہ بیت اللہ سے بڑھ کر ہے:

سوال: مسلمان کا مرتبہ کعبہ سے زیادہ ہے یا کم؟ اگر زیادہ ہو تو اس کا ثبوت کیا ہے؟ اگر زیادہ ہو تو پھر پیشاب و پاخانہ کے وقت کعبہ کی طرف استقبال و استدبار جائز ہونا چاہئے؟ بینوا تو جروا۔
الجواب: احادیث کی روشنی میں مومن کا مرتبہ کعبہ سے زیادہ ہے۔
چند احادیث درج ذیل ملاحظہ کیجئے:

أخرج الإمام ابن ماجه بسنده عن عبد الله بن عمر ورضي الله عنه قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بالكعبة ويقول: ما أطيبك وأطيب ريحك، ما أعظمك وأعظم حرمتك، والذي نفس محمد بيده لحرمة المومن أعظم عند الله حرمة منك؛ ماله ودمه وأن نظن به إلا خيراً. قال في الزوائد: في إسناده: مقال، ونصر بن محمد شيخ ابن ماجه ضعفه أبو حاتم وذكره ابن حبان في الثقات .

وأخرجه الطبراني في مسند الشاميين (۲/۳۹۶/۱۵۶۸).

وأخرج أبو عبد الله الفاكهي في "أخبار مكة" (۲/۲۷۸/۱۵۲۳) بسنده عن الهيكلي بن جابر قال: بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بالبيت إذ جاء رجل فتعلق باستار الكعبة وهو يقول: بحرمة هذا البيت لما غفرت لي فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ألا قلت:

بحرمتی إلا غفرت لی؟ والذی أکرمنی بالهدی ودين الحق لحرمة المومن أعظم من حرمة هذا البيت... الخ.

قضائے حاجت کے وقت مسلمان کو جو استقبال و استدبار سے منع کیا گیا ہے وہ کعبہ کے اکرام کی وجہ سے منع فرمایا گیا ہے، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کعبہ کا مرتبہ زیادہ ہے، کیونکہ یہ ضروری نہیں ہے کہ اکرام کرنے والا ہمیشہ جس کا اکرام کیا جا رہا ہے اس سے ادنیٰ ہو بلکہ اعلیٰ عالی کا بھی اکرام کرتا ہے اور اس کی بہت ساری نظائر پائی جاتی ہیں؛ مثلاً: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سلیمان علیہ السلام کے اکرام میں شیطان کو نہیں باندھا۔

أخرج الإمام البخاري بسنده عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى صلاة فقال: إن الشيطان عرض لي فشد على ليقطع الصلاة علي فأمكنني الله منه فدعته ولقد هممت أن أوثقه إلى سارية حتى تصبحوا فتنظروا إليه فذكرت قول سليمان عليه السلام: رب هب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي، فرده الله خاسئاً. (صحیح البخاری: ۱/۱۶۱/۱۲۱۰، باب ما يجوز من العمل في الصلاة).

(۲) حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اکرام میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھ گئے اور اپنے کپڑے ٹھیک کر لیے۔

أخرج الإمام مسلم بسنده عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مضطجعا في بيتي كاشفاً عن فخذه أو ساقيه فاستأذن أبو بكر رضی اللہ عنہ فأذن له وهو على تلك الحالة فتحدث ثم استأذن عمر رضی اللہ عنہ فأذن له وهو كذلك فتحدث ثم استأذن عثمان رضی اللہ عنہ فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم وسوى ثيابه... الخ. (صحیح مسلم: ۲/۲۷۷/۲۴۰۱، باب من فضائل عثمان بن عفان).

(۳) حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تشریف لائیں تو آپ ان کے اکرام میں کھڑے ہو جاتے، ان کو بوسہ دیتے اور انھیں اپنی جگہ بٹھاتے۔

أخرج الإمام الترمذي بسنده عن عائشة أم المؤمنين رضی اللہ عنہا قالت: ما رأيت أحداً أشبه سمتاً ودلاً وهدياً برسول الله صلى الله عليه وسلم في قيامها وقعودها من فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت: وكانت إذا دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم قام إليها فقبلها وأجلسها في مجلسه... الخ. (سنن الترمذی: ۲/۲۲۶، باب ما جاء في فضل فاطمة).

(۴) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے والدین کو اپنی اولاد کے اکرام اور ان کے ساتھ احسان کا حکم دیا۔

أخرج الإمام ابن ماجه بسنده عن أنس بن مالك رضی اللہ عنہ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أكرموا أولادكم وأحسنوا أدبهم . (سنن ابن ماجه، ص ۲۶۱/۳۶۷۱، باب بر الوالد والاحسان الى البنات).

نیز مومن کا مرتبہ اگرچہ کعبہ سے بڑھ کر ہے لیکن کعبہ بھی شعائر اسلام میں سے ہے، اس کی تعظیم بھی ضروری ہے اسی وجہ سے بوقت قضائے حاجت استقبال واستدبار سے منع کیا گیا تا کہ بیت اللہ کی بے حرمتی نہ ہو اور نجاست کا رخ انسان کے تابع ہے انسان کا رخ جس طرف ہوگا اس طرف نجاست کا رخ مانا جائیگا۔
عمدة القاری میں علامہ بدر الدین العینیؒ فرماتے ہیں:

باب لا تستقبل القبلة بغائط أو بول ... فيه إكرام القبلة عن المواجهة بالنجاسة مطلقاً تعظيماً لها . (عمدة القاری: ۲/۳۹۵، دار الحديث، ملتان). واللہ تعالیٰ اعلم۔

قبلہ کی طرف پیر پھیلا کر سونے کا حکم:

سوال: قبلہ کی طرف پیر پھیلا کر سونے کا کیا حکم ہے؟ جائز ہے یا مکروہ؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: فقہاء کی عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ جان بوجھ کر بجانب قبلہ پیر پھیلا کر سونا مکروہ تحریمی

ہے، کعبہ شعائر اسلام میں ہے اور اس کی تعظیم کا حکم دیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو قرآن کریم میں ہے:

﴿وَمَنْ يَعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ [الحج: ۳۲]۔

حدیث میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے: نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أن یصلی فی سبع مواطن فی المزیلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق والحمام ومواطن الإبل وفوق الکعبة . (رواہ ابن ماجه، رقم: ۷۴۶، باب المواضع التي تکره فیها الصلاة). وفي إسناده: زيد بن جبير وفيه كلام .

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سات جگہوں میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا: کوڑے کی جگہ، مذابح میں،

مقبرہ میں، راستے کے بیچ میں، حمام میں، اونٹوں کے باڑے میں اور کعبہ کے اوپر۔

آپ خود سوچیں کعبہ کے اوپر نماز کی ممانعت کی وجہ بے ادبی کے سوا اور کیا ہو سکتی ہے؟ اور یہ مسئلہ اور حکم

خلاف القیاس نہیں کہ اس کو اپنے محل تک محدود رکھیں بلکہ یہ عرف پر مبنی ہے تو عرف میں جیسے بیت اللہ پر نماز بے ادبی ہے اس طرح قبلہ کی طرف پیر پھیلا نا بھی بے ادبی ہے، اگر کسی کے سامنے معزز آدمی بیٹھا ہو اور اس کی طرف پاؤں پھیلا دے تو اس کو سب حاضرین بے ادبی سمجھتے ہیں۔

قال فی الفتاویٰ الہندیۃ: ویکرہ مد الرجلین إلی الکعبۃ فی النوم وغیرہ عمداً... الخ.

(الفتاویٰ الہندیۃ: ۳۱۹/۵). (وکذا فی المحيط البرہانی: ۵۱/۶، الفصل الخامس من کتاب الاستحسان، وفتاویٰ الشامی: ۳۴۱/۱، سعید، والبنایۃ فی شرح الہدایۃ: ۵۵۹/۲، مکتبۃ رشیدیۃ، وفتاویٰ التاتاریخانیۃ، وبریقۃ محمودیۃ).

قال فی الدر المختار: کرہ مد رجلیہ فی نوم أو غیرہ إلیہا أی عمداً لأنه إساءۃ أدب قالہ من لا ناکیر... وقال فی رد المحتار: قوله مد رجلیہ، أو رجل واحدة ومثل البالغ الصبی فی الحکم المذكور، قوله عمداً أی من غیر عذر أما بالعذر أو السہو فلا، قوله لأنه إساءۃ أدب أفاد أن الکراہۃ تنزیہیۃ، لکن قدمنا عن الرحمتی فی باب الاستنجاء أنه سیأتی أنه بمد الرجل إلیہا ترد شہادتہ، قال: وهذا یقتضی التحریم فلیحرر. (فتاویٰ الشامی: ۶۵۵/۱، مطلب فی احکام المسجد، سعید).

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

بجانب قبلہ پیر پھیلا کر سونا مکروہ تحریمی، قریب حرام ہے، جو شخص جان بوجھ کر ایسا کرتا ہے وہ فاسق اور مردود الشہادۃ ہے یعنی شرعاً اس کی گواہی مردود اور نامقبول ہے۔ (فتاویٰ رحیمیہ: ۵۷۷/۵)۔ واللہ اعلم۔

نشست میں قبلہ کی طرف پشت کرنے کا حکم:

سوال: اپنی نشست میں قبلہ کی جانب پشت کر کے بیٹھنے کا کیا حکم ہے؟ بینواتو جروا۔

الجواب: عام حالات میں اپنی نشست میں قبلہ رو ہو کر بیٹھنا مستحب ہے، احادیث میں اس کو اکرم، سید

اور اشرف المجالس کہا گیا ہے، البتہ قبلہ کی جانب پشت کر کے بیٹھے تو یہ بھی جائز ہے مکروہ نہیں ہے۔

رو بہ قبلہ نشست کی فضیلت میں احادیث ملاحظہ کیجئے:

عن أبی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إن لكل شیء سیداً وإن

سید المجالس قبالة القبلة . رواه الطبراني في الأوسط، وإسناده حسن . وعن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أكرم المجالس ما استقبل به القبلة . رواه الطبراني في الأوسط وفيه حمزة بن أبي حمزة وهو متروك . وعن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن لكل شيء شرفاً وإن أشرف المجالس ما استقبل به القبلة . رواه الطبراني وفيه هشام بن زياد أبو المقدام وهو متروك . (مجمع الزوائد: ۵۹/۸، باب المجلس مستقبل القبلة، دار الفکر).

حضرت تھانویؒ امداد الفتاویٰ میں مذکورہ بالا روایت نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

ان روایات سے مستقبل قبلہ بیٹھنے کا ندب ثابت ہوتا ہے، بلکہ اگر بعض طرق کے اعتبار سے ضعف بھی مان لیا جاوے تب بھی فضائل اعمال میں حدیث ضعیف بھی کافی ہوگی۔ (امداد الفتاویٰ: ۵۸/۴)۔

فی زمانہ عام طور پر یہ دستور ہے کہ مدرس صاحب قبلہ کی طرف پشت کر کے بیٹھتے ہیں اور تلامذہ ارد گرد رو بہ قبلہ ہو کر بیٹھتے ہیں تو یہ بھی درست ہے، حضرت ابراہیم علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام بیت المعمور کی طرف پشت کیے ہوئے تھے اور بچے ان کے ارد گرد تھے، نیز فقہاء نے لکھا ہے کہ قاضی مجلس قضا میں محراب کی طرف پشت کر کے بیٹھے اور لوگ اس کے سامنے رو بہ قبلہ ہوں۔

أخرج الإمام مسلم في حديث طويل في باب الإسراء، فقال: حدثنا شيبان بن فروخ حدثنا حماد بن سلمة حدثنا ثابت البناني عن أنس بن مالك رضی اللہ عنہ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أتيت بالبراق وهو دابة أبيض طريل فوق الحمار ودون البغل يضع حافره عند منتهى طرفه قال فركبته... ثم عرج بي إلى السماء السابعة فاستفتح جبريل فقيل من هذا قال جبريل قيل: ومن معك قال محمد صلى الله عليه وسلم قيل: وقد بعث إليه قال: قد بعث إليه ففتح لنا فإذا أنا بإبراهيم عليه السلام مسنداً ظهره إلى البيت المعمور. (مسلم شريف: ۱/۹۱/۱۶۲).

حدیث مذکور کی شرح میں علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں:

قوله "مسنداً ظهره" ... ويستفاد منه جواز الاستناد إلى القبلة بالظهر وغيره. (فتح

قال فی البحر الرائق : ویسند (القاضی) ظهره إلى المحراب و الناس بین یدیه یقفون مستقبلی القبلة . (البحر الرائق: ۳۰۳/۶، ط: بیروت). واللہ تعالیٰ اعلم۔

مقدس کلمات شہر کے نام کے نیچے لکھنے کا حکم:

سوال: ہر علاقہ و شہر میں داخل ہونے سے پہلے اس شہر کے نام کا ایک تختہ نصب کیا ہوا ہوتا ہے اس پر جلی حروف میں اس شہر کا نام لکھا ہوا ہوتا ہے، اس کے نیچے کی جگہ استعمال کرنے کی حکومت کی طرف سے اجازت ہے تو مسلمانوں نے اس کے نیچے مقدس کلمات مثلاً: ”سبحان اللہ وبحمده، سبحان اللہ العظم، اللہ اکبر“ وغیرہ کلمات لکھنا شروع کیا، اس پر بعض لوگوں نے اشکال کیا کہ اس میں متبرک کلمات کی توہین ہے، اب سوال یہ ہے کہ کیا اس طرح لکھنے میں توہین ہے یا نہیں؟ برائے مہربانی حکم شرعی سے مطلع فرما کر اجر عظیم کے مستحق ہوں۔

الجواب: بصورتِ مسئلہ علاقائی نام اوپر لکھنا اور مقدس کلمات نیچے لکھنا ہمارے نزدیک جائز ہے اور یہ توہین کے زمرہ میں نہیں آتا، کیونکہ تختہ پر شہر کا نام مقصود ہے اس لیے اوپر لکھا گیا اور دیگر چیزوں کو نیچے لکھا گیا، اس کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جو خطوط آتے تھے اس میں کاتب اور مرسل کا نام پہلے مکتوب ہوتا تھا اور مکتوب الیہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا نام بعد میں ہوتا تھا، تاکہ شروع سے پتہ چل جائے کہ خط کس نے لکھا ہے۔ ملاحظہ ہوا السنن الکبریٰ للامام البیہقی میں ہے:

عن عن زاذان عن سلمان رضی اللہ عنہ قال: لم یکن أحد أعظم حرمة من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان أصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إذا كتبوا إلیہ یکتبون من فلان إلی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم. (السنن الکبری: ۱۰/۱۳۰/۲۸۹۲۸)۔

وأخرجه الطبرانی فی الکبیر (۶/۲۴۱/۶۱۰۸)۔

قال الہیثمی: وفيه: قيس بن الربيع وثقه الثوري وشعبة وضعفه غيرهما وبقية رجاله

ثقات . (مجمع الزوائد: ۸/۱۸۴/۱۳۱۷۱، باب كتابة الكتب وختمها)۔

نیز جو چیز شناخت کے لیے ہوتی ہے وہ اوپر جلی حروف میں لکھی جاتی ہے تاکہ دور سے آنے والا مسافر پہچان لے اور تکلیف و پریشانی کا شکار نہ ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

برکت کی نسبت غیر اللہ کی طرف کرنے کا حکم:

سوال: کیا برکت کی نسبت غیر اللہ کی طرف کرنا جائز ہے یا نہیں؟ مثلاً یہ کہے کہ فلاں کی برکت سے یہ کام ہو گیا؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: جب عقیدہ صحیح سالم ہو تو محض نسبت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے: أخرج الإمام البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض أسفاره، حتى إذا كنا بالبيداء أو بذات الجيش انقطع عقد لي، فأقام رسول الله صلى الله عليه وسلم على التماسه، وأقام الناس معه، وليسوا على ماء، وليس معهم ماء... فقال أسيد بن حضير وهو أحد النقباء: ما هي بأول بركتكم يا آل أبي بكر، فقالت عائشة رضي الله تعالى عنها فبعثنا البعير الذي كنت عليه فوجدنا العقد تحته. (صحيح مسلم: ۱/۶۰، ومثله في صحيح البخاري: ۱/۴۸).

فتح الملهم میں ہے:

قوله: بأول بركتكم، أي بل هي مسبوقة بغيرها من البركات، والمراد بآل أبي بكر نفسه وأهله أتباعه، وفيه دليل على فضل عائشة وأبيها، وتكرار البركة منهما، وفي رواية عمرو بن الحارث: لقد بارك الله للناس فيكم، وفي تفسير إسحاق البستي من طريق ابن أبي مليكة عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها: ما كان أعظم بركة قلادتكم. (فتح الملهم: ۳/۲۳۸، باب التيمم). وكذا في عمدة القاري: ۳/۱۹۰، ط: دار الحديث، ملتان، وفتح الباري: ۱/۴۳۴).

والله تعالى أعلم۔

بقیع الغرقہ کو جنت البقیع کہنے کا حکم:

سوال: مدینہ منورہ کے قبرستان کو لوگ جنت البقیع کہتے ہیں، کیا کسی حدیث میں وارد ہے یا نہیں؟ اگر وارد نہیں ہے تو جنت البقیع کہنے کا کیا حکم ہوگا؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: کتب حدیث کی ورق گردانی اور تتبع کثیر کے باوجود کسی حدیث کی کتاب میں جنت البقیع کا لفظ دستیاب نہیں ہوا، بلکہ روایات میں اس کے لیے بقیع الغرقہ کا لفظ آیا ہے، ممکن ہے کہ لوگ اس قبرستان کے

فضائل کو سامنے رکھتے ہوئے احتراماً کہتے ہوں۔ فضائل کے اعتبار سے جنت البقیع کہنے میں چنداں حرج نہیں۔
مدینہ منورہ کے قبرستان بقیع الغرقہ کے چند فضائل ملاحظہ فرمائیں:

أخرج الإمام البيهقي في سننه الكبرى، عن عائشةؓ أنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كلما كان ليلتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج من آخر الليل إلى البقيع فيقول: السلام عليكم دار قوم مؤمنين وأتاكم ما توعدون غداً موجدون وإنا إن شاء الله بكم لأحقون اللهم اغفر لأهل بقيع الغرقه . (السنن الكبرى: ۲/۲۷۸، زيارة القبور التي في البقيع) . وكذا في سنن النسائي: ۱/۲۸۷، قديمي).

وأخرج الإمام الترمذي عن ابن عمرؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنا أول من تنشق عنه الأرض ثم أبو بكر ثم عمر ثم آتي إلى أهل البقيع فيحشرون معي ثم انتظر أهل مكة حتى أحشر بين الحرمين . (رواه الترمذي: ۲/۲۱۰، ط: ديوبند).

أخرج الإمام الطبراني في الكبير (۱۸/۳۵۵/۲۰۹۵۲) عن أم قيس بنت محسن وهي أخت عكاشة أنها خرجت مع النبي صلى الله عليه وسلم إلى البقيع فقال: يحشر من هذه المقبرة سبعون ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب كان وجوههم القمر ليلة البدر .
وأيضاً أخرجه الحاكم في المستدرک (۴/۶۸/۶۹۳۴).

یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ لفظ بقیع مدینہ منورہ میں قبرستان کے علاوہ دیگر مقامات کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے جیسا کہ کتب حدیث اس پر شاہد ہیں۔ مثلاً: بقیع الخیل، گھوڑ دوڑ کی جگہ، بقیع المصلی، بقیع السوق وغیرہ۔
نیز مدینہ منورہ کے قبرستان کے لیے جنت البقیع کا لفظ محض عوام کا ایجاد کردہ نہیں ہے بلکہ اکابر کے کلام میں بھی یہ لفظ موجود ہے۔ چنانچہ حضرت مولانا انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں:

قوله "لا تشدوا الرحال" اختار ابن تيمية أن السفر لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم المبارك غير جائز بل يريد السفر إلى المسجد النبوي ثم إذا بلغ المدينة يستحب له زيارة القبر المبارك، وقال باستحباب زيارة القبور الملحقة للمكان لثبوت زيارة النبي صلى الله عليه وسلم جنة البقيع وغيرها . (العرف الشدى: ۱/۸۲، باب ماجاء في اى المساجد افضل،

وقال في مقام آخر: ورفع اليدين عند الدعاء على القبر جائز كما في جزء رفع اليدين للبخاري وصحيح مسلم: أنه دخل جنة البقيع ودعا رافعاً يديه . (العرف الشدى: ۲۰۲/۱، في شرح باب زيارة القبور للنساء).

وذكر الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي في تعليقه على الصحيح لمسلم: قوله بقیع الغرقد، هو مدفن المدينة وهو المعروف الآن بجنة البقيع . (مسلم شریف: ۲۰۳۹/۴، باب كيفية الخلق الآدمي). واللہ سبحانہ اعلم۔

نقشہ نعل مبارک سے توسل کا حکم:

سوال: نقشہ نعل مبارک سے توسل کا کیا حکم ہے؟ احادیث مبارکہ کی روشنی میں جواب مرحمت فرمائیں؟ بینواتو جروا۔

الجواب: نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی اشیائے مقدسہ متروکہ سے تبرک حاصل کرنا فقط جائز ہی نہیں بلکہ مستحب اور حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عشق و محبت کی علامت ہے، جس کا جذبہ ہر مسلمان کے سینہ میں وافر مقدار میں ہونا ضروری ہے لیکن تصویر اور نقشہ نعل مبارک کے سلسلہ میں کوئی حدیث سند کے ساتھ نظر سے نہیں گزری، نیز تصویر کا اصل کے ساتھ سو فیصد مطابق ہونا بھی غیر متیقن ہے، مزید براں اصل سے توسل تو معقول ہے مگر تصویر سے توسل غیر معقول ہے، بنا بریں نقشہ نعل مبارک سے توسل درست نہیں۔

ملاحظہ ہو کفایت المفتی میں ہے:

سوال: آیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ یعنی پائے مبارک حضرت خاتم النبوة صلی اللہ علیہ وسلم کے نیچے پتھر کا موم ہو کر قدم پاک کا نقشہ پتھر پر آ جانا کہیں صحاح ستہ یا دوسری حدیث کی کتابوں یا دیگر معتبر یا غیر معتبر کتابوں سے ثابت ہوتا ہے یا نہیں؟

جواب: (از نائب مفتی دارالعلوم دیوبند) آج کل جو بعض لوگ ایک نشان لیے پھرتے ہیں اور اس کو نقش اور نشان قدم مبارک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بتاتے ہیں، یہ قول ان کا صحیح نہیں ہے، یہ نشان مصنوعی اور بناوٹی ہے۔ فقط واللہ اعلم۔ مسعود احمد نائب مفتی دارالعلوم دیوبند۔

جواب: (از حضرت شیخ الاسلام مولانا السید حسین احمد مدنی قدس سرہ) جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات

بہت زیادہ اور نہایت عظیم ہیں۔ ان کے سامنے پتھر کا مثل موم بن جانا اور نقش قدم اس پر پڑ جانا کوئی حیثیت نہیں رکھتا، یہ تو ادنیٰ بات ہے۔ مگر اس وقت تک میری نظر سے کسی حدیث یا سیر کی کتابوں میں سے کسی کتاب میں یہ معجزہ نہیں گزرا۔ واللہ اعلم، حسین احمد غفرلہ۔

جواب (حضرت مفتی اعظم رحمۃ اللہ علیہ) اگرچہ پتھر پر نشان قدم مبارک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بطور معجزہ کے نقش ہو جانا مستبعد نہیں، مگر اس کے باور کرنے کے لیے کوئی سند اور روایت کی ضرورت ہے اور ایسی کوئی سند اور روایت نظر میں نہیں آئی۔ محمد کفایت اللہ کان اللہ لہ۔ (کفایت المفتی: ۱/۱۷۷، ط: دارالاشاعت)۔

دوسری جگہ فرماتے ہیں: کسی چیز کو بے ثبوت اور بے پختہ سند کے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرنا حرام ہے، نیز اصلی آثار کے ساتھ بھی اس قدر غلو کا معاملہ کرنا جیسا کہ سوال میں مذکور ہے ناجائز اور بدعت ہے، بے ثبوت ہونے کی بنا پر اگر کوئی شخص ان آثار کی تعظیم و احترام سے منع کرے تو اس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی توہین کا الزام لگانا ظلم اور جہالت ہے۔ (کفایت المفتی: ۱/۳۵۹، ط: دارالاشاعت)۔

حضرت حکیم الامتؒ نے اس مسئلہ سے متعلق ایک رسالہ بنام ”نیل الشفاء بنعل المصطفیٰ“ تحریر فرمایا تھا جو زاد السعید میں ص ۴۷ تا ص ۵۳ موجود ہے، اس میں حضرت نے نقشہ نعل مبارک سے استبراک و توسل کی مسلمانوں کو تلقین و ترغیب اور نقشہ کی تشہیر و اشاعت کی تحریض بیان کی ہے، پھر حضرت مفتی محمد کفایت اللہ صاحبؒ نے اس کے خلاف رائے کا اظہار فرمایا اور دونوں حضرات کے مابین مکاتبت کا سلسلہ جاری رہا یہاں تک کہ حضرت حکیم الامتؒ نے عوام کے تجاوز عن الحد و د اور غلو کو مد نظر رکھ کر استبراک و توسل کی ترغیب و تشہیر و اشاعت کی تلقین سے رجوع فرمایا، جس کا خلاصہ کفایت المفتی، جلد دوم از ص ۹۱ تا ص ۹۹ پر مرقوم ہے، جس کو شوق ہو وہ نیل الشفاء، و زاد السعید اور کفایت المفتی اور بواد النواذر وغیرہ کا مطالعہ فرمالے۔ تطویل سے دامن بچاتے ہوئے فقط ایک فتوے پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ ملاحظہ ہو کفایت المفتی میں ہے:

اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی استعمال کی ہوئی نعل شریف کسی کو مل جائے تو زہے سعادت اور فرط محبت سے اس کو بوسہ دینا سر پر اٹھانا بھی موجب سعادت ہے، مگر یہ تو اصل نعل نہیں اس کی تصویر ہے اور یہ بھی متیقن نہیں کہ یہ تصویر اصل کے مطابق ہے یا نہیں اور تصویر کے ساتھ اصل شیء کا معاملہ کرنا شریعت میں معہود نہیں ورنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک، پائے مبارک، موئے مبارک اور قمیص مبارک، جبہ مبارک کی تصویریں بھی بنائی جاسکتی ہیں اور اگر ان میں بھی اصل کی مطابقت کے ثبوت سے قطع نظر کر لی جائے تو پھر آج ہی

بے شمار تصویریں بن جائیں گی اور ایک فتنہ عظیمہ کا دروازہ کھل جائے گا جن بزرگوں نے اس تصویر کے ساتھ محبت کا معاملہ کیا وہ ان کے والہانہ جذبات محبت کا نتیجہ تھا مگر دستور العمل قرار دینے کے لیے حجت نہیں ہو سکتا۔ (کفایت المفتی: ۹۱/۲، دارالاشاعت)۔

لباب الفتاویٰ میں ہے:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اصل نعل مبارک سے برکت حاصل کرنا مطلوب اور مستحب ہے، مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اصل نعل مبارک کا حصول مشکل ہے اور آج کل نعل مبارک کا نقش اور تصویر طبع کروا کر اس کے ساتھ اصل نعل مبارک سے برکت اور محبت جیسا رو یہ اپنایا جاتا ہے اور اصل نعل کی فضیلت کی طرح اس کے نقش کی بھی فضیلت سمجھی جاتی ہے، یہ جائز اور درست نہیں۔ (لباب الفتاویٰ: ۱۱۴/۱)۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مصادر و مراجع

فتاویٰ دارالعلوم زکریا جلد ہفتم

القرآن الکریم تنزیل من رب العلمین

الف

إكمال المعلم بفوائد مسلم أبو الفضل عیاض بن موسیٰ بن عیاض الرياض

اتحاف الخیرة المهرة علامہ بوصیری الرياض

اسلامی فقہ مولانا مجیب اللہ ندوی لاہور

آپ کے مسائل اور ان کا حل مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ شہادت ۱۴۲۱ مکتبہ لدھیانوی

الاختیار لتعلیل المختار عبد اللہ بن محمود الموصلی بیروت

الاستدکار ابن عبد البر

إعانة الطالبین ابوبکر عثمان بن محمد الدمیاطی التوفیقیہؒ

ابوداؤد حافظ سلیمان بن اشعث ابو داؤد سجستانیؒ و ۲۰۲ ت ۲۷۵ کتب خانہ مرکز علم کراچی

احسن الفتاویٰ حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب ایچ ایم سعید کمپنی

اوجز المسالک شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا المهاجر المدنیؒ مکتبہ امدادیہ ملتان

الاصابة فی تمییز الصحابه حافظ ابن حجرؒ

امداد الفتاویٰ حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی مکتبہ دارالعلوم کراچی

احیاء علوم الدین امام ابو حامد محمد بن محمد الغزالی ت ۵۰۵ دار الفکر

ابن ماجہ	ابو عبد اللہ محمد بن یزید بن ماجہ القزوينیؒ و ۲۰۹ ت ۲۷۳	قدیمی کتب خانہ
امداد الاحکام	حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی مفتی عبدالکریم گمٹھلویؒ	مکتبہ دارالعلوم کراچی
اعلاء السنن	مولانا ظفر احمد عثمانی التھانویؒ	ادارۃ القرآن کراچی
الأشباه و النظائر	زین الدین بن ابراہیم ابن نجیم الحنفی ت ۹۷۰	ادارۃ القرآن کراچی
امداد المفتین	حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ و ۱۳۱۲ ت ۱۳۹۶	دارالاشاعت
انجاح الحاجة حاشیة سنن ابن ماجہ	الشیخ عبد الغنی المجددی الدہلوی ۱۲۹۵	قدیمی کتب خانہ
احکام القرآن	حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ	
ایضاح المسائل	مفتی شبیر صاحب مراد آبادی	
ایضاح النوادر	مفتی شبیر صاحب مراد آبادی	مکتبہ علمیہ سہارنپور
احکام القرآن	ابوبکر جصاص الرازی	سہیل
احکام القرآن	علامہ ظفر احمد عثمانی	ادارۃ القرآن
اصول الشاسی	نظام الدین الشاشی	بیروت
الأموال	ابن زنجویہ	
اشرف الاحکام	حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ	ادارہ اسلامیات
انسائیکلو پیڈیا برطانیکا		
احکام القرآن	الشیخ ابن العربی	
الاشباه و النظائر	الامام السيوطی	بیروت
انکاتا انسائیکلو پیڈیا		
احکام اسلام عقل کی نظر میں	حضرت تھانویؒ	مکتبہ عمر فاروق
الاستیعاب	ابن عبد البر	دارالجيل
اسنی المطالب شیخ زکریا الانصاری		دارالکتب العلمیہ بیروت
الایضاح فی شرح الاصلاح	ابن کمال باشا	بیروت
الاوسط لابن المنذر		

الآداب الشرعية ابن مفلح موقع الاسلام

أخلاق النبى صلى الله عليه وسلم ابو الشيخ الاصبهانى موقع جامع الحديث

الاحاديث المختارة الضياء المقدسى ملتقى اهل الحديث

الآداب للإمام البيهقى موقع جامع الحديث

الانوار فى شمائل النبى المختار الامام البغوى بيروت

الاقناع فى حل الفاظ ابى الشجاع محمد الشربينى الخطيب

الاقناع فى فقه الامام احمد بن حنبل شرف الدين موسى بن احمد الحجاوى دار المعرفة بيروت

اسوة رسول الكرم ڈاكتر عبدالحى صاحب دار الاشاعت

اسد الغابة ابن الاثير

الاذكار الامام النووى بيروت

الاعتصام الامام ابو اسحاق الشاطبى

امداد الفتاح العلامة الشرنبلالى

الانصاف فى معرفة الراجح من الخلاف علاء الدين ابو الحسن على بن سليمان الحنبلى دار احياء التراث العربى

ارشاد السارى العلامة القسطلانى

أصول السرخسى الامام السرخسى

اشعة اللمعات الشيخ عبدالحق الدهلوى كتب خاانه مجيديه ، و المكتبة الرشيدية

الآحاد والمثانى ابن ابى عاصم

اخبار مكة الامام الفاكهى

ادلة الحجاب الدكتور محمد احمد اسماعيل المقدم دار الايمان

احكام الاحكام لتقى الدين ابن دقيق العيد دار الفكر

الاسرار المرفوعة للملا على القارى المكتب الاسلامى

آداب الزفاف الشيخ ناصر الدين الالبانى

الابواب والتراجم لشيخ الحديث مولانا محمد زكريا الكاندهلوى

آکسفورڈ ڈکشنری

اتحاف السادة المتقين فی شرح احیاء علوم الدین السید محمد بن محمد الحسینی الزبیدی دارالفکر

اضواء البیان محمد الامین الشنقیطی

اکمال اکمال المعلم الامام محمد بن خلیفۃ الابی دارالکتب العلمیۃ بیروت

الامالی لابن بشران

اسلام صحت اور جدید سائنسی تحقیقات ادارہ اشاعت اسلام

آلات جدیدہ کے شرعی احکام حضرت مفتی محمد شفیع صاحب

آداب المعاشرت حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی

الاخوان لابن ابی الدنیا

اوضح المسالک ابن هشام

الاختیارین الامام الاخفش

ارشاد الاخوان الی مناقب النعمان ترجمہ و ترتیب الشیخ محمد عبد اللہ القاسمی

الاشتقاق ابوبکر محمد بن الحسن القاہرۃ

امتاع الاسماع بما للنبی صلی اللہ علیہ وسلم من الاحوال والاموال والحفدة والمتاع لتقی الدین المقریزی بیروت

الاستغناء فی حکم بیان الرقص والغناء الشیخ محمد بن احمد الوزیر الوقشی

اسلام اور موسیقی حضرت مفتی محمد شفیع صاحب

ازالة الخفاء الشاہ ولی اللہ

الامالی الشجرية یحیی بن الحسین الشجرى

الاتقان فی علوم القرآن العلامة جلال الدین السيوطی داراحیاء العلوم

اذهاب الحزن وشفاء الصدر السقیم الشیخ عبد السلام دار الايمان القاہرۃ

الاستقامة العلامة الشیخ ابن تیمیۃ جامعة الامام ، المدینۃ المنورة

اجمل الحواشی حضرت مولانا جمیل احمد صاحب

ایضاح البخاری مولانا فخر الدین شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند

اقامة الحجّة على ان الاكثار فى التعبد ليس بدعة العلامة عبد الحى الكهنوى
 اخبار بنى حكيم الامت مولانا اشرف على تھانوى
 احكام الخواتيم المحافظ ابن رجب الحنبلى بيروت

باء

البنایة شرح الهدایة العلامة العینی فیصل آباد و مکتبه رشیدیہ
 البخارى ابو عبد الله محمد بن اسماعيل البخارى و ٩٣ ت ٢٥٦ فيصل پبليکیشنز، دیوبند
 البحر المحيط ابو حيان الاندلسى دار الفكر
 بذل المجهود المحدث خليل احمد سهارنپورى ت ١٣٢٦ ندوة العلماء لکھنؤ
 بهشتى زيور حكيم الامت مولانا اشرف على تھانوى دار الاشاعت
 بيان القرآن حكيم الامت مولانا اشرف على تھانوى
 بداية المجتهد ابو الوليد محمد بن احمد القرطبي دار نشر الكتب
 البحر الرائق للشيخ زين الدين ابن نجيم المصرى المكتبة الماجدية
 بلوغ المرام للحافظ ابن حجر العسقلانى بيروت
 بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع علاء الدين أبوبكر بن مسعود الكاسانى ت ٥٨٤ سعيد كمپنى
 بريقة محمودية فى شرح طريقة محمديّة عبد الغنى بن اسماعيل النابلسى
 بوادر النواذر حكيم الامت مولانا اشرف على تھانوى اداره اسلاميات
 بحوث فى قضايا فقهية معاصرة للمفتى محمد تقى العثمانى
 باقيات فتاوى رشيدى حضرت مولانا رشيد احمد گنگوہى
 البحر المحيط للامام الزركشى
 البيان والتحصيل ابن رشد القرطبي المالكي دار الغرب الاسلامى، بيروت
 البداية والنهاية ابن كثير
 البدر المنير الشيخ ابن الملقن الرياض
 البهجة الوردية الشيخ زين الدين بن ابى الفوارس الوردى

البلاغة العربية الشيخ عبد الرحمن الميداني

بزم صوفیہ مصباح الدین عبد الرحمن

البلاغ (ماہنامہ دارالعلوم کراچی)

البرهان فی علوم القرآن الشيخ بدر الدین الزرکشی دارالمعرفة

البيان فی حکم التغنّي بالقرآن الدكتور بشار عواد

براہین قاطعہ شیخ الحدیث مولانا خلیل احمد سہارنپوری

الباحث الحثيث الشيخ احمد محمد شاكر مكتبة المعارف الرياض

تاء

تفسير القرطبي محمد بن احمد الانصاري القرطبي دار الكتب العلمية

تهذيب التهذيب ابو الفضل احمد بن علي بن حجر العسقلاني ت ٨٥٢ دار الكتب العلمية بيروت

تحفة الأحوذى ابو العلي محمد بن عبد الرحمن مبارکپوری و ١٢٨٣ ت ١٢٥٣ دار الفكر

الترمذی ابو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذی و ٢٠٩ ت ٢٤٩ فيصل پبليکیشنز، ديوبند

التعليقات على الترمذی و ابی داؤد و ابن ماجه و صحيح ابن خزيمة ناصر الدين الألباني المكتبة الاسلامی

التعليق الممجد للعلامة عبد الحی الکهنوی بتحقيق الدكتور تقی الدين الندوی دمشق

تهذيب الكمال للمحافظ جمال الدين ابی الحجاج يوسف المزی و ٦٥٢ ت ٤٢٢ مؤسسة الرسالة

تقريب التهذيب للمحافظ احمد بن علي بن حجر العسقلاني و ٤٤٣ ت ٨٥٢ دار نشر الكتب الاسلامیة

تحرير تقريب التهذيب الدكتور بشار عواد معروف والشيخ شعيب الأرناؤوط مؤسسة الرسالة بيروت

التصحيح والترجيح العلامة قاسم بن قطلوبغا بيروت

تنوير الابصار للعلامة شمس الدين محمد بن عبد الله التمرتاشي ٩٣٩ ت ١٠٠٢ سعيد كمپني

التفسير المظهری قاضي محمد ثناء الله پانی پتی ت ١٢٢٥ بلوچستان بک ڈپو

التمهيد ابو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري و ٣٦٨ ت ٢٢٣ مكتبة المؤيد

تفسير عثمانی شیخ الاسلام حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی مدینہ منورہ

تفسير السمرقندی الفقيه ابو الليث السمرقندی

- التروغیب و الترهیب للحافظ ذکی الدین عبد العلیم بن عبد القوی المنذری ت ۶۵۶ دار احیاء التراث
تکملة فتح الملهم مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مکتبة دار العلوم کراتشی
- تعليق الشيخ محمد عوامة على نصب الراية للشيخ محمد عوامة المكتبة المكية
تعليق الدكتور بشار عواد على سنن ابن ماجه الدكتور بشار عواد معروف دار الجيل بيروت
- تنقيح الفتاوى الحامدية للسيد محمد امين ابن عابدين الشامي دار الاشاعة العربية
تأليفات رشديه حضرت مولانا رشيد احمد گنگوہی ت ۱۳۲۳ اداره اسلاميات لاہور
- تذكرة الموضوعات أبو الفضل محمد بن طاهر بن علي المقدسي ت ۵۰۷ مير محمد كتب خانه کراچی
تذكرة الموضوعات الشيخ محمد بن طاهر بن علي الفتني الهندي
- تبیین الحقائق العلامة فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي مكتبة امداديه ملتان
تعليقات الشيخ محمد عوامة على المصنف الشيخ محمد عوامة حفظه الله و رعاہ المجلس العلمي
- تقريرات الرافعي (التحرير المختار) العلامة عبد القادر الرافعي سعيد کمپنی
تفسير ابن كثير الحافظ اسماعيل ابن كثير القرشي الدمشقي ت ۷۷۴ دار السلام
- التحرير في اصول الفقه العلامة المحقق الشيخ ابن الهمام دار الكتب العلمية بيروت
تحفة الفقهاء علاء الدين السمرقندی
- التقرير و التعبير الشيخ ابن امير الحاج الحلبي بيروت
التعليقات على المستدرک صالح اللحام
- التعليقات على مسند احمد الشيخ شعيب الارنؤوط القاهرة
التعليقات على سنن ابن ماجه الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي
- التلخيص الحبير الحافظ ابن حجر عسقلاني
تلخيص المستدرک الامام الحافظ شمس الدين الذهبي
- تقرير ترمذی مولانا محمد تقی عثمانی
التعريفات للسيد شريف الجرجاني
- تكملة رد المحتار الشيخ محمد علاء الدين سعيد

تعلیقات فتاویٰ محمودیہ

زیرنگرانی حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب مدظلہ

التعلیقات علی بلوغ المرام

صفی الرحمن المبارکفوری بیروت

تفسیر الماوردی (النکت والعیون)

ابوالحسن علی بن محمد الماوردی البصری بیروت

التعریفات الفقہیہ

السید المفتی عمیم الاحسان المجددی دارالکتب العلمیہ بیروت

تکملة عمدة الرعاية

حضرت مولانا فتح محمد صاحب لکھنوی

تکملة البحر الرائق

العلامة محمد بن حسین بن علی الطوری

تعلیقات شرح تحفة الملوک

الشیخ سائد بکداش دارالبشائر الاسلامیہ

تحفة الملوک

الامام زین الدین بن ابی بکر الرازی دارالبشائر الاسلامیہ

تعلیقات الباب فی شرح الكتاب الشیخ سائد بکداش دارالبشائر الاسلامیہ

تعلیقات مراسیل ابی داود الشیخ شعیب الارنؤوط

تحفة المودود باحكام المولود العلامة ابن القيم دمشق

تنزیہ الشریعة الشیخ ابن العراق بیروت

التعلیقات علی آداب البیہقی موقع جامع الحدیث

تهذیب الآثار ابو جعفر محمد بن جریر بن یزید الطبری القاهرة

التاج والاکلیل محمد بن یوسف العبدری دارالفکر

تاج العروس السید مرتضی الزبیدی دارالهدایة

تحفة المحتاج الی ادلة المنهاج للحافظ سراج الدین عمر بن الملن الشافعی م ۸۰۴ھ دارحراء بمکة

التعلیقات علی الطبقات الکبری محمد بن صامل السلمی

التقریر لاصول فخر الاسلام البزدوی الامام اکمل الدین الباہرتی وزارة الاوقاف

تحفة الاختیار باخبار سنة الابرار العلامة عبد الحي الکهنوی

تاریخ الرسل والامم الامام الطبری

التعلیقات علی المقالة العذبة ابو اسامة الجزائری

التعلیقات علی مسند الامام ابی حنیفة الشیخ لطیف الرحمن القاسمی

تاریخ الاسلام الحافظ الامام المذہبی

تربیت الطالبین فقیہ الامت حضرت مفتی محمود حسن گنگوہیؒ جامعہ محمودیہ یوپی

التعلیقات علی صحیح ابن حبان الشیخ شعیب الارنؤوط

التذیل علی کتاب تہذیب التہذیب محمد بن طلعت اعضاء السلف

التحقیق فی احادیث الخلاف ابن الجوزیؒ

التاریخ الکبیر الامام البخاریؒ

تاریخ بغداد الحافظ الخطیب البغدادیؒ

تاریخ مدینة دمشق الحافظ ابن عساکرؒ

توجیہ النظر الی اصول الاثر الشیخ طاهر الجزائری الدمشقی مكتبة المطبوعات الاسلامية حلب

تحریم حلق اللحی عبدالرحمن بن محمد بن قاسم الحنبلی

التاریخ لابن الوردی

التاریخ لابن خلدون

التعلیقات علی سنن ابی داود الشیخ شعیب الارنؤوط

تحفة الاختیار ابو جعفر الطحاوی

التعلیق الصبیح الشیخ مولانا ادیس الکاندھلوی المكتبة العثمانية

تدریب الراوی العلامة جلال الدین السیوطی

تبیین الامتنان بالامر بالاختنان ابن عساکر

التعلیقات علی فتاوی اللکھنوی صالح محمد ابو الحاج دار ابن حزم

تسهیل المواعظ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی

تفسیر المنار محمد رشید بن علی رضا الهيئة المصرية

تفسیر آیات الاحکام الشیخ محمد علی الصابونی

تفسیر البیضاوی القاضی البیضاوی

التیسیر بشرح الجامع الصغیر العلامة عبد الرؤوف المناوی

- تفسير السراج المنير محمد بن احمد الشربيني دار الكتب العلمية
- تفسير ابي السعود القاضي ابوالسعود العمادي الحنفی دار الكتب العلمية
- تهذيب لسان العرب ابو الفضل جمال الدين ابن منظور المكتب الثقافی بیروت
- تفسير عزيزی حضرت شاه عبدالعزیز محدث دہلوی سعید
- التعليقات على روح المعاني الشيخ ماهر جیوش مؤسسة الرسالة
- تفسير الخازن علاء الدين على بن محمد البغدادی الخازن دار الفكر
- التفسير الكبير فخر الدين الرازی
- تحريم النرد والشطرنج للآجری
- تفسير ابن ابي حاتم ابو محمد عبدالرحمن بن ابي حاتم الرازی المكتبة العصرية
- تفسير العز بن عبد السلام الامام عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الشافعی دار ابن حزم بیروت
- تفسير مقاتل بن سليمان ابو الحسن مقاتل بن سليمان البلخی دار الكتب العلمية بیروت
- التفسير المنير الشيخ الدكتور وهبة الزحيلي دار الفكر
- تفسير الشيخ المراغي الشيخ احمد مصطفى المراغي مطبعة مصطفى البابي الحلبي
- تفسير الطبري ابو جعفر محمد بن جرير الطبري مؤسسة الرسالة
- التصوير بالكاميرا والفيديو (مقالة) الشيخ المفتي رفيع العثماني مؤسسة الاسلامية (تورنتو)
- تصوير کے شرعی احکام حضرت مفتی محمد شفیع صاحب
- التحرير والتنوير ابن عاشور تونس
- تحريم كتابة القرآن الكريم بحروف غير عربية الشيخ صالح على العود
- التبيان في آداب حملة القرآن الامام النووي دار ابن حزم
- تحفة العلماء حکيم الامت مولانا تھانوی
- التغنى بالقرآن الشيخ لبيب سعيد
- التغنى بالقرآن الشيخ محمد ابو زهرة
- التفسير الواضح الشيخ محمد محمود حجازي

تفسیر ماجدی مولانا عبد الماجد

تنقیح تحقیق احادیث التعلیق الشیخ ابن عبد الہادی

التعلیقات علی القول البدیع الشیخ محمد عوامۃ

تاریخ مکة الازرقی

تاریخ مکة ابن الضیاء الحنفی

تاریخ مکہ (اردو) حمد عبدالمعبود

التاریخ القویم لمکة و بیت اللہ الکریم محمد طاهر الکردی المکی دارخضر بیروت

ثاء

الشمردانی ابن ابی زید القیروانی دارالفکر

الثقات لابن حبان

جیم

جواهر الفقہ حضرت مفتی محمد شفیع صاحب و ۱۳۱۴، ت ۱۳۹۶، مکتبہ دارالعلوم کراچی

الجامع الصغیر جلال الدین بن ابی بکر السیوطی و ۸۴۹ ت ۹۱۱ دار الکتب العلمیہ بیروت

الجوهر النقی علی هامش السنن الکبری علاء الدین بن علی بن عثمان ابن الترمذی ت ۷۴۵ دار المعرفة

جامع الأحادیث جلال الدین عبد الرحمن السیوطی ت ۹۱۱ دار الفکر

جامع المسانید محمد بن محمود الخوارزمی مکة المکرمة

الجوهرة النيرة أبو بکر بن علی بن محمد الحدادی ت ۸۰۰ مکتبة امدادیة

جدید فقہی مسائل مولانا خالد سیف اللہ رحمانی کتب خانہ نعیمیہ دیوبند

جدید فقہی مباحث قاضی مجاہد الاسلام قاسمی

جواهر الفتاوی مفتی عبد السلام چانگانی، اسلامی کتب خانہ کراچی،

جامع الرموز شمس الدین محمد الخراسانی القہستانی المطبعة الکریمہ

جامع احکام الصغار علی هامش الفصولین العلامة الاستروشنی اسلامی کتب خانہ

جامع الاصول فی احادیث الرسول مجد الدین ابوالسعادات ابن الاثیر ۶۰۶م دارالبیان

جامع الفصولین الشیخ بدر الدین محمود بن اسرائیل ابن قاضی سماونہ ۸۲۳ م

جامع العلوم والحکم ابن رجب حنبلی ۷۹۵ م

جمہورۃ القواعد الفقہیۃ علی احمد الندوی

جدید معاملات کے شرعی احکام (فقہ المعاملات) مفتی احسان اللہ شائق دارالاشاعت

جمع الوسائل فی شرح الشمائل ملا علی القاریؒ ادارہ تالیفات

الجامع الصغیر الامام محمد بن الحسن الشیبانیؒ

جدید فقہی تحقیقات اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کتب خانہ نعیمیہ دیوبند

جزء سفیان بن عیینہؒ

الجلس الصالح الکافی والانیس الناصح الشافی القاضی ابوالفرج المعافی بن زکریا الصوفی دارالکتب العلمیۃ

جمل الاحکام الامام الناطفی الریاض

الجامع لاخلق الراوی وآداب السامع الشیخ الخطیب البغدادی

الجرء اللطیف فی الاستدلال بالحديث الضعیف الشیخ المفتی رضاء الحق زمزم پبلشرز

جامع الامہات ابن حاجب المالکی

الجامع فی الجرح والتعذیل جمع وترتیب السید ابوالمعاطی القدوری واخوانہ عالم الکتب

جمہورۃ اللغۃ ابن درید موقع الوراق

الجامع لما فی المصنفات الجوامع من اسماء الصحابة الاعلام اولی الفضل والاحکام الحافظ ابو موسیٰ

جامع الفتاویٰ مفتی مصلح الدین بروہی

الجلالین جلال الدین محمد احمد المحلی و جلال الدین السيوطی

الجواب الشافی فی اباحۃ التصوير الفوتوغرافی العلامة محمد بخیت المطیعی مفتی مصر المطبعة الخیریۃ

جزء حنبلی بن اسحاق

جمع القرآن فی مراحلہ التاریخیۃ محمد شرعی ابوزید

جامع الوقف القاری ابن ضیاء محب الدین احمد لاہور

جواهر القرآن الطنطاوی

حاء

- حاشیہ مؤطا امام مالک مولانا اشفاق الرحمن کاندھلوی آرام باغ کراچی
- حجة الله البالغة الشیخ الشاہ ولی اللہ الدہلوی
- حاشیہ الدسوقی شمس الدین محمد عرفہ الدسوقی دار الفکر
- حاشیہ تبیین الحقائق شیخ شہاب الدین شلبی امدادیہ
- حلیۃ الأولیاء الحافظ أبو نعیم أحمد بن عبد الله الأصفهانی ت ۴۳۰ دار الفکر
- حاشیہ الطحطاوی علی مراقی الفلاح العلامة السید أحمد الطحطاوی میر محمد کتب خانہ کراچی
- حاشیہ مشکوٰۃ المصابیح المولانا احمد علی السہارنفوری قدیمی کتب خانہ
- حاشیہ الشرنبلالی علی درر الحکام العلامة الشرنبلالی الحنفی و ۹۹۴، ت ۱۰۶۹،
- حاشیہ الہدایۃ علامہ عبدالحی الלקھنوی و ۱۲۶۴، ت ۱۳۰۴،
- حاشیہ صحیح البخاری الشیخ المحدث احمد علی السہارنفوری
- حاشیہ السنن علی سنن ابن ماجہ محمد بن عبد الہادی السنن
- حاشیہ الترمذی الشیخ المحدث احمد علی السہارنفوری
- حلال و حرام مولانا خالد سیف اللہ رحمانی
- حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار العلامة السید أحمد الطحطاوی و ۱۲۳۱ مکتبۃ العربیۃ کوئٹہ
- حاشیہ سنن الدارمی فواز احمد و خالد السبع العلمی قدیمی کتب خانہ
- حاشیہ فتح القدیر الشیخ سعد اللہ چلبی دار الفکر
- حاشیہ سنن ابن ماجہ الشیخ عبد الغنی المجددی
- حلال حرام کے احکام (عطر ہدایہ) حضرت مولانا فتح محمد صاحب
- حاشیہ العدوی علی شرح الکفایۃ دار الفکر
- حاشیہ الدرر علی الغرر ابو سعید محمد بن مصطفیٰ الخادمی مطبعة عثمانیۃ
- حاشیہ الطحطاوی علی مراقی الفلاح السید احمد الطحطاوی قدیمی
- حاشیہ التصحیح والترجیح الضیاء یونس دارالکتب العلمیۃ بیروت

الحاوی للفتاوی الامام السیوطی فاروقی کتب خانہ

حاشیة كنز الدقائق مولانا حبیب الرحمن امدادیہ ملتان

حاشیہ نور الانوار محمد عبدالحلیم لکھنوی ایچ ایم سعید

حسن العزیز حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ

حاشیة السراجی الادیب محمد نظام الدین الکیوانوی قدیمی کتب خانہ

حاشیة الجمل للشیخ زکریا الانصاری دارالفکر

الحاوی القدسی فی فروع الفقہ الحنفی القاضی الغزنوی دارالنوادر

حواشی الشروانی عبد الحمید المکی الشروانی

حاشیة فیض الباری مولانا بدر عالم میرٹھیؒ

حاشیة جمع الوسائل الشیخ عبدالرؤف المناوی ادارة تالیفات اشرفیہ

حاشیة الرملی ابو الحسن علی بن الحسین بن علی الرملی

حاشیة سنن النسائی المجتبی للشیخ محمد التهانویؒ قدیمی

حاشیة البحر الرائق العلامة ابن عابدین الشامیؒ کوئٹہ ،

حاشیتان القلیوبی والعمیرة

حیة الصحابة مولانا محمد یوسف الکاندھلوی

الحاوی الکبیر الامام الماوردی الشافعی دارالکتب العلمیة

حدیث اور فہم حدیث مولانا عبداللہ معروفی مکتبہ عثمانیہ

حاشیة تہذیب الکمال الدكتور بشار عواد

حاشیة الصاوی علی الشرح الصغیر

حاشیة اعانة الطالبین الشیخ الدمیاطی

حیات مسلم مولانا سید محمد میاں صاحب

حاشیة بذل المجهود الدكتور تقی الدین الندوی دار البشائر الاسلامیة

حاشیة سبل السلام الشیخ بزاز احمد ، ابراہیم محمد الجمل دارالکتاب العربی

الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية الشيخ عبد الغنى النابلسی در سعادت
 حکم الاسلام فی التصویر الشیخ محمد علی الصابونی
 حادی الارواح الی بلاد الافراح العلامة ابن القيم الجوزیة دار الفکر
 حقوق العلم حضرت تھانویؒ

خاء

خلاصة الفتاوى للشيخ طاهر بن عبد الرشيد البخاري مكتبة رشيدية كوئته
 خزانة المفتين للشيخ حسين بن محمد كراچی
 خزانة الفقه للفقیه ابو الليث السمرقندیؒ
 خلاصة البدر المنير سراج الدين ابن الملقن الشافعيؒ ۸۰۴ م
 الخلاصة الفقهية محمد عربي القروي المالكي دار الكتب العلمية بيروت
 خصائل نبوی شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلویؒ
 خواتین کے فقہی مسائل جمع و ترتیب مفتی محمد عثمان اراکانی
 خواتین کی صحت ڈاکٹر ثمرین فرید دار اشعور، لاہور
 الخیرات الحسان الشیخ شہاب الدین احمد بن حجر الہیتمی المکی الشافعیؒ
 الخصائص الكبرى العلامة جلال الدين السيوطی
 الخلاصة فی احکام اهل الذمة علی بن نایف الشحود
 خیر الفتاویٰ مولانا مفتی خیر محمد جالندھریؒ
 خوش آوازی کی آرٹ میں گلے بازی قاری ارشاد احمد قاسمی

دال

الدر المنثور عبد الرحمن جلال الدين السيوطیؒ و ۸۴۹ ت ۹۱۱ دار الفکر
 الدر المختار علامہ علاء الدین محمد بن علی حصکفیؒ و ۱۰۲۵ ت ۱۰۸۸ ایچ ایم سعید کمپنی
 درر الاحکام فی شرح غرر الاحکام قاضی ملا خسرو معارف نظارت جلیلة
 الدراية فی تخريج احاديث الهداية الحافظ ابن حجر العسقلانیؒ

الدر المنتقى على هامش مجمع الانهر علاء الدين الحصفى الدمشقى

درس ترمذى مفتى محمد تقى عثمانى صاحب دارالعلوم کراچی

دین کی باتیں (خلاصہ بہشتی زیور) مولانا اشرف علی تھانوی

درر الاحکام شرح مجلة الاحکام شیخ علی حیدر بیروت

الدرارى المضیة علامہ شوکانی بیروت

دلائل النبوة ابو نعیم الاصبہانی

دستور العلماء القاضی عبد رب النبى الاحمد نگرى دارالکتب العلمیة بیروت

دراسات فى اصول الحديث على منهج الحنفیة عبدالمجید الترمکمانی مدرسة النعمان

الديباج على صحيح مسلم الامام السيوطى

دلیل الفالحین ابن علان الشافعى

دلائل النبوة الامام البيهقى

ڈال

ڈاڑھی اور انبیاء کی سنتیں مفتی سعید احمد صاحب پانپوری

ڈاڑھی کی شرعی حیثیت مولانا حفظ الرحمن اعظمی

ذال

الذخيرة شهاب الدين احمد بن ادريس القرافى بیروت

ذخيرة الحفاظ الامام محمد بن طاهر المقدسى

ذم الملاهى ابن ابى الدنيا

ذم الملاهى ابن عساكر

ذكر جہری واجتماعى حضرت مفتى رضاء الحق صاحب

راء

روح المعانى شهاب الدين السيد محمود الآلوسى البغدادى ۱۲۷۷ التراث القاهرة

رد المحتار المعروف بفتاوى الشامى خاتمة المحققين محمد امين (ابن عابدين) ۱۲۵۲ ايچ ايم سعيد کمپنى

- رسائل ابن عابدين العلامة الشامي^{رحمته} سهيل اكيڤمى
- رسم المفتى العلامة الشامي^{رحمته}
- رمز الحقائق شرح كنز الدقائق العلامة بدر الدين العيني^{رحمته} بيروت
- روضة الطالبين الامام النووي^{رحمته} المكتب الاسلامى
- الروضة الندية الشيخ محمد صديق حسن خان دارالمعرفة
- الروض الانف العلامة السهيلي
- رابطه عالم اسلامى كامجله مكرمه
- رسالة الحجاب فى الكتاب والسنة الشيخ عبد القادر بن حبيب الله السندى
- راست حضرت مولانا سرفراز خان صفدر
- الرخصة فى تقبيل اليد الشيخ محمد ابراهيم المقرئ

زاء

- زاد المعاد فى هدى خير العباد شمس الدين أبو عبد الله الزرعى و ٢٩١ ت ٤٥١ مؤسسه الرسالة
- الزيادات للامام محمد بن الحسن الشيبانى^{رحمته} المجلس العلمى
- الزهد هناد بن السرى الكوفى دار الخلفاء للكتاب الاسلامى ، الكويت
- زاد المسير للعلامة ابن الجوزى^{رحمته}
- زهر الفردوس الحافظ ابن حجر العسقلانى^{رحمته}
- زاد السعيد افادات حضرت مولانا اشرف على تھانوى اشرف العلوم

سين

- سلسلة الاحاديث الضعيفة الشيخ محمد ناصر الدين الالبانى^{رحمته} المكتب الاسلامى
- السنن الكبرى ابو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائى
- سير اعلام النبلاء شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي و ١٣٤٢ ت ٨١٠ مؤسسه الرسالة
- سنن الدارمى عبد الله بن عبد الرحمن الدارمى السمرقندى و ١٨١ ت ٢٥٥ قديمى كتب خانه
- سنن الدارقطنى الحافظ على بن أبى بكر الدارقطنى و ٣٠٢ ت ٣٨٥ مكتبة المتنبى القاهرة

السنن الصغرى للبيهقى	الامام البيهقى	
سنن سعيد بن منصور	سعيد بن منصور الخراسانى ت ۲۲۷	الدار السلفية الهند
السنن الكبرى	الحافظ ابو بكر احمد بن الحسين بن على البيهقى	دار المعرفة
السعاية	العلامة اللكهنوى	سهيل اكيڈمى
سبل السلام	محمد بن اسماعيل الصنعانى	
السراج الوهاج	العلامة محمد زهرى الغمراوى	المكتبة التجارية
السراجى	الشيخ سراج الدين السجاوندى	قديمى كتب خانہ
سنت نبوى اور جديد سائنس	حكيم محمد طارق پختائى	ادارہ اسلاميات
سبل الهدى والرشاد	محمد بن يوسف الشامى	بيروت
سلسلة الآداب الاسلامية	محمد بن صالح	
السلوك لمعرفة دول الملوك	الامام المقريزى	
سنن النسائى المجتبى	الامام احمد بن شبيب النسائى	
سوالات ابى عبد الرحمن السلمى	لالامام الدارقطنى	
السيرة النبوية	ابن هشام	دار الجيل
السيرة الحلبية	على بن برهان الدين الحلبي	
سيرة النعمان	مولانا شبلى نعمانى	دار الاشاعت
سيرة النبى	مولانا شبلى نعمانى	
سيرت مصطفى	مولانا ادريس كاندهلوى	
السماع والرقص	العلامة ابن تيمية	
السماع والرقص	محمد بن محمد الحنبلى	
السير الكبير	الامام محمد بن الحسن الشيبانى	
سراج القارى	حضرت شيخ الحديث مولانا محمد زكريا صاحب	
سيرت انبياء	مولانا محمد عبد الرحمن صاحب	

شبین

شآبيب الغمامة فى تحقيق مسئلة العمامة الشيخ ابو عبد الله عبد البصير الخراسانى

شرح صحيح البخارى الشيخ ابن بطال

شرح السنة الامام البغوى

شرح النقاية الحافظ على بن محمد سلطان القارى الحنفى ت ۱۰۱۴ سعید کمپنى

شرح المجلة الشيخ محمد خالد الاتالسى رشيديه

شرح المجلة الشيخ سليم رستم باز اللبنانى

شرح الوقايه عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة مطبع مجيدى

شرح عقود رسم المفتى فقيه العصر ابن عابدين المعروف بالشامى مكتبه اسعدى

شعب الايمان الامام ابو بكر احمد بن الحسين البيهقى و ۳۸۴ ت ۴۵۸ الدار السلفية الهند

شرح معانى الآثار ابو جعفر احمد بن محمد بن سلمة بن سلامة الطحاوى ايچ ايم سعید کمپنى

شرح مشكل الآثار ابو جعفر احمد بن محمد بن سلمة بن سلامة الطحاوى بتعليق شعيب الارناؤط

شرح المسلم للنووى ابو زكريا يحيى بن شرف الدين النووى و ۶۳۱ ت ۶۷۲ دار احياء التراث

الشرح الكبير الشيخ ابن قدامه المقدسى بيروت

شرح رياض الصالحين الشيخ محمد بن صالح العثيمين

شرح الهداية الشيخ سعد الله سعدى چلبى دار الفكر

الشرح الكبير على هامش الدسوقى ابو البركات سيد احمد الدردير المالكى

شرح منظومة ابن وهبان العلامة ابن الشحنة

شرح المنار لابن ملك

شرح المذهب الامام النووى دار الفكر

شرح القواعد الفقهية الشيخ احمد بن محمد الزرقا بيروت

شرح تحفة الملوك محمد بن عبد اللطيف ابن ملك دار البشائر

شمال كبرى مفتى محمد ارشاد صاحب قاسمى زمزم

شرح الصدور الامام السيوطى

شرح منتهى الارادات الشيخ سليمان بن على

شرح سنن ابى داود العلامة بدر الدين العيني

الشمائل الامام الترمذى

الشمائل الشريفة الامام جلال الدين السيوطى

شرح مذهب اهل السنة ابن شاهين

شرح شرح النخبة ملا على القارى

شرح سنن ابى داود عبد المحسن العباد

شرح سفر السعادة الشيخ عبد الحق محدث دهلوى

شرح سنن النسائى الامام جلال الدين السيوطى مكتب المطبوعات الاسلامية

شرح شرعة الاسلام يعقوب بن سيدى على

الشرح الممتع على زاد المستقنع الشيخ محمد بن صالح العثيمين دار ابن الجوزى

شرح اختصار علوم الحديث الشيخ ابراهيم بن عبد الله

شرح الزرقانى محمد بن عبد الباقي الزرقانى المالكي دار احياء التراث بيروت

شرح شافية ابن حاجب الشيخ رضى الدين محمد بن الحسن الاسترابازى النحوى بيروت

شرح الملا على القارى على الفقه الاكبر

شرح اسماء الله الحسنى فى ضوء الكتاب والسنة سعيد بن على القحطاني

شرح الرضى على الكافية

الشفاء بتعريف حقوق المصطفى القاضى عياض

الشدرة فى الاحاديث المشتهرة العلامة محمد بن طولون الصالحى دار الكتب العلمية

شرح حديث جبرئيل فى تعليم الدين عبد المحسن

شرح النقاية لمولانا الياس ايچ ايم سعيد

صحيح ابن حبان محمد بن حبان بن احمد ابو حاتم التميمي مؤسسة الرسالة بيروت
 صحيح ابن خزيمة ابوبكر محمد بن اسحاق ابن خزيمة
 الصحاح الشيخ ابونصر اسماعيل بن حماد الجوهري

ضاد

الضعفاء للعقيلي دار الكتب العلمية بيروت
 ضوء المعالي ملا علي القاري

طاء

الطب النبوي العلامة ابن القيم الجوزية دار الفكر
 طبقات المحدثين ابو الشيخ الاصبهاني
 الطبقات الكبرى ابن سعد دار صادر

ظاء

ظفر الاماني العلامة عبد الحي اللكهنوي

عين

العرف الشذی علیٰ هامش سنن الترمذی العلامة المحدث الكبير انور شاه کشمیری فيصل دیوبند دہلی
 عصر حاضر کے پیچیدہ مسائل کا شرعی حل مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
 عصر حاضر کے فقہی مسائل مولانا بدر الحسن القاسمی حیدر آباد
 عصر حاضر کے پیچیدہ مسائل اور ان کا حل مرتب مولانا موسیٰ کرماؤی
 عون المعبود محمد شمس الحق العظيم آبادی دار الكتب العلمية
 العناية شرح الهداية أكمل الدین محمد بن محمود الباہوتیؒ ت ۷۸۶
 عمدة القاری فی شرح صحيح البخاری بدر الدین محمد محمود بن احمد العینیؒ دار الحديث ملتان
 عزیز الفتاویٰ حضرت مفتی عزیز الرحمن صاحبؒ
 عمدة الفقہ مولانا سید زوار حسین صاحب
 عمل اليوم والليلة العلامة ابن السني

عمل اليوم والليلة الامام احمد بن شعيب النسائي

عمدة الرعاية حاشية شرح الوقاية العلامة عبدالحى اللكهنوى

علل الحديث ابن ابى حاتم

عيون الاثر فى فنون المغازى والشمائل والسير ابو الفتح ابن سيد الناس الاندلسى

علمى مكاتيب جمع وترتيب مولانا مرغوب احمد لاجپورى

عمدة السلوك حضرت مولانا سيد زوار حسين صاحب

العلل المتناهية فى الاحاديث الواهية العلامة عبد الرحمن بن على بن الجوزى دارالكتب العلمية

علوم الحديث ابو عمرو بن الصلاح

غين

غمز عيون البصائر الشيخ احمد بن محمد الحموى ادارة القرآن

غنية ذوى الاحكام العلامة الشرنبلالى

الغرر البهية الشيخ زكريا الانصارى الشافعى دارالكتب العلمية

غذاء الالباب شرح منظومة الآداب محمد بن احمد السفارينى الحنبلى

غنية المتملى فى شرح منية المصلى الشيخ ابراهيم الحلبي سهيل اكيڤمى

غريب الحديث ابو عبيد القاسم بن سلام الهروى دارالكتاب العربى بيروت

غريب الحديث ابراهيم ابن اسحاق الحربى ام القرى

الغيلانيات ابوبكر الشافعى

غريب الحديث الامام الخطابى

غياث اللغات (فارسى) غياث الدين الرامپورى الهندى

غريب الحديث العلامة ابن الجوزى

غيث النفع فى القراءات السبع ابو الحسن النورى

فاء

العلامة الشوكانى

فتح القدير فى التفسير

فتاویٰ حقانیہ مفتیان کرام دارالعلوم حقانیہ	دارالعلوم حقانیہ	
فتح الباری شرح صحیح البخاری	ابن رجب الحنبلی	دار ابن جوزی
الفتاویٰ السراجیہ	ابو محمد سراج الدین علی بن عثمان	آرام باغ کراچی وزمزم
فتاویٰ خلیلیہ	حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری	
فتاویٰ عثمانی مفتی تقی عثمانی صاحب	کراچی	
فتاویٰ محمودیہ	مفتی محمود حسن گنگوہی	جامعہ فاروقیہ کراچی
فتاویٰ دارالعلوم دیوبند (کبیر)	حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب	کتب خانہ امدادیہ دیوبند
فتح الملہم	حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی	مکتبہ دارالعلوم کراچی
فیض القدیر	الحافظ محمد المدعو بعبد الرؤف المنادی	دار الفکر
الفتاویٰ الہندیہ	الشیخ نظام الدین و جماعۃ من علماء الہند الاعلام	بلوچستان بک ڈپو
فتاویٰ ابن تیمیہ	الشیخ احمد بن تیمیہ	دار العربیۃ بیروت
فتاویٰ رحیمیہ	مفتی سید عبدالرحیم لاہوری	مکتبہ رحیمیہ
فتح القدیر	کمال الدین محمد بن عبد الواحد السیواسی ت ۶۸۱	دار الفکر
فیض الباری	حضرت مولانا نور شاہ کشمیری ت ۱۳۵۲	مطبعہ حجازی القاہرہ
فتاویٰ رشیدیہ	حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی ت ۱۳۲۳	مکتبہ رحمانیہ لاہور
فتاویٰ قاضی خان	فخر الدین حسن بن منصور اوزجندی الفرغانی ت ۲۹۵	بلوچستان بک ڈپو
الفقہ الاسلامی و أدلتہ	الدکتور و ہبۃ الزحیلی	دار الفکر
فتاویٰ دارالعلوم دیوبند	مفتی عزیز الرحمن صاحب، مفتی محمد شفیع صاحب	دارالاشاعت
الفتاویٰ التاتاریخانیہ	عالم بن علاء الانصاری الاندرینی الدہلوی ت ۸۷۶	ادارۃ القرآن
فتاویٰ اللکھنوی	أبو الحسنات عبد الحی اللکھنوی و ۲۶۳ ت ۱۳۰۴	دار ابن حزم کراچی
الفتاویٰ البزازیہ	الحافظ الدین محمد بن محمد بن شہاب البزاز الکردی ۸۲۷	بوچستان بک ڈپو
الفقہ علی المذاهب الأربعة	للشیخ عبد الرحمن الجزائری	دار الفکر
فتاویٰ فریدیہ مع التعليقات	حضرت مفتی فرید صاحب	اکوڑہ خٹک

- الفتاویٰ الولوالجیہ ظہیر الدین عبد الرشید بن ابی حنیفۃ الولوالجی دار الکتب العلمیۃ
- الفقہ الحنفی و ادلتہ الشیخ اسعد محمد سعید الصاغر جی دار الکلم الطیب دمشق
- الفقہ الحنفی فی ثوبہ الجدید عبد الحمید محمود طہماز دار القلم دمشق
- فتح الممعین محمد ابوالسعود المصری ایچ ایم سعید
- فتاویٰ دارالعلوم زکریا حضرت مفتی رضاء الحق صاحب زمزم
- فتاویٰ علماء البلد الحرام مرتب خالد بن عبد الرحمن
- فتاویٰ اللجنة الدائمة للبحوث العلمیۃ والافتاء مرتب شیخ احمد بن عبد الرزاق الدویش
- فتاویٰ بینات مجلس دعوت و تحقیق اسلامی مکتبہ بینات کراچی
- فتح المنان (المسند الجامع) ابو عاصم نبیل بن ہاشم الغمری
- فقہ حنفی کے اصول و ضوابط افادات حکیم الامت مرتب مولانا محمد زید ندوی
- فقہی مقالات حضرت مفتی محمد تقی عثمانی
- فقہ المعاملات الشیخ محمد علی الصابونی
- فیروز اللغات شیخ فیروز الدین
- فتاویٰ الشیخ عبد العزیز بن باز
- الفقہ المنہجی الدکتور مصطفیٰ الخن و الدکتور مصطفیٰ البغا دار القلم دمشق
- الفقہ المیسر احمد عیسیٰ عاشور مکتبۃ القرآن القاہرۃ
- الفتح الربانی الامام الساعاتی
- فتح الغفار العلامة ابن نجیم المصری
- الفوائد المجموعۃ للعلامة الشوکانی
- فتح الباب فی الکنی والالقباب ابن مندۃ
- الفجر الساطع علی الصحیح الجامع محمد الفضل بن محمد الفاطمی
- فقہ الملغۃ الامام الثعالبی
- الفتوحات الربانیۃ علی الاذکار النوویۃ الشیخ محمد بن علی بن محمد بن علان المکی احیاء التراث العربی

فقه المشكلات القاضي مجاهد الاسلام ادارة القرآن

فضائل القرآن القاسم بن سلام

الفواكه الدواني احمد بن غنيم بن سالم النفراوى دار الفكر

الفتاوى للامام العلامة محمد بن بخيت المطيعى مفتى الديار المصرية دارالصدىق للعلوم

فص الخواتم فى ما قيل فى الولايم ابن طولون موقع الوراق

فقه السنة للسيد سابق

فتاوى شيخ الاسلام شيخ الاسلام مولانا حسين احمد دنى مرتب مفتى سلمان منصور پورى

فصل الخطاب فى مسئلة الحجاب لمولانا المفتى محمد عاشق الهى البلند شهرى ادارة المعارف

الفتاوى الحديثية الشيخ ابن حجر الهيتمى

الفوائد تمام الرازى ابو القاسم مكتبة الرشد

الفائق العلامة الزمخشري

فتاوى اسلامية الشيخ عبدالعزيز والشيخ صالح بن عثيمين

فقه النوازل فى العبادات الشيخ خالد بن على (المكتبة الشاملة)

الفردوس بمانور الخطاب ابوشجاع شيرويه بن شهر دار الديلمى دارالباز مكة المكرمة

فتح المنان فى اثبات مذهب النعمان الشيخ عبدالحق الدهلوى

فضائل التسمية باحمد و محمد الشيخ المحدث ابن بكير

الفتوحات المكية الشيخ محيى الدين ابن العربى الطائى المالكى

الفقيه والمتفقه الخطيب البغدادى

فتاوى عزيزى حضرت شاه عبدالعزيز محدث دهلوى

فتاوى الازهر دار الافتاء المصرية

فتاوى السبكي الامام ابو الحسن تقى الدين السبكي بيروت

فتح الكريم المنان ضباى المصرى

فى ظلال القرآن السيد قطب

فتاویٰ دارالافتاء المصرية مفتی عطیة صقر وزارة الاوقاف المصرية

فوائد مکيه مع الحواشی القاری المقری عبد الرحمن المکیؒ

فلکیات جدیدہ حضرت مولانا موسیٰ روحانی بازی

الفتاویٰ المهمة الشیخ عبد العزیز بن عبد اللہ بن بازؒ دار الغد الجديد

فضائل درود شریف حضرت مولانا محمد زکریا صاحبؒ

فضائل اعمال حضرت مولانا محمد زکریا صاحبؒ

قاف

القاموس الوحيد مولانا وحید الزمان الکیرانوی حسینیہ دیوبند

قواعد الفقه مولانا عمیم الاحسان دار الکتاب دیوبند

القاموس الفقہی سعدی ابوجیب دار الفکر دمشق

قاموس الفقه مولانا خالد سیف اللہ

القول الراجح افادات مفتی غلام قادر نعمانی

القاموس الجديد اردو عربی مولانا وحید الزمان صاحب دیوبند

قواعد فی علوم الحدیث مولانا ظفر احمد عثمانی

القول المبين فی اخطاء المصلين ابو عبیدہ مشهور بن حسین بن محمود بن سلیمان

قواعد واسس فی السنة والبدعة الدكتور حسام الدین عفانہ

قفو الاثر رضی الدین محمد بن ابراہیم الحلبي الحنفی حلب

القبلة والمعانقة والمصافحة ابن الاعرابی

قرة العينين علی تفسیر الجلالین محمد احمد کنعان دار البشائر الاسلامیة

قیام اللیل محمد بن النصر المروزی

قصۃ التوسعة الكبرى حامد عباس

القول البديع العلامة شمس الدین السخاویؒ

کاف

- کنز العمال علاء الدین علی المتقی بن حسام الدین الہندی ت ۹۷۵ مؤسسه الرسالہ
- کفایت المفتی مفتی اعظم حضرت مولانا محمد کفایت اللہ دہلوی دارالاشاعت کراچی
- کشف الخفاء للشیخ اسماعیل بن محمد العجلونی ت ۱۱۶۲ دار احیاء التراث بیروت
- کشاف القناع عن متن الاقناع منصور بن یونس بن ادريس البهوتی دار الفکر
- کتاب الفتاوی مولانا خالد سیف اللہ رحمانی زمزم
- کنز الدقائق ابو البرکات النسفی امدادیہ ملتان
- کشف الاسرار عبد العزیز البخاری
- الکفایۃ فی شرح الہدایۃ العلامة خوارزمی
- کتاب الام حضرت امام شافعی
- الکافی فی الفقہ الحنفی وہبی سلیمان غاؤجی
- کتاب الآثار للامام ابی یوسف دارالکتب العلمیۃ بیروت
- کتاب الآثار للامام ابی حنیفہ کتب خانہ مجیدیہ ملتان
- کتاب التجنیس والمزید برهان الدین ابو الحسن علی بن ابی بکر المرغینانی م ۵۹۳ هـ
- الکامل ابن عدی بیروت
- کفایت الطالب الربانی علی ابو الحسن المالکی
- کشف المشکل من حدیث الصحیحین الامام ابن الجوزی
- الکنی والاسماء ابو بشر الدولابی دار ابن حزم
- کتاب الفروع شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن مفلح مؤسسه الرسالہ
- الکاشف الامام الذہبی
- کتاب الضعفاء ابن الجوزی
- کتاب الضعفاء الامام النسائی
- کتاب الضعفاء الامام البخاری
- الکفایۃ فی علم الروایۃ الخطیب البغدادی

کتاب الاذکار الامام النووی مکتبة دارالبيان

کتاب الاصنام هشام ابن الكلبي القاهرة

كشف الظنون حاجی خليفه

کتاب المصاحف ابوبکر بن ابی داود

الکوکب الدرّی حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ ادارۃ القرآن

لام

لسان العرب العلامة ابن منظورؒ و ۶۳۰ ت ۷۱۱ مکتبة دار الباز مكة المكرمة

لامع الدراری افادات حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ سعید کمپنی

لسان المیزان ابو الفضل احمد بن علی بن حجر العسقلانی ت ۸۵۲، ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان

لغات الحديث حضرت علامہ وحید الزمان

لغات کشوری سید تقدق حسین صاحب رضوی منشی نول کشور

اللؤلؤ والمرجان محمد فواد عبدالباقی دارالفکر

اللاّلی المصنوعة فی الاحادیث الموضوعه امام سیوطی بیروت

لسان الحکام فی معرفة الاحکام الشیخ ابو الولید ابراهیم ابن الشحنة الحنفی دارالفکر

اللطائف فی اللغة احمد بن مصطفى الدمشقی دارالفضيلة

لغات سعیدی مولانا عبدالعزیز صاحب و مولانا محمد سعید صاحب و مولانا محمد منیر صاحب

لسان اللسان لابن منظور المکتب الثقافی

لباب الفتاویٰ حضرت مولانا مفتی اسماعیل صاحب بھڈ کو دري گجرات

میم

مشکوٰۃ المصابیح ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ خطیب طبریزیؒ قدیمی کتب خانہ کراچی

مرقاۃ شرح مشکوٰۃ للشیخ الملا علی القاریؒ مکتبہ امدادیہ ملتان

مسلم ابو الحسن مسلم بن حجاج القشیریؒ و ۲۰۶ ت ۲۶۱، مکتبۃ الاشرفیۃ دیوبند

مختصر القدوری ابو الحسن احمد بن محمد البغدادی سعید

المحیط البرہانی محمود صدر الشریعة ابن مازة البخاری الرياض

منحة الخالق حاشیة البحر الرائق علامہ شامی کوئٹہ

منظومہ ابن وہبان عبد الوہاب بن احمد ابن وہبان الدمشقی الوقف الممدنی دیوبند

منتخبات نظام الفتاوی مفتی نظام الدین اعظمی

معنی المحتاج محمد بن محمد الخطیب الشربینی التوفیقیة

معرفة السنن والآثار الإمام البيهقي جامع الحديث

مطالب اولی النہی فی شرح غایة المنتہی مصطفی السیوطی الرحیبانی موقع الإسلام

المستدرک علی الصحیحین محمد بن عبد اللہ الحاکم ت ۴۰۵ دار الباز للنشر والتوزیع - مكة المكرمة

مجمع الزوائد الحافظ نور الدین علی بن أبی بکر الہیثمی ت ۸۰۷ دار الفكر

مجمع الضمانات العلامة ابی محمد بن غانم بن محمد البغدادی ت ۱۰۳۰ دار السلام بیروت لبنان

مسند الامام احمد بن حنبل الامام احمد بن حنبل الشیبانی و ۶۴۱ ت ۲۴۱ دار الفكر

معارف القرآن حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب ت ۱۳۹۶ ادارة المعارف کراچی

مصنف ابن ابی شیبہ حافظ ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن أبی شیبہ العبسی ت ۲۳۵ ادارة القرآن کراچی

المجموع شرح المہذب ابو زکریا یحی بن شرف الدین النووی و ۶۳۱ ت ۶۷۲ دار الفكر

میزان الاعتدال حافظ محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ت ۷۴۸ دار الفكر العربی

المعجم الكبير حافظ ابو القاسم سليمان بن احمد الطبرانی و ۲۶۰ ت ۳۶۰ مكتبة ابن تيميه

مجموعة الفتاوی مولانا عبدالحی لکھنوی میر محمد کتب خانہ

المحلی ابو محمد علی بن احمد سعید بن حزم الاندلسی دار الباز مكة المكرمة

مسند ابی عوانہ ابو عوانہ یعقوب بن اسحاق الاسفرائنی دار المعرفة

المعنی عن حمل الأسفار علی هامش احیاء العلوم علامہ زین الدین عبد الرحیم العراقی ت ۸۰۶ دار الفكر

مسند أبی داؤد الطيالسي أبو داود سليمان بن داود الفارسي الطيالسي ت ۲۰۴ دار المعرفة

المعجم الأوسط أبو القاسم سليمان بن احمد الطبرانی ت ۳۶۰ مكتبة المعارف

مسند أبی یعلی شیخ الاسلام أبو یعلی أحمد بن علی الموصلی و ۲۱۰ ت ۳۰۷ مؤسسة علوم القرآن

- المعجم الصغير ابو القاسم سليمان بن أحمد الطبرانی و ۲۶۰ ت ۳۶۰ المكتب الاسلامی
- المبسوط شمس الائمة ابو بكر محمد احمد السرخسی دار المعرفة بیروت
- مصنف عبد الرزاق أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعانی و ۱۲۶ ت ۲۱۱ ادارة القرآن كراچی
- مؤطا الامام مالک الامام مالک بن انس
- المغنی ابن قدامة الحنبلی دار الكتب العلمية
- معارف السنن العلامة السيد محمد يوسف البنوری سعيد
- مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر عبد الله بن شيخ محمد داماد افندی دار إحياء التراث
- مسند الحمیدی ابوبكر عبد الله بن الزبير الحمیدی سملک ڈابهیل الهند
- المقالات الفقهية مفتی رفیع عثمانی صاحب مکتبہ دارالعلوم کراچی
- مجلة المجمع الفقهی الاسلامی رابطة العلم الاسلامی مكة المكرمة
- معلم الفقه ترجمه مجموعه الفتاوى حضرت مولانا عبد الحی لکهنوی
- المعجم الوسيط ابراهيم مصطفى مع اخوانه
- الموضوعات العلامة ابن الجوزی
- مسند عبد ابن حمید عبد بن حمید بن نصر
- مجموع قوانین اسلامی قاضی مجاہد الاسلام قاسمی
- المفهم لما اشکل من تلخیص کتاب مسلم الامام القرطبی بیروت
- مجلة البحوث الإسلامية مكة المكرمة
- الموسوعة الفقهیه الكويتية وزارة الاوقاف بالكويت
- الموافقات الامام الشاطبی
- مدارک التنزیل ابو البرکات عبد الله بن احمد بن محمود النسفی
- المدونة الكبرى الامام مالک
- المغرب ناصر الدين المطرزی
- معین الحکام فیما یتردد بین الخصمین من الاحکام العلامة الطرابلسی دار الفکر

- مشکل الآثار الامام الطحاوی
- مجلہ فقہ اسلامی قاضی مجاہد الاسلام اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا
- مطالب اولی النہی مصطفیٰ سیوطی حنبلی دمشق
- مجلة الاحکام العدلیة جماعة من علماء الدولة العثمانیة
- المقاصد الحسنة العلامة السخاویؒ
- متن المنار فی اصول الفقہ ابوالبرکات النسفیؒ ۱۰۷۱ م
- معجم المصطلحات والالفاظ الفقہیة محمد عبدالرحمن عبدالمنعم بیروت
- معجم لغة الفقہاء الشیخ محمد رواس وشیخ حامد صادق ادارة القرآن کراچی
- الملخص الفقہی صالح بن فوزان دارالعاصمة الرياض
- مشارك الانوار قاضی عیاض المكتبة العتیقة
- المورد قاموس انگریزی عربی منیر البعلبکی دارالعلم للملایین
- المورد قاموس عربی انگریزی منیر البعلبکی دارالعلم للملایین
- المنجد فی اللغة دارالمشرق بیروت
- ماہنامہ دارالعلوم دیوبند
- مالا بدمنہ قاضی ثناء اللہ پانی پتی
- مجموع فتاویٰ و رسائل العثیمین
- معارف الحدیث مولانا منظور نعمانی صاحب دارالاشاعت
- مسند اسحاق بن راہویہ
- المطالب العالیة الحافظ ابن حجر العسقلانی
- معجم الصحابة ابن الاعرابی
- مدارج النبوة شیخ عبدالحق محدث دہلوی دیوبند
- مختصر تاریخ مدینة دمشق ابن عساکر
- المبسوط امام محمد ادارة القرآن والعلوم الاسلامیة کراتشی

مصباح الزجاجة العلامة البوصيرى

مسند الشاميين الامام الطبرانى

معرفة الصحابة ابو نعيم الاصبهاني

مقدمة فتح البارى الشيخ الحافظ ابن حجر العسقلانى

موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون

المقالة العذبة فى العمامة العذبة للشيخ الملا على القارى

موسوعة الدفاع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على بن نايف الشحود

مسند الحارث الحارث بن ابي اسامة

معجم الصحابة ابن قانع

مقالات الامام الكوثرى

مسئولية المرأة المسلمة عبد الله بن جارة ابراهيم جار الله

المغیر مع التعليقات الحافظ احمد الغمارى

المغنى فى الضعفاء الامام شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان الذهبى

مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل شمس الدين ابو عبد الله الطرابلسى المغربى دار عالم الكتب

الموضوعات الكبرى ملا على القارى

منهج النقد فى علوم الحديث نور الدين عتر دار الفكر

مبادئ علوم الحديث واصوله شيخ الاسلام حضرت مولانا شبير احمد عثمانى صاحب

المختصر فى اخبار البشر ابو الفداء

مختار الصحاح محمد بن ابي بكر بن عبد القادر الرازى بيروت

مسند الامام ابي حنيفة

مسند ابن الجعد

مسئلة فى قص الشارب الحافظ زين الدين العراقى دار البشائر الاسلامية

مسند الربيع الشيخ ربيع بن حبيب الازدى البصرى بيروت

مریض اور معالج کے اسلامی احکام ڈاکٹر مفتی عبدالواحد (ایم، بی، بی، ایس)

مجموع الفتاویٰ شیخ الاسلام ابن تیمیہ دارالوفاء

مجموعہ فتاویٰ برائے خواتین مرتب: مولانا مفتی ثناء اللہ محمود صاحب دارالاشاعت

المورد القریب (cassells french dictionary)

مردوں کے لباس اور بالوں کے شرعی احکام مفتی کمال الدین راشدی

الملتقط الشیخ ابو القاسم السمرقندی بیروت

المدخل الی مذهب الامام احمد بن حنبل الشیخ ابن بدران الحنبلی دارالکتب العلمیة بیروت

المدخل ابو عبد اللہ ابن الحاج العبدری الفاسی المالکی دارالفکر

مظاہر حق جدید شیخ عبدالحق محدث دہلوی

مسائل اربعین حضرت مولانا شاہ اسحاق صاحب

المبدع شرح المقنع ابن مفلح الحنبلی دار عالم الکتب الرياض

المجموعة فی الاحادیث الضعیفة والموضوعة ڈاکٹر سراج الاسلام حنیف

محاضرات فی علوم الحديث ماهر یاسین الفحل کلیة العلوم الاسلامیة

الموسوعة القرآنیة الشیخ ابراهیم الابیاری مؤسسة سجل العرب

المعجم المفصل فی النحو العربی الدكتور عزیزه فوال

المنار المنیف الحافظ ابن القیم الجوزیة

المقتفی من سیرة المصطفی الامام المؤرخ الحسن بن عمر حبیب دار الحديث القاهرة

مصباح اللغات العلامة الشیخ عبدالحفیظ ابو الفضل البلیاوی

موسوعة الاسرائیلیات والموضوعات فی کتب التفسیر

مجمع بحار الانوار الشیخ محمد طاهر الفتنی الہندی

مکانة الامام ابی حنیفة بین المحدثین الدكتور محمد قاسم

معجم مقاییس اللغة ابو الحسن احمد بن فارس بن زکریا دارالفکر

المنتقى شرح الموطا ابو الولید سلیمان بن خلف الباجی الاندلسی المتوفی ۴۷۴

المختصر الكبير فى سيرة الرسول

مقامات الحريرى ابو محمد قاسم بن على بن محمد بن عثمان الحريرى البصرى

مسند الرويانى ابوبكر محمد بن هارون الرويانى

مسائل فقهية معاصرة الشيخ عبد الملك بن عبد الرحمن السعدى دارالنور عمان

مسلمانان كئاؤاكة بعض مسائل مولانا خالد سيف الله صاحب مؤسسة الاسلامية تورنتو

مجموع فتاوى ابن باز

مس الاجهزة الالكترونية التى يخزن فيها القرآن وحملها محمد جنيد نورى المدينة المنورة

المقنع فى رسم مصاحف الامصار ابو عمرو الدانى

معجم ابن المقرئ

الميزان فى احكام تجويد القرآن دار الايمان

مناهل العرفان فى علوم القرآن الشيخ محمد عبد العظيم الزرقانى

مقدمة ابن خلدون

مسند الشهاب القضاعى

مغازى الواقدى بيروت

المواهب اللدنية العلامة احمد بن محمد القسطلانى المكتب الاسلامى

مفهوم البدعة الشيخ الدكتور عبد الاله

مدارج السالكين العلامة ابن القيم الجوزية

معانى اسماء الانبياء لابن الشريف

موسوعة الكتاب المقدس سحادة بشير

موسوعة اليهود واليهودية عبد الوهاب المسيرى

نون

- نیل الاوطار للشيخ محمد بن علي بن محمد الشوكاني^{رحمہ} ادارة القرآن كراچی
- نهاية المحتاج الى شرح المنهاج شمس الدين محمد بن أبي العباس دار الفكر
- نسائی شریف ابو عبد الرحمن احمد بن شعيب النسائی^{رحمہ} ۵۲۱ ت ۳۰۳ قديمی كتب خانہ
- نظام الفتاوى مفتی نظام الدين اعظمی
- النهر الفائق سراج الدين المصرى قديمی
- نئے مسائل اور علماء ہند کے فیصلے قاضی مجاہد الاسلام قاسمی^{رحمہ}
- نتائج الافكار شمس الدين قاضی زادہ آفندی دار الفكر
- النتف في الفتاوى شيخ الاسلام قاضی القضاة ابو الحسن السغدی ۴۶۱ م دار الكتب العلمية بيروت
- النافع الكبير العلامة اللکهنوی^{رحمہ}
- نصاب الاحتساب عمر السنامی
- نور الانوار للشيخ ملا جيون ايچ ايم سعيد کمپنی
- النهاية في غريب الاثر ابن الاثير
- نوادير الفقه حضرت مفتی رفیع عثمانی صاحب
- نوادير الاصول الحکيم الترمذی
- نظرات في كتاب حجاب المرأة المسلمة الشيخ عبد العزيز بن خلف
- النکت علی مقدمة ابن الصلاح العلامة بدر الدين ابو عبد الله الزرکشی الشافعی اضواء السلف
- النحو الوافي عباس حسن
- نهاية الارب في فنون الادب بيروت
- النشر في القراءات العشر العلامة ابن الجزري دار الفكر
- نيل الشفاء بنعل المصطفى حضرت مولانا اشرف علی تھانوی
- نزهة الاسماع في مسئلة السماع ابن رجب الحنبلي
- نهاية القول المفيد في علم التجويد الشيخ محمد المكي المكتبة العلمية

وجوب اعفاء اللحية شيخ الحديث مولانا محمد زكريا كاندهلوى

الوسيط فى المذهب الامام الغزالى

ولدت بك انسائيكلوبيديا

الوافى فى كيفية ترتيب القرآن الكريم الشيخ احمد محمود الشافعى دارالكتب العلمية

هاء

الهداية ابو الحسن على بن ابى بكر المرغينانى و ٥١١ ت ٥٩٣ مكتبة شركة علمية

هداية الحمكة شرح ميبذى

ياء

اليواقيت الشيخ عبد الوهاب الشعراوى

اليواقيت الغالية فى تحقيق الاحاديث العالية الشيخ محمد يونس السهارنفورى

بسم الله